

Université de Montréal

Culturas [com]partidas ? Une étude sur les tensions identitaires culturelles chez les jeunes issus de l'immigration latino-américaine à Montréal

Par
Brian José Velasco-Pena

Département de communication
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de
Maître ès sciences (M.Sc.)
en sciences de la communication

Décembre 2019

© Brian José Velasco-Pena, 2019

Université de Montréal

Département de communication, Faculté des arts et des sciences

Ce mémoire intitulé

**Culturas [com]partidas ? Une étude sur les tensions identitaires culturelles chez les jeunes
issus de l'immigration latino-américaine à Montréal**

Présenté par

Brian José Velasco-Pena

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes

Stéphanie Fox

Présidente-rapporteuse

Kirstie McAllum

Directrice de recherche

François Cooren

Membre du jury

Résumé

La communauté latino-américaine représente la troisième minorité visible en importance au Québec. Malgré tout, les recherches concernant les jeunes issus de l'immigration latino-américaine sont peu nombreuses. Ces personnes, qui sont nées au Québec, mais dont au moins un des parents est originaire de l'Amérique latine, gèrent de multiples identités culturelles. Elles négocient constamment des significations et des repères culturels, passant de ceux qui sont propres au Québec à ceux de la culture du pays d'origine de leurs parents. Étant donné que les frontières entre ces différentes identités culturelles ne sont pas toujours clairement définies, il était pertinent d'analyser les interactions des jeunes pour mieux saisir leurs expériences. Cette étude repose donc sur deux théories qui supposent que la communication est inhérente au processus de construction identitaire : le *positioning* de Davies et Harré ainsi que la mise en scène de la vie quotidienne d'Ervin Goffman.

La présente recherche a privilégié les expériences personnelles de trois jeunes issus de l'immigration, celles de leurs parents et celles de leurs amis. La méthodologie utilisée reposait sur des entrevues individuelles avec les jeunes, sur l'analyse de photos ainsi que sur deux rencontres de groupe dirigées : la première réunissait les jeunes et un de leurs parents; la deuxième réunissait les jeunes et un(e) ami(e) de leur choix.

Cette étude a constaté que les jeunes issus de l'immigration possédaient des identités culturelles hybrides. De plus, ils ne pouvaient contrôler la perception que les autres avaient de leurs identités culturelles, car certains éléments de celles-ci étaient négociés, voire imposés lors des interactions. Ainsi, ce mémoire contribue à la littérature sur le *positioning* en expliquant comment ces jeunes se positionnent devant les autres afin que plusieurs identités culturelles coexistent chez eux, tout spécialement dans une ville multiculturelle comme Montréal.

Mots clés : culture, identité culturelle, tensions identitaires, immigration, identités hybrides, identités biculturelles, identités imposées, identités négociées, positionnement identitaire

Abstract

The Latin American community constitutes the third largest visible minority in Quebec. Despite its importance, research regarding youth of Latin American origin is limited. These young people, who were born in Quebec, but who have at least one parent from Latin America, must juggle multiple cultural identities. They are constantly negotiating cultural meanings and references from Quebec, as well as from their parents' culture of origin. Given that the boundaries between these different cultural identities are not always clear, their interactions needed to be analyzed to better understand their experiences, hence I mobilized two theories that underscore the role of communication within identity construction: Davies and Harré's theory of *positioning*, as well as Erving Goffman's theory of the presentation of self in everyday life.

This research focused on the personal experiences of three young people of Latin American immigrant background, those of their parents and those of their friends. To do so, methodology consisted of photo analysis and individual interviews with the young people, as well as two focus groups: first, with the young people and one of their parents, and second, with the young people and a friend of their choice.

This study revealed that youth of immigrant background have hybrid cultural identities. Moreover, the young people were not able to forge their own unique cultural identities, because some aspects of their cultural identities were negotiated and even imposed during interaction with others. As this thesis offers a rich portrait of how these young people positioned themselves both front- and back-stage, this paper also contributes to the literature on positioning and empirically shows how several, sometimes contradictory cultural identities can co-exist in youth of immigrant background in a multicultural city like Montreal.

Keywords: culture, cultural identity, identity tensions, immigration, hybrid identities, bicultural identities, imposed identities, negotiated identities, identity positioning

Resumen

La comunidad latinoamericana representa la tercera minoría visible más importante en Quebec. Pese a su importancia, las investigaciones con relación a los jóvenes de descendencia latinoamericana son limitadas. Estos jóvenes, nacidos en Quebec pero que poseen al menos un padre o madre nacido(a) en Latinoamérica, deben manejar múltiples identidades culturales. Por ello, deben acomodar diferentes significados y referencias culturales de Quebec, así como de la cultura de origen de sus padres. Debido a que las fronteras entre dichas identidades culturales no son siempre evidentes, las interacciones de estos jóvenes fueron analizadas a fin de comprender mejor sus experiencias. Por ello, abordé dos teorías que ven la comunicación como una parte esencial del proceso de construcción de las identidades: la teoría del *positioning* de Davies y Harré, así como la teoría de la presentación de la persona en la vida cotidiana, de Erving Goffman.

Esta investigación se enfocó en las experiencias personales de tres jóvenes de descendencia latinoamericana, sus padres y sus amigos. En este sentido, la metodología estuvo compuesta por entrevistas individuales con los jóvenes, análisis de fotografías y dos grupos focales: el primero, con los jóvenes y uno de sus padres; el segundo, con los jóvenes y un(a) amigo(a) de su elección.

La investigación reveló que los jóvenes de descendencia latinoamericana poseían identidades culturales híbridas. Asimismo, que no podían forjar sus propias identidades culturales, debido a que algunos de los elementos que las conforman eran negociados y hasta impuestos por los demás mediante las interacciones. Por tanto, esta tesis contribuye a la literatura sobre la teoría del *positioning*, ya que explica cómo estos jóvenes se posicionan delante de los demás a fin de permitir que múltiples identidades culturales puedan coexistir en su interior, especialmente en una ciudad tan multicultural como Montreal.

Palabras clave: cultura, identidad cultural, tensiones identitarias, inmigración, identidades híbridas, identidades biculturales, identidades impuestas, identidades negociadas, posicionamiento identitario

Table des matières

Résumé	2
Abstract	3
Resumen	4
Table des matières	5
Liste des tableaux	6
Remerciements	7
Chapitre 1 : Introduction	9
Chapitre 2 : Revue de la littérature	11
2.1. Quelques définitions de base : culture, identité, identité culturelle, identité hybride et identité biculturelle	11
2.2. Recherches existantes à propos des jeunes issus de l’immigration	24
Chapitre 3 : Cadre théorique	27
3.1. « Positioning »	27
3.2. Mise en scène de la vie quotidienne	29
Chapitre 4 : Méthodologie	32
4.1. Accès au terrain	32
4.2. Collecte des données	35
4.3. Caractéristiques des participants	39
4.4. Procédure d’analyse	41
Chapitre 5 : Analyse des données	45
5.1. Photos de la participante #1	45
5.2. Photos de la participante #2	63
5.3. Photos du participant #3	74
5.4. Analyse des discussions de groupe	86
Chapitre 6 : Discussion	107
Chapitre 7 : Conclusion	119
Liste des références	121
Annexes	128

Liste des tableaux

Tableau 1 : Messages des internautes sur Facebook	33
Tableau 2 : Caractéristiques des participant(e)s	40
Tableau 3 : Caractéristiques des personnes qui accompagnaient les participant(e)s	41
Tableau 4 : Exemple d'extrait analysé	42
Tableau 5 : Éléments qui façonnent les identités culturelles des participants	108

Remerciements

Ce document est le produit de deux ans d'efforts et de travail pour relever des défis que je n'aurais jamais été capable de surmonter sans l'aide de Dieu et de certaines personnes.

D'abord, toute ma reconnaissance à Kirstie McAllum, ma directrice de recherche. Merci d'avoir accepté de m'encadrer dans ce processus. Tu m'as aidé à valoriser mon potentiel et tu as su me guider en montrant de la patience et de l'empathie. Ton expertise et ta façon d'enseigner ont été très importants pour mon développement personnel et professionnel. Pour cela, je suis très heureux d'avoir pu travailler avec toi. Merci infiniment.

À Oscar, ma famille, mes amis et mes collègues : merci pour votre soutien et vos encouragements tout au long de ce processus, spécialement lorsque la ligne d'arrivée semblait trop loin. Vous m'avez sans doute donné de l'énergie pour poursuivre mes objectifs!

François Cooren et Stéphanie Fox, merci pour vos conseils pertinents lors de l'évaluation du projet de recherche et du mémoire. Je vous admire grandement. Merci aussi à Dominique Meunier pour avoir semé en moi les graines des perspectives interprétatives de la recherche.

Un grand merci aux trois participants de cette recherche, leurs parents et leurs amis. Votre engagement était indispensable à la réalisation de cette étude. J'espère avoir contribué un peu à mieux faire comprendre votre réalité. Une réalité complexe, mais extrêmement enrichissante!

Un merci spécial à Linda Szanyi pour m'avoir aidé à améliorer mon français dès le début de mes études. Je n'oublierai jamais vos conseils!

Finalement, merci au Cégep de Saint-Laurent, pour sa contribution à l'étape du recrutement, ainsi qu'aux représentants de la Bourse Katy Torres Davila, pour leur soutien financier.

*Intentar entender al otro significa destruir los clichés que lo rodean,
sin negar ni borrar su alteridad.*

Umberto Eco

Chapitre 1 : Introduction

Selon Statistique Canada (2017), en 2036 les immigrants et leurs enfants nés au Canada pourraient représenter entre 44 % et 50 % de la population totale du pays. Cette tendance est similaire à Montréal, où le gouvernement s'attend à ce que les immigrants composent de 50 % à 56 % de la population totale en 2036. La même année, entre 38 % et 42 % des Montréalais de 15 à 64 ans appartiendront à un groupe de minorités visibles, c'est-à-dire qu'ils ne seront ni autochtones ni à la peau blanche. Nous pouvons classer parmi eux les jeunes issus de l'immigration latino-américaine, car il s'agit de la troisième minorité visible en importance à Montréal (Statistique Canada, 2011) et au Québec (Statistique Canada, 2016). C'est pourquoi nous pouvons également inférer l'importance de ces jeunes dans la société québécoise.

Les jeunes issus de l'immigration latino-américaine, c'est-à-dire ceux qui sont nés au Québec, mais dont au moins un parent est originaire de l'Amérique Latine, doivent gérer des identités hybrides axées autour d'une négociation constante entre significations et repères culturels. Cependant, les repères de l'Amérique Latine sont souvent manquants, car les principales références que les jeunes ont par rapport à cette région leur viennent de leur famille. Ils doivent gérer, d'un côté, l'identité propre à la culture d'origine de leur(s) parent(s), qu'ils acquièrent à la maison, et, d'un autre côté, leur vision du monde, acquise au Québec.

Les frontières entre les identités culturelles des jeunes issus de l'immigration ne sont pas toujours bien délimitées. Cela est clair, en particulier aux points de transition, c'est-à-dire quand ces jeunes doivent se tailler une place dans un nouveau milieu éducatif ou de travail auprès de leurs pairs. Ces points de transition sont également des périodes de grande incertitude, car les résultats sont souvent imprévisibles (Le Blanc et Laguerre, 1998 ; Mallet et Gaudron, 2005, cités dans Masdonati

et Zittoun, 2012, p.4). Le passage de l'adolescence à l'âge adulte, par exemple, représente un moment essentiel dans la vie de ces jeunes, alors que le sens d'appartenance à un ou à plusieurs groupes se développe et peut également être remis en question. Bien que les jeunes puissent être dans l'expectative d'explorer ce nouveau « monde », « le processus de transformation identitaire lors de cette phase est parsemé de pièges, car il implique d'importants efforts d'intégration et comporte des risques de non-reconnaissance et de rejet par les nouveaux collègues » (Masdonati et Zittoun, 2012, p.8). Cela peut donc faire naître des questions telles que « qui suis-je? » et « d'où viens-je? », auxquelles les jeunes chercheront à répondre afin d'être reconnus d'une certaine façon par les autres.

Pour comprendre comment ces jeunes gèrent ces identités complexes, je mettrai l'accent dans ma recherche sur leurs interactions avec leurs parents et leurs amis, car je considère que les actes de communication s'imbriquent dans le processus de configuration identitaire. En étudiant leurs interactions, nous pourrions comprendre leur sentiment d'appartenance dans un contexte où plusieurs identités sont en négociation constante ainsi que les stratégies qu'ils mobilisent durant ces négociations, spécialement dans une ville aussi multiculturelle que Montréal.

Dans les pages à venir, je circonscrirai les concepts de base pour bien expliquer le phénomène qui donne lieu à cette recherche. J'expliquerai comment les chercheurs définissent la notion de culture, d'identité, d'identité culturelle, d'identité hybride et d'identité biculturelle. Je présenterai ces concepts tout en dressant une revue de la littérature comprenant les apports et les limites des écrits existants. De plus, je présenterai les questions de recherche dérivées des lacunes dans la littérature qui guideront ce mémoire. Je ferai également le parcours du cadre théorique que je me propose de développer tout au long de l'analyse des données. Ensuite, j'aborderai les détails de mon approche méthodologique, l'analyse de données, la discussion et les conclusions de la recherche.

Chapitre 2 : Revue de la littérature

2.1. Quelques définitions de base : culture, identité, identité culturelle, identité hybride et identité biculturelle

2.1.1. Qu'est-ce que la culture ? Visions essentialiste, ethnographique de la communication et interactionnelle

Pour essayer de définir la notion de culture, nous pouvons d'abord classer et expliquer les trois principales perspectives que l'on retrouve dans la littérature. La première correspond à une **vision essentialiste**, qui comprend la culture comme élément donnant du sens et de la cohésion à un groupe. La culture réunit donc des aspects uniques qui sont partagés par les membres du groupe. Il faut mettre l'accent sur cette dynamique de partage, car c'est ce qui distingue un groupe d'un autre. D'ailleurs, les habitudes, les valeurs, les relations, les religions et les hiérarchies, entre autres, sont tous des éléments qui distinguent un groupe d'un autre et qui orientent le parcours à suivre, puisque ces éléments sont transmis aux nouveaux membres du groupe. Nous retrouvons cette idée chez plusieurs auteurs, dont Shalom Schwartz, Edward Hall et Geert Hofstede.

Pour Hofstede (1994), en particulier, la culture peut être vue comme quelque chose de « programmé » que nous apprenons à travers la socialisation. C'est-à-dire qu'il s'agit d'un savoir partagé, « une programmation collective de l'esprit qui distingue les membres d'un groupe ou d'une catégorie de personnes par rapport à un autre » (Hofstede, 1994, p. 20). Néanmoins, il reconnaît que plusieurs niveaux de culture existent et coexistent en même temps dans un individu. Nous avons, tout d'abord, une culture nationale, mais aussi une culture selon l'appartenance à un groupe plus spécifique, par exemple, religieux ou linguistique (Hofstede, 1994, p. 26).

Malgré ces nuances qu'il n'explore pas en profondeur, Hofstede privilégie fortement la notion des cultures « nationales ». La première raison est pragmatique : il explique que ce critère de nationalité peut être utile « dans la mesure où les nations fournissent des quantités de données statistiques sur leurs populations, qui sont rarement disponibles pour des sociétés organiques homogènes » (Hofstede, 1994, p. 29). La deuxième raison est d'ordre conceptuel, car définir et classer les « cultures nationales » sert à mieux comprendre les différences culturelles entre les pays.

Par exemple, il conclut que « la culture chinoise » se différencie grandement de « la culture canadienne » ou « argentine ». Les différences entre ces cultures sont déterminées à travers certaines dimensions, que Hofstede a nommées la distance hiérarchique, le degré d'individualisme ou de collectivisme, le degré de masculinité ou de féminité et le contrôle de l'incertitude. Il attribue un nombre de points à chaque catégorie, et il les analyse pour déterminer par la suite les caractéristiques de chaque culture. Il propose donc qu'une connaissance de ces caractéristiques sert à estomper les barrières entre les membres des différentes cultures nationales.

Cependant, les critiques de cette approche sont liées aux paradoxes qui émergent quand on voit des comportements contredisant ce que l'on classe comme « normal » dans une certaine culture. Selon les explications de McSweeney (2002), cette vision de la culture est déséquilibrée dans la mesure où il y a un intérêt pour démontrer que le modèle fonctionne au lieu d'exprimer des arguments qui font preuve d'une rigueur scientifique (p. 112). En effet, il s'agit d'un modèle qui peut donner naissance à des stéréotypes, car il classe les cultures nationales sans tenir compte du fait que les nations peuvent aussi évoluer à travers le temps. C'est-à-dire que cette perspective

laisse de côté le contexte et la temporalité, puisqu'elle analyse des phénomènes complexes d'une façon généralisée.

Osland et Bird (2000, p. 65, cités dans Hua, 2013, p. 190) fournissent un exemple à cet égard : malgré le fait que l'on qualifie la culture américaine d'individuelle et d'autonome, les statistiques démontrent que les États-Unis ont une tradition de philanthropie très développée, ce que l'on pourrait considérer comme un comportement indicatif du collectivisme. De tels paradoxes nous empêchent de classer une culture à partir des valeurs qu'on lui attribue. C'est ce genre de questions qui émergent lorsqu'on réfléchit aux limites conceptuelles et méthodologiques de cette théorie.

De plus, si nous souhaitons étudier les jeunes issus de l'immigration, il est difficile de prendre cette perspective de « culture nationale » comme point de départ. Cela pourrait limiter la réflexion quant aux multiples appartenances culturelles que ces jeunes peuvent gérer en même temps. Autrement dit, ils ne partagent pas nécessairement de repères culturels entre eux, malgré le fait qu'ils soient tous issus de l'immigration. Ainsi, si l'on pensait à définir leurs cultures simplement comme « québécoise » et « latino-américaine », nous limiterions notre compréhension de leurs expériences.

La deuxième perspective sur la culture qui est couramment adoptée à travers la littérature correspond à la **vision développée par l'école de l'ethnographie de la communication**. Alors que la vision essentialiste vise à réduire les composantes de la culture et à les mesurer de l'extérieur, une vision ethnographique essaie plutôt de la comprendre en tant qu'expérience vécue par ses acteurs (Geertz, 1973, cité dans Hua, 2013, pp. 192-193).

Cette perspective considère la culture comme un ensemble de symboles qui offrent des ressources pour comprendre ce qui se passe et comment cela se passe dans une communauté. La culture constitue donc un « code » qui se manifeste par la communication, laquelle est également à la base des identités ou des réalités sociales, d'où l'importance de comprendre, via l'ethnographie de la communication, les codes culturels qui façonnent les rituels et les narratifs d'un groupe (Carbaugh, 2007).

Selon Hua (2013, p. 193), une perspective basée sur l'ethnographie de la communication est importante, parce qu'elle permet d'exposer des éléments de la culture qui ne sont pas toujours évidents et qui se trouvent dans l'esprit des individus. Autrement dit, il s'agit d'un paradigme qui explore d'avantage les comportements et les actions des personnes afin de découvrir leurs significations dans un contexte particulier. Voici en quoi consiste la méthode au cœur de cette approche : le chercheur observe et décrit avec autant de détails que possible les comportements des individus.

L'ethnographie de la communication a notamment deux objectifs : a) l'observation, pour saisir les activités qui peuvent être comprises à partir d'une perspective « externe »; et b) le décentrage, c'est-à-dire un moyen d'accéder à la façon dont les individus pensent et agissent tout en essayant de développer une perspective « interne », comme eux (Corbett, 2003, cité dans Marczak, 2014, p. 82). Le but de cet outil de recherche est, en grande partie, d'essayer de comprendre comment les membres d'un groupe développent un sens d'appartenance envers leur communauté, ce qui crée des liens intergénérationnels, mais qui risque à la fois de devenir aussi un moyen d'exclusion pour ceux qui n'acquièrent pas le code culturel (Hall, 2014).

Dans ce sens, cette perspective est fortement en lien avec la notion de compétence culturelle (Hall, 1992, p. 65). Acquérir cette compétence culturelle au sein d'un groupe suggère de développer des notions ressenties profondément, telles que la construction du soi. Nous parlons d'une compétence qui n'est pas une simple extension de la compétence de communication, comme le suggère la perspective essentialiste de la culture. C'est plutôt une compétence qui doit être vécue personnellement pour être bien saisie et intégrée.

Cependant, bien que cette perspective théorique offre des données plus riches que la perspective essentialiste, elle n'est pas sans inconvénients, surtout au niveau méthodologique. Par exemple, comparativement à d'autres méthodes, l'ethnographie de la communication peut demander beaucoup de temps et de ressources. De plus, Pearce (2005, p. 43) souligne que la seule observation d'un groupe et de ses codes se limite à la compréhension de ceux-ci et non à la co-construction de nouveaux codes entre participants ou même entre le chercheur et ses participants.

Quant à ma recherche, elle vise à saisir la façon dont les jeunes issus de l'immigration gèrent leurs identités culturelles par rapport à leurs parents et à leurs amis, c'est pourquoi je propose d'élargir la réflexion sur la culture pour y ajouter une dimension interactionnelle, comme un acte de communication où la culture se configure. C'est ce que nous retrouverons dans la **vision interactionnelle**.

Cette dernière approche est, à mon avis, la plus importante pour élaborer cette recherche, car elle conceptualise la culture comme un processus, c'est-à-dire comme un élément dynamique en changement continu. La culture n'est plus vue comme la liste des caractéristiques d'un groupe de personnes ni comme un code culturel qu'il faut découvrir et interpréter, mais plutôt comme un phénomène à travers lequel les individus créent et partagent du sens. Autrement dit, la culture

permet aux individus de s'approprier et de modifier le sens culturel (Fay, 1996, cité dans Hua, 2013). La nature fluide de la culture est alors mise de l'avant, d'où la pertinence de cette posture pour ma recherche.

Je propose que cette dynamique interactionnelle se déroule nécessairement à travers la communication. En effet, vu que la communication est un processus inhérent aux humains et que nous ne pouvons pas choisir de communiquer ou pas, nous pouvons dire que toutes les cultures sont, d'une certaine façon, constituées par la communication (Pearce et Kang, 1988, cités dans Hall, 1992). La culture résulte des interactions, parce qu'elle est façonnée par des choix de communication et des négociations entre les individus. La théorie interactionnelle suppose une relation réciproque entre la culture et la communication : l'interaction crée la culture et la culture façonne la communication. C'est-à-dire que la culture englobe le contenu, les significations, les thèmes abordés par les interactions (Blumer, 1969, cité dans Fine, 1979). Ainsi, l'interaction génère des identités culturelles, un concept que j'aborderai dans la section suivante.

2.1.2. Qu'est-ce que l'identité ?

Tout comme pour le concept de culture, il n'y a pas de consensus quant à celui d'identité. Cependant, nous pourrions dire qu'en sciences sociales l'identité est souvent perçue comme une construction sociale. Cela suggère que la configuration du sens ainsi que les attentes quant à ce que nous sommes censés être s'érigent collectivement, par le biais d'un processus social. D'après cette logique, les identités définissent les personnes comme faisant partie d'un certain groupe, ce qui les amène à s'identifier, à penser, à sentir et à agir d'une certaine façon (Vryan, 2007). Or, Vryan explique également que les identités reflètent aussi les relations sociales qui façonnent notre société, donc nous pouvons imaginer que cette dynamique de négociation entre qui nous sommes

et ce que nous « devrions être » selon les autres n'est pas toujours égalitaire. Pavlenko et Blackledge (2004, p. 21-22) proposent trois notions d'identité qui sont au cœur de la réflexion sur les enjeux découlant de cette discussion :

- **Les identités imposées :** ces identités peuvent difficilement être réfutées ou débattues dans une situation spécifique. Nous pourrions penser à l'exemple de l'identité des *dreamers*, c'est-à-dire les enfants qui sont arrivés de façon irrégulière aux États-Unis avec leurs parents. Ces jeunes proviennent en majorité de l'Amérique Latine et, bien qu'ils aient grandi aux États-Unis, ils continuent d'être perçus comme des immigrants illégaux. Ce groupe de personnes a gagné de la notoriété lorsque le gouvernement américain a créé le programme DACA (*Deferred Action for Childhood Arrivals*) comme résultat de la pression sociale en 2012. Ce programme permettait aux *dreamers* d'obtenir des permis de travail renouvelables ainsi que des numéros de sécurité sociale temporaires, puis évidemment d'accéder aux services sociaux et d'éviter ainsi la déportation (Gonzales, Terriquez et Rusczyk, 2014). Cependant, c'est un programme qui les a aussi marqués, car peu importe ce qu'ils en pensent ou ce qu'ils connaissent sur leur passé, cette identité imposée détermine leurs parcours éducatif et professionnel ainsi que leur statut juridique. Ils n'ont pas le pouvoir de modifier cette identité qui leur est imposée par d'autres individus dont la position est plus avantageuse.
- **Les identités assumées et non-négociées :** ce sont les identités souvent acceptées par les individus, car ils se sentent à l'aise avec elles. Ces identités sont fréquemment les plus valorisées et légitimées par les discours dominants sur l'identité. Par exemple, les hommes

hétérosexuels blancs et de classe moyenne ou les personnes unilingues qui parlent la langue majoritaire d'une région n'ont pas besoin de négocier leurs identités.

- **Les identités négociables :** ces identités peuvent être – et sont presque toujours – contestées par certains individus ou groupes d'individus. Elles sont en lien avec l'ethnie, la nationalité, le genre, la race, le statut social, la sexualité, la religion et les compétences linguistiques d'une personne. Elles peuvent se négocier dans la famille, dans les interactions avec les pairs, dans les institutions éducatives, sur le marché du travail et dans les discours publics sur l'éducation, la langue et les politiques d'immigration.

Pavlenko et Blackledge (2014) soulignent que les frontières entre ces catégories ne sont pas hermétiques ou immuables. Ils expliquent que, bien que certaines identités négociables soient contestées de nos jours, il est probable qu'elles aient été imposées ou assumées par le passé. Nous pouvons donc supposer que c'est à travers la communication, et les interactions, que ce changement a été possible. Voilà pourquoi l'identité ne peut plus être vue simplement comme un projet du soi, mais qu'elle doit aussi être considérée comme un produit social et un élément constitutif d'un discours (Benwell et Stokoe, 2006, cités dans Hua, 2012, p. 203).

L'identité est bien un élément constitutif d'un discours puisque, comme je l'ai mentionné au début de cette section, de plus en plus de chercheurs en sciences sociales la comprennent comme un phénomène public, une performance ou une construction qui doit être interprétée par d'autres personnes. Benwell et Stokoe (2006) expliquent que cette construction a lieu dans le discours à travers des systèmes sémiotiques de production de sens. D'ailleurs, plutôt que d'être reflétée dans le discours, l'identité est activement, continuellement et dynamiquement constituée dans celui-ci (p. 4). Selon Schegloff (1991, p. 50, cité dans Benwell et Stokoe, 2006, p. 37), les revendications

d'appartenance identitaire, ainsi que toute forme de pouvoir ou d'inégalité qui pourraient y être associées, doivent être liées à des actions particulières dans le discours.

Étant donné qu'une personne peut être catégorisée selon un nombre quasi infini d'identités (étudiant, homme, femme, latino-américain, trilingue, bénévole, etc.), les chercheurs doivent se concentrer sur ce qui est manifestement pertinent pour ladite personne. Cela ne peut se faire qu'à travers les interactions, en considérant le contexte de la situation spécifique dans laquelle l'interaction se déroule.

D'après cette logique, l'identité est situationnelle, car elle est comprise au cœur d'épisodes particuliers. Elle est aussi « multidimensionnelle, changeante et dynamique, c'est pourquoi elle ne peut pas être fixe et définitive » (Lamo de Espinosa, 1995, cité dans Luque, 2002, p. 64). Ainsi, elle est négociée, car dans toute interaction les personnes définissent la situation et cernent les autres individus afin de comprendre comment ces derniers agissent, parlent et se comportent (Vryan, 2007). C'est le cas, par exemple, lorsque nous attribuons à la race ou à l'ethnie d'une personne des « signaux audibles, visibles et lisibles » (Hua, 2013, p. 205) à partir de nos propres expériences. On s'attend à ce qu'une personne d'une ethnie déterminée parle d'une certaine façon, avec un certain rythme, et qu'elle ait un accent (signaux audibles) ; qu'elle ait une certaine apparence et attitude physiques (signaux visibles) ; ou bien qu'elle écrive d'une certaine façon (signaux lisibles). Cependant, lors d'une interaction avec elle, il y aura négociation, et la personne pourra exprimer son accord ou son désaccord par rapport à nos attentes. La perception que les autres ont de nous est aussi importante que celle que nous avons de nous-mêmes.

2.1.3. Identité culturelle

La dimension sociale de l'identité permet aussi de bien saisir la notion d'identité culturelle. Bien qu'il existe une multitude de définitions, chaque approche théorique offrant ses nuances propres,

nous pouvons expliquer le concept comme « le statut, l'expérience, l'énaction, la (co-)création, la (re-)négociation et/ou la contestation des adhésions à des groupes ou à des identifications sociales, souvent à travers la communication, dans des contextes particuliers » (Chen et Lin, 2016, p. 3).

Cela veut dire que l'identité culturelle est aussi le résultat de la dynamique de partage et de négociation de sens entre des individus qui participent, ou pas, d'un groupe. Or, les éléments qui donnent vie à l'identité culturelle sont sujets de discussion parmi les chercheurs. Par exemple, les tenants d'approches critiques vont prioriser les relations de pouvoir et le bagage historique (colonialisme), tandis que les tenants d'approches interprétatives viseront à saisir l'expérience propre des individus d'un groupe ainsi que la compréhension qu'ils ont eux-mêmes des éléments qu'ils partagent. D'autres chercheurs vont mettre l'accent sur l'ethnie. Cependant, bien que celle-ci soit une partie importante de l'identité culturelle, elle s'articule avec d'autres éléments qui peuvent agir en tant que marqueurs importants, tels que l'âge, le genre ou l'orientation sexuelle (Orbe et Harris, 2001, cités dans Hua, 2013, p. 204). La façon dont tous ces éléments sont liés, ou pas, peuvent créer des identités hybrides, dont je discuterai dans la prochaine section.

2.1.4. Identité hybride

L'idée d'identité hybride traite d'un phénomène de plus en plus étudié par les chercheurs en raison du grand nombre de mouvements sociaux, du multiculturalisme et de l'immigration. En ce qui concerne la culture, nous pouvons établir que l'hybridation, produit de la mondialisation, se manifeste par de nouvelles combinaisons et de nouveaux mélanges culturels (Ritzer, 2007).

L'hybridité est née à la suite d'une socialisation et d'un transfert constants d'informations entre individus de cultures variées, c'est-à-dire que l'exposition à diverses expériences culturelles peut en fait amener un groupe à développer des identités hybrides à différents moments de sa vie

(Phinney, 1999, cité dans Sodhi, 2008, p. 188). Bhabha (1996, cité dans Meredith, 1998) conceptualise l'hybridité comme une forme d'espace intermédiaire où la traduction et la négociation se produisent. Il nomme ce concept le troisième espace. Cet espace est un lieu ambivalent où le sens et la représentation culturelle n'ont pas d'unité ou de fixité primordiales (Bhabha, 1994, cité dans Meredith, 1998). Cela veut dire que l'hybridité permet de traverser les diverses cultures et de négocier le sens à partir des différences dérivant de ces cultures.

L'identité hybride est positionnée dans cet espace comme une espèce de « lubrifiant » dans la conjonction des cultures (Papastergiadis, 1997, cité dans Meredith, 1998). Selon cette perspective, nous pourrions imaginer que les identités résultantes de ce mélange, comme celles des jeunes issus de l'immigration, ont besoin du troisième espace pour réussir à bien intégrer les repères de leurs différentes cultures. Le troisième espace pourrait donc exister dans le milieu scolaire, sur le marché du travail ou à la maison, car l'identité se façonnerait par les interactions avec les pairs.

En effet, Tajfel (1974 et 1981, cité par Gallant, 2008), propose de cerner la notion d'identité hybride à partir de deux composantes essentielles : l'autodéfinition et l'importance affective accordée à cette autodéfinition. Cela est particulièrement important chez les jeunes issus de l'immigration, qui gèrent souvent de multiples appartenances culturelles. Par exemple, Gallant (2008, p. 41) explique que :

Quelqu'un qui se dit Italo-Canadien peut vouloir exprimer qu'il fait partie de deux ensembles distincts, mais il peut aussi ne faire référence qu'à un seul groupe, celui des Canadiens d'ascendance italienne. En d'autres mots, s'il se dit à la fois Italien et Canadien, au sens où il ressentirait une appartenance identitaire aussi bien envers les Canadiens qu'envers les Italiens en général, il s'agit de deux groupes identitaires distincts juxtaposés; mais il peut aussi s'agir d'un groupe unique, fait de la réunion

des deux ensembles. La complexité des configurations identitaires n'a de limite que l'imagination humaine.

Cet exemple démontre à quel point les identités culturelles hybrides agissent de façon dynamique et complexe, d'où l'importance, à mon avis, d'utiliser également des méthodes de recherche innovatrices qui stimulent les réflexions des chercheurs.

2.1.5. Identité biculturelle

Nous parlons d'identité biculturelle pour nous référer à la capacité d'une personne à fonctionner effectivement dans plus d'un milieu culturel et à changer de rôle au fur et à mesure que la situation elle-même change (Jambunathan, 2000, cité dans Sodhi, 2008, p. 187). Autrement dit, lorsqu'une personne parvient à intérioriser deux cultures, nous pouvons dire qu'elle a « réussi » une identité biculturelle (Luna, Ringberg et Peracchio, 2008, p. 279, cités dans Cruz, 2010, p. 793). Cependant, les critères pour déterminer si les deux cultures ont bien été intégrées sont assez ambigus. Tel qu'expliqué par Cruz (2010), souvent ce type d'identité est associé à des conflits ou à de la fragmentation, c'est pourquoi plusieurs recherches mettent l'accent sur les expériences négatives des individus biculturels. Par exemple, Benet-Martinez, Leu, Lee et Morris (2002, cités dans Wu, 2011, p. 238) suggèrent que le processus d'identité biculturelle peut être harmonieux ou conflictuel. L'intégration harmonieuse se réfère à un soi et à une façon de penser dans un même contexte culturel qui sont parallèles et cohérents, tandis que l'intégration conflictuelle est contradictoire, parce que l'individu a une façon de penser paradoxale, souvent incohérente et qui affecte ses comportements.

Je propose de m'éloigner de cette perspective, qui met l'accent sur le succès ou l'échec dans l'intégration d'identités biculturelles, et de plutôt lire ce phénomène à partir de l'approche de Ngo (2009, cité dans Cruz, 2010). Cette perspective comprend que les identités biculturelles sont

changeantes et qu'elles possèdent plusieurs couches, car les « micro négociations identitaires sont constamment informées par des discours sociaux et façonnées par du pouvoir » (p. 793). Une telle approche critique met l'accent sur le pouvoir car, comme je l'ai expliqué en ce qui concerne les identités imposées et assumées, les individus se trouvent souvent dans des positions non-privilegiées qui rendent plus difficile la contestation des identités qui leur sont attribuées. Par exemple, il est difficile pour les jeunes issus de l'immigration de répondre aux attentes de la société et à celles de leur famille. C'est pourquoi ils peuvent « embrasser ou rejeter une ou les deux cultures pendant des étapes particulières de leur vie » (Sodhi, 2008, p. 189).

En plus des attentes de leur entourage, les jeunes issus de l'immigration ont d'autres défis en commun en raison de leur position générationnelle. Par exemple, ils sont souvent nommés à travers la littérature « immigrants de deuxième génération » (Hébert, Wilkinson, Ali et Oriola, 2008 ; Meintel et Kahn, 2005 ; Sodhi, 2008 ; Tastsoglou et Petrinioti, 2011). Or, ce terme n'est pas assez précis, car il minimise la complexité de leurs identités. Simard (1999, cité dans Houle, 2010) explique que le terme « génération » a une connotation liée aux événements culturels, techniques, intellectuels ou politiques plutôt qu'un sens ancré dans le biologique (p. 8). C'est-à-dire que nous parlons, par exemple, de générations sociales ou intellectuelles (Attias-Donfut et Lapierre, 1994, cités dans Houle, 2010), mais pas vraiment de générations d'immigrants. Luque (2002) explique que « cette terminologie entraîne une uniformisation, car par l'usage du terme “deuxième génération” on n'exclut pas nécessairement la possibilité d'appartenance à la première » (p. 65). En utilisant ce terme, nous tenons pour acquis qu'il existe un certain degré d'identification envers la première génération, alors qu'il est « impossible d'établir une analyse séquentielle du temps de l'appartenance » (Serón, 1998, cité dans Luque, 2002, p. 143).

2.2. Recherches existantes à propos des jeunes issus de l'immigration

L'intérêt pour les jeunes issus de l'immigration est assez récent en sciences sociales. Plusieurs études ont été publiées en Europe et aux États-Unis, mais beaucoup moins au Canada. Ici, les recherches ont, pour la plupart, été produites dans les domaines de la psychologie sociale et de la sociologie. Elles étudient les personnes provenant de plusieurs communautés, comme les Libanais (Tatsoglou et Petrinioti, 2011), les Indo-Canadiens (Sodhi, 2008) et les Africains des caraïbes (Plaza, 2006), entre autres. Plusieurs recherches portent sur l'appartenance ethnique et sur la négociation identitaire des personnes issues de l'immigration.

Une autre perspective très étudiée au Canada est celle du milieu scolaire (Kanouté, 2002 ; Kanouté, Vatz Laaroussi, Rachédi et Tchimou Doffouchi, 2008 ; McAndrew, Garnett, Ledent, Ungerleider, Adumati-Trache et Ait-Said, 2008 ; Poteet et Simmons, 2016), notamment les problèmes de décrochage scolaire. Par exemple, Poteet et Simmons (2016) ont analysé les problèmes vécus par les jeunes issus de l'immigration d'origine centraméricaine à Toronto. Ils ont remarqué la relation entre les conditions d'immigration des parents et le rendement scolaire de leurs enfants. Cependant, la méthodologie déployée pourrait être considérée comme imparfaite, dans la mesure où l'entrevue semi-dirigée était le seul moyen utilisé pour aborder les enjeux vécus par les participants de la « génération 1.5 » (nés ailleurs, mais qui ont immigré au Canada très jeunes, avec leurs parents) et de la « deuxième génération » (nés au Canada). Il y a certainement de nombreux avantages liés à la prise de données par l'entrevue semi-dirigée, or elle ne permet pas d'observer les participants en interaction directe à l'école. Une méthode plus participative aurait probablement produit des données plus riches.

La recherche de McAndrew, Garnett, Ledent, Ungerleider, Adumati-Trache et Ait-Said (2008) est un autre exemple d'étude portant sur le vécu scolaire et mettant l'accent notamment sur les enjeux des minorités linguistiques à l'école. Ces auteurs se sont concentrés sur deux études de cas basées sur des données administratives produites par les ministères de l'Éducation de la Colombie-Britannique et du Québec afin d'évaluer l'influence de la classe sociale, de la langue et de la culture, entre autres, sur la réussite scolaire. Cependant, bien qu'un grand nombre de données statistiques ont été analysées, la nature de la recherche sous-entend une relation causale entre le parcours des participants et leur réussite, sans toutefois développer une méthodologie visant à mieux comprendre les enjeux vécus par ceux-ci dans la construction de leurs identités culturelles.

Par ailleurs, d'autres chercheurs lisent les problématiques liées aux jeunes issus de l'immigration à la lumière de leur statut générationnel. Par exemple, McAndrew et Ledent (2012, p.7) ont dressé un portrait du cheminement scolaire des élèves issus de l'immigration. Pour ce faire, ils ont comparé les étudiants nés à l'étranger avec ceux dont au moins un parent est né à l'étranger et ceux dont les deux parents sont nés au Canada. Pour créer l'échantillon pour cette recherche, ils ont tenu compte de certaines variables sociodémographiques ainsi que des écoles où les jeunes étudiaient. Lors de l'analyse des données, les chercheurs ont remarqué plusieurs variantes quant aux problèmes liés à la réussite des jeunes qui mettaient en lumière le parcours semblable entre la « deuxième » et la « troisième » génération. Or, comme je l'ai expliqué, nous devrions éviter de parler en termes de générations, car cela suppose qu'il devrait exister une corrélation entre les expériences de ces générations, alors que chacun des individus peut vivre des expériences différentes, et ce, même s'ils font tous partie d'une même « génération ».

En résumé, bien qu'il existe des recherches portant sur les jeunes issus de l'immigration et leur milieu scolaire, elles mettent généralement de côté la transition vers la vie adulte et la période des études pré-universitaires (cégep). Étant donné qu'il s'agit d'un moment important dans la vie de ces jeunes, il est pertinent de réfléchir à leurs expériences dans ce contexte, notamment aux dynamiques de négociation identitaire qui en résultent. De plus, malheureusement, les recherches existantes se limitent à essayer de comprendre comment le fait que ces jeunes soient issus de l'immigration affecte leur réussite scolaire ou à cerner leurs problèmes de sociabilité, ce qui les positionne généralement en tant que victimes. On laisse de côté l'habileté qu'ils ont à gérer les défis auxquels ils font face, ce qui représente un obstacle, dans le sens où leurs expériences ne sont pas comprises comme le point de départ de la recherche, mais plutôt comme une conséquence d'une certaine situation.

De plus, la recherche liée précisément à la communauté latino-américaine est insuffisante, ce qui est surprenant considérant qu'il s'agit d'une des populations d'immigrants les plus nombreuses au Québec. Les limites que je viens de décrire suscitent les questions suivantes, qui guideront la réflexion au cœur de cette recherche :

- a) **Comment les jeunes issus de l'immigration latino-américaine à Montréal comprennent-ils leurs identités culturelles ?**
- b) **Comment ces jeunes gèrent-ils leurs identités culturelles lors des interactions avec leurs familles et leurs amis ?**

Chapitre 3 : Cadre théorique

Afin d'essayer de répondre aux questions de recherche, je propose d'analyser les données par le biais de deux visions théoriques qui guideront mes réflexions suivant deux angles différents, mais complémentaires : la théorie du *positioning*, de Davies et Harré, ainsi que la théorie de la mise en scène de la vie quotidienne, développée par Goffman. Je miserai sur ces approches théoriques en deux moments différents de la recherche, que j'expliquerai davantage dans le chapitre présentant la méthodologie.

3.1. « Positioning »

La première théorie à laquelle je me référerai se base sur le concept du *positioning*, développé par Davies et Harré (1990). La pertinence de ce concept est liée au fait qu'il permet d'explorer le pouvoir de l'acte de parole sur la construction de sens. Nous partons du fait que le langage est modifiable et changeant, tout comme les identités hybrides, d'où l'importance du *positioning*. Cette notion permet de préparer un terrain pour que les individus puissent produire des « discours-actions » (Davies et Harré, 1990) par leurs mots. À la lumière de cette perspective, nous pouvons inférer les positionnements des participants, mais aussi les narratifs qu'ils mobilisent et les facultés qu'ils attribuent à ce qui est important pour eux (*agency*). En analysant les histoires, les récits et les conversations des jeunes issus de l'immigration avec leurs parents et leurs amis, et en se concentrant notamment sur ce qui est le plus important pour eux, le *positioning* me permettra de saisir ce qu'ils comprennent par identité(s) culturelle(s) et comment ils gèrent les leurs auprès des « autres ».

Le *positioning*, que je traduis en français par « positionnement », est un processus discursif qui permet aux individus d'adopter une certaine position par le biais de leurs conversations. Ils peuvent le faire en tant qu'observateurs ou bien en tant que participants actifs dans la construction

d'histoires. Ces histoires sont produites conjointement avec d'autres participants car, comme je l'ai expliqué, les identités hybrides et biculturelles sont des processus sociaux dérivant des interactions. Le positionnement peut aussi être interactif lorsque les individus déterminent la position des autres, ou réflexif, quand les individus déterminent leur propre position (Davies et Harré, 1990, p. 48).

Le point de départ pour l'analyse du positionnement est la conversation. À travers les conversations, nous reproduisons les discours que nous avons développés auparavant au moyen d'autres conversations, ce qui nous permet de déployer face aux autres nos propres façons de comprendre le sujet. D'après ce phénomène discursif, il faut voir les conversations comme des formes d'interactions sociales qui se traduisent par des produits sociaux, tels que les relations interpersonnelles (Davies et Harré, 1990, p.45). Cette prémisse suggère que les personnes ont la capacité de faire des choix par rapport aux pratiques discursives sur lesquelles elles misent dans leurs conversations. En se positionnant devant les autres, une personne articule sa façon de voir, de comprendre et d'établir des relations avec le monde. Cela est particulièrement évident lorsque l'individu raconte des histoires (*storylines*) qui reflètent sa position ou bien lorsqu'il s'engage à créer des catégories dichotomiques face aux autres (ce qu'il est par rapport à ce qu'il n'est pas). À travers l'établissement de ces catégories, la personne peut développer un sentiment d'appartenance, ce qui sous-entend également un engagement émotionnel (Davies et Harré, 1990, p. 47).

Le positionnement englobe aussi des images et des métaphores résultant de la pratique discursive selon la vision du monde de chacun (Davies et Harré, 1990, p 46). Ces éléments sont importants, parce qu'ils permettent de définir la situation d'interaction et d'évaluer la position que les gens

adoptent dans cette situation donnée. Par exemple, nous pourrions déduire les épisodes significatifs d'une personne en lien avec un discours féministe à travers ses propres anecdotes. Nous pourrions aussi identifier le rôle que l'individu attribue à ses pairs, ce qui rendrait plus claire sa position par rapport aux autres.

Il ne faut cependant pas confondre le positionnement avec les rôles d'un individu. Davies et Harré voient dans les rôles des constructions basées sur les fonctions d'un individu, ce qui a une nature beaucoup plus fixe. En revanche, le positionnement implique une action médiatisée, cela veut dire que les personnes se positionnent et changent leur positionnement de façon dynamique et temporaire afin de mobiliser des narratifs précis via le langage (McVee, 2011, p. 9).

Une personne peut d'ailleurs adopter plusieurs positions lorsqu'elle communique un discours. Cette condition rend possible l'existence de contradictions quant aux positionnements adoptés par une même personne. C'est pourquoi pour cette recherche je propose une méthodologie en deux étapes, une première de nature intime et une seconde de nature publique, afin d'analyser si de telles contradictions sont évidentes dans les positionnements des jeunes issus de l'immigration.

3.2. Mise en scène de la vie quotidienne

La deuxième théorie sur laquelle j'appuierai mes propos est la mise en scène de Goffman. Cette théorie suppose qu'un ordre social existe à travers l'interaction. Selon cette logique, lorsque nous sommes devant quelqu'un, notre comportement a une signification qui est interprétée par l'autre personne (Bonicco, 2007, p. 35). Pour que cela ait lieu, Goffman met l'accent sur les différents rituels quotidiens que l'on suit dans notre société. Chacun de ces rituels est composé de son propre ordre, qui fonctionne dans la mesure où il est respecté par ceux qui le suivent.

De plus, Goffman propose une métaphore théâtrale afin d'évaluer les comportements d'un individu et introduit l'idée que derrière chaque personne il existe un acteur, et donc, un personnage (Bonicco, 2007, p. 38). Autrement dit, l'individu interprète son personnage dans la société, car il doit jouer un rôle pour pouvoir participer à la représentation sociale dans laquelle il s'inscrit. En jouant ce rôle, l'individu entre en relation avec d'autres « acteurs » et reconfigure ainsi la relation sociale (Keck, 2012, p. 480).

Comme l'explique Pasquier (2003), ce « rôle » existe derrière une série de « façades » sociales et personnelles, connues également sous le nom « d'appareillage symbolique ». Ces façades doivent coexister de façon naturelle. Pour ce faire, les participants qui jouent la « scène » doivent pouvoir s'entendre sur la manière de tenir le rôle et de « sauvegarder l'impression produite par un acteur » (p. 391). Cela sous-tend des enjeux individuels et sociaux, en autant qu'il existe un « ordre social » à respecter qui « repose sur l'organisation des conduites individuelles » (p. 392).

De plus, dans la théorie de Goffman nous retrouvons d'autres éléments empruntés au monde théâtral qui donnent sens à sa métaphore sur la vie quotidienne. Par exemple, tel que le décrivent Marcellini et Miliari (1999, p. 10), il existe un « décor » pour « désigner les éléments scéniques et matériels de l'environnement immédiat (le mobilier, les objets, les accessoires) ». Aussi, ils nomment les « attributs confondus avec la personne (les vêtements; le sexe; l'âge et les caractéristiques raciales; la taille et la physionomie; l'attitude; la façon de parler; les mimiques; [et] les comportements gestuels ».

Finalement, Goffman fait aussi une distinction entre la « scène » et « les coulisses ». Picard (2015) explique que sur la « scène », les acteurs se confrontent et offrent leurs représentations, comme le fait, par exemple, un professeur devant sa classe. Les « coulisses », par contre, sont « fermées au public et l'acteur peut y relâcher son contrôle ou préparer sa future prestation (par exemple : le

professeur avoue son ignorance en révisant son cours) » (p. 76). Toutes ces notions introduites par Goffman seront importantes pour explorer le positionnement identitaire des participants dans ma recherche.

Chapitre 4 : Méthodologie

Afin d'apporter des pistes de réponses à mes questions de recherche, j'ai suivi une approche qualitative mettant de l'avant des méthodes participatives. À travers ces méthodes, j'ai pu guider la réflexion des participants quant à leurs identités culturelles, et ce, dans des contextes interactionnels où nous avons construit du sens ensemble. De plus, la chronologie des étapes de ma recherche m'a permis d'approfondir ma compréhension sur les expériences des participants au fur et à mesure que l'étude avançait.

Dans les pages qui suivent, j'exposerai davantage les caractéristiques des gens qui ont participé à ma recherche et j'expliquerai les enjeux liés à leur recrutement. De plus, je présenterai les différentes méthodes déployées pour la collecte de données de même que les techniques utilisées pour l'analyse.

4.1. Accès au terrain

Pour trouver les participants, j'ai d'abord utilisé mon propre réseau de contacts, car je suis moi-même d'origine latino-américaine. J'en ai parlé à ma famille, à mes amis et à mes collègues de travail. Mon but initial était de créer un effet de boule de neige, c'est-à-dire que j'espérais que le bouche-à-oreille me permettrait d'accéder à plus de gens et de contacter des participants potentiels ayant des caractéristiques semblables. Or, j'ai remarqué rapidement que de nombreux enjeux rendaient difficile mon accès au terrain.

J'ai alors publié sur Facebook une affiche (voir annexe A) expliquant le but de l'étude, la méthode de recherche, les critères de recrutement pour la recherche ainsi que mes coordonnées. Pour cela, j'ai identifié des groupes qui comptent un grand nombre d'abonnés originaires de l'Amérique Latine, tels que les suivants : Solidaridad Colombiana en Canadá; Latinos Unidos en Montreal

(L.U.E.M); Jóvenes latinos en Montreal; Latinos e hispanos en Montreal-Quebec; Chile informa; et Sinergia Latinoamericana Gran Montreal, entre autres.

Lorsque j'ai publié mon annonce, j'ai été surpris. Je m'attendais à recevoir de nombreuses candidatures, mais je n'ai trouvé qu'une seule participante. Cependant, cette première expérience sur Facebook m'a aidé à identifier des points à améliorer dans ma stratégie, car certains membres des groupes ont soulevé des éléments importants que je devais reconsidérer dans mon recrutement.

Voici un tableau montrant quelques-uns des messages reçus :

<i>Tableau 1 : Messages des internautes sur Facebook</i>	
	Brian creo que la dificultad es que hallan llegado tan pequeños y ya tengan esta edad en esa época no había mucha inmigración, hay muchos que han nacido aqui o llegaron así de pequeños pero creo que no estén tan grandes. O lo otro es que están de esa edad pero no llegaron tan pequeños. No se eso creo. Es tan solo un aporte que deseo hacerte. Buena suerte...!!!
	Los míos son pequeños todavía
	El mío está en cégep pero llegó de 10 años acá
	Visto que tu criterio más importante es jóvenes nacidos en Quebec con un padre latino, entonces la publicación hazla en algún grupo de jóvenes que asisten al cégep. O ve a los cégep a reclutar será más fácil
	Hay varios grupos hay uno que se llama latinos en Montreal. También puedes publicarlo allí.
	Yo he notado que en estos grupos hay un % más elevado de personas que bo hace mucho han llegado a Montreal. Por eso te sugiero que entres en los grupos quebecos

La plupart des messages portaient sur la difficulté de trouver des jeunes issus de l'immigration latino-américaine étudiant au cégep et étant âgés d'au moins 18 ans, car il fallait considérer les caractéristiques des flux migratoires de l'Amérique Latine vers le Québec. D'après un sondage

mené en 2017 par Victor Armony, sociologue à l'Université du Québec à Montréal, 50,1 % des Latino-Américains vivant au Québec avaient moins de 30 ans et 57,7 % étaient arrivés il y a moins de 10 ans. Il s'agit donc d'une vague d'immigration récente ayant des enfants encore très jeunes, alors que la plupart des jeunes issus de l'immigration massive des années 80 et 90 sont plus âgés et ont déjà terminé leurs études post-secondaires (Chapman, 2018).

Compte tenu de cette réalité, que les internautes m'ont fait remarquer, et suivant leurs recommandations, j'ai élargi mes critères de recrutement. Plutôt que de rechercher des jeunes qui étudiaient présentement au cégep, j'ai décidé de ne pas limiter la participation de ceux qui n'avaient pas encore commencé leurs études ou de ceux qui les avaient récemment terminées. J'ai également modifié l'âge limite de l'arrivée au Québec pour ceux qui étaient nés ailleurs. Au lieu de ne m'intéresser qu'à ceux qui étaient arrivés avant l'âge de six mois, j'ai décidé d'accepter ceux qui étaient arrivés avant l'âge de trois ans. J'ai ainsi trouvé ma deuxième participante.

Par ailleurs, j'ai publié des messages dans d'autres groupes qui allaient me permettre de rejoindre plus directement les jeunes nés au Québec, mais issus de l'immigration. Par exemple, le groupe *Moi aussi je parle espagnol au Québec* et des sites d'annonces comme Kijiji. De plus, j'ai affiché l'annonce dans des restaurants et des épiceries fréquentés par la communauté latino-américaine, notamment dans l'arrondissement Villeray–Saint-Michel–Parc-Extension à Montréal. Cependant, même si j'ai reçu quelques candidatures, les profils de ces personnes ne correspondaient pas à la plupart de mes critères de recrutement.

J'ai alors changé de stratégie. J'ai contacté différents cégeps à Montréal dans le but de diffuser mon affiche auprès de leurs étudiants et de leurs diplômés. Cela me semblait une façon efficace de procéder, car le réseau qui aurait accès à mon affiche serait plus large et l'institution scolaire

pourrait agir comme un pont entre les candidats et moi, ce qui aurait pour effet de légitimer l'importance et la crédibilité de ma recherche. Après quelques procédures administratives, incluant la demande d'un nouveau certificat d'éthique, le cégep de Saint-Laurent a accepté de partager les renseignements sur ma recherche. Le collègue les a expédiés via un bulletin et les a aussi affichés sur divers babillards dans l'établissement. C'est ainsi qu'un jeune homme a communiqué avec moi, et qu'il est devenu le troisième participant de la recherche.

4.2. Collecte des données

La recherche s'est composée de trois étapes. La première consistait à rencontrer individuellement les participants pour établir un rapport de confiance. Ce premier entretien semi-dirigé était important, dans la mesure où nous pouvions discuter du parcours des participants et de leurs familles. Cela m'a permis de mieux saisir leurs façons de voir le monde ainsi que de découvrir certaines expériences qui ont marqué leurs vies. J'ai également eu l'occasion de leur expliquer comment chaque étape de la recherche allait se dérouler.

Avant les rencontres individuelles, les participants et moi avons communiqué par téléphone ou par courriel, en français. Probablement qu'ils ont eu le réflexe de communiquer avec moi en français parce que c'était la langue utilisée pour donner les instructions sur mon affiche. Cependant, lorsque nous nous sommes rencontrés en personne, ils m'ont parlé en espagnol de façon spontanée. D'après moi, mes traits ou bien mon accent en français leur révélaient des informations au sujet de mes origines. C'est pourquoi ils m'ont rapidement positionné comme un Latino. Malgré le fait que j'ai clarifié que nous pouvions utiliser la langue de leur choix pour faire les entrevues, ils m'ont assuré qu'ils se sentaient plus à l'aise en espagnol.

Cela a certainement eu une incidence positive sur ma recherche. J'ai remarqué une grande ouverture lorsqu'ils me racontaient des expériences très personnelles ou qu'ils se positionnaient par rapport à d'autres communautés culturelles. Ils utilisaient souvent des expressions comme « Je sais que tu me comprends » ou « Comme tu le sais... », ce qui dérivait du fait qu'ils jugeaient que nous étions touchés par des enjeux semblables et que cela nous rapprochait.

Un épisode en particulier avec un des participants m'a fait remarquer le rapport de confiance que nous avons développé. En effet, il m'a demandé de parler à sa mère afin de la convaincre de participer avec lui à la recherche. Il m'avait mentionné que les mères latino-américaines sont très proches de leurs enfants et que souvent elles les surprotègent, c'est pourquoi sa maman souhaitait comprendre en détail les objectifs de la recherche et savoir comment j'étais entré en contact avec son fils. Je l'ai donc rencontrée, avec son mari et son fils, et j'ai répondu à toutes ses questions. À la suite de notre rencontre, elle a accepté de poursuivre la recherche.

Une fois les rencontres individuelles avec chaque participant terminées, il fallait entamer la deuxième étape de la recherche, qui se voulait une façon de comprendre comment les jeunes issus de l'immigration percevaient eux-mêmes l'identité culturelle. Pour cela, j'ai utilisé une méthode nommée Photo-Elicitation Interviews (PEI), qui vise à utiliser des photographies comme un moyen de communication et de réflexion. Le but des photos n'était pas de fournir une preuve objective de l'expérience des participants, mais de m'accorder une meilleure compréhension de ce qui était important pour eux. Cela nous a permis de nourrir nos discussions à l'aide d'éléments concrets de leurs identités culturelles qu'ils n'auraient pas considéré comme assez importants pour en discuter dans un autre contexte (Clark-Ibáñez, 2004; Harper, 2002 cités dans Wilhoit, 2017, p. 450).

Durant cette étape, j'ai demandé aux participants de me présenter cinq photos chacun. Ces images pouvaient être prises au moyen de n'importe quel dispositif auquel ils avaient accès. Par le biais de leurs photos, les participants devaient essayer de répondre aux deux questions suivantes :

- **Quelle est(sont) ma(mes) culture(s) ?**
- **Quels sont les éléments les plus importants de ma(mes) culture(s) ?**

En suivant l'expérience de Wilhoit (2017), j'ai rencontré chaque participant afin de leur demander de décrire et d'expliquer leurs photos. Ils ont pu réfléchir et exprimer librement les enjeux auxquels ils faisaient face au quotidien. D'ailleurs, un autre avantage de la méthode PEI est qu'elle permet aux participants de construire des arguments autour des photos et d'attribuer plus ou moins d'importance à certains aspects. Les participants ont eu du temps pour réfléchir ainsi que pour articuler leurs opinions. Puis, de mon côté, j'ai pu reprendre les sujets abordés à travers les photos et les intégrer dans ma grille de questions.

La dernière étape consistait en deux discussions de groupe. Les jeunes y ont assisté avec différents invités. Pour la première séance, ils étaient seulement accompagnés d'un parent d'origine latino-américaine. Pour la deuxième rencontre, ils étaient accompagnés d'un(e) ami(e) d'une autre origine. Un seul des participants a vécu des difficultés pour inviter un(e) ami(e) à la séance de discussion en groupe. Cependant, cela n'a pas affecté la collecte de données, qui était très riche étant donné le nombre d'étapes de la recherche.

Le principal objectif des rencontres de groupe était de faciliter des discussions entre les participants et leurs invités concernant les éléments dérivés des photos analysées. De plus, cette étape me

permettait d'identifier les points de convergence ou de tension entre ce que les participants avaient exprimé lors de l'exercice avec les photos et durant les rencontres de groupe.

Quant aux rencontres elles-mêmes, elles ont eu lieu les 6 et 8 juillet 2019 dans une salle de la bibliothèque McLennan de l'Université McGill, au centre-ville de Montréal. J'ai choisi ce lieu afin de faciliter les déplacements des participants et aussi parce que c'est un espace intime et très calme. Je voulais que tous puissent se sentir à l'aise de s'exprimer librement durant nos échanges.

Les rencontres de groupe ont duré 90 minutes chacune. J'ai commencé par rappeler aux participants les objectifs de ma recherche. Par la suite, j'ai énoncé quelques règles de base, comme préserver la confidentialité des autres participants et respecter les propos exprimés par chaque personne. Je leur ai dit qu'ils étaient libres de répondre aux questions, et ce, dans la langue de leur choix. Ils ont choisi l'espagnol pour le groupe avec les parents et le français pour le groupe avec les ami(e)s.

Les questions que j'ai posées tout au long de ces rencontres avaient pour but de susciter la réflexion et la discussion. J'ai donné la liberté aux participants d'interagir lorsqu'ils le voulaient, donc ils ont eux-mêmes guidé la discussion, ce qui a permis d'enchaîner les thématiques de façon naturelle. J'intervenais lorsque je remarquais qu'il fallait clarifier certains éléments dans les discours des participants. J'ai évité le plus possible de poser des questions directes à chaque participant, cependant j'ai dû le faire à quelques reprises afin d'encourager les gens les plus timides à prendre une place dans la discussion. Cette méthode participative a beaucoup aidé au déroulement des rencontres de groupe, car les jeunes se sont tous exprimés par rapport à chacune des thématiques abordées.

En ce qui concerne mes questions, j'ai essayé de privilégier le « comment » plutôt que le « pourquoi ». Par exemple, j'ai posé des questions telles que : « Comment vous vous identifiez ? »; « Comment décririez-vous votre relation avec vos ami(e)s ? »; « Comment vous vous situez par rapport aux jeunes d'origine québécoise ? »; « Comment se transforme la culture d'une personne lorsqu'elle quitte son pays ? »; etc. On ne peut pas répondre par « oui » ou par « non » à ce genre de questions, il fallait donc que les participants décrivent, par exemple, des situations, des valeurs ou des impressions. Ils utilisaient également des exemples ou des anecdotes pour illustrer leurs propos. À la lumière de ces exemples, les participants étaient plus à l'aise d'aborder leurs propres expériences, spécialement lorsqu'ils se trouvaient des points en commun avec les autres participants. Cela aurait été beaucoup plus difficile si les questions avaient été fermées.

Par ailleurs, à la fin de la première rencontre de groupe, j'ai remis à chaque participant et à son parent un dépliant contenant de l'information à propos d'organisations montréalaises offrant des services aux communautés latino-américaines (voir annexe B). L'idée était d'offrir des outils aux participants pour leur apprendre à mieux gérer leurs multiples appartenances culturelles. Bien que j'avais prévu la remise du dépliant dès la conception de mon projet de recherche, je ne m'attendais pas à avoir une réponse aussi positive de la part des participants. Ils ont grandement apprécié ce geste, ce qui a également renforcé le lien que nous avons développé et leur engagement dans la deuxième rencontre de groupe.

4.3. Caractéristiques des participants

J'ai recruté trois participants issus de l'immigration latino-américaine étant nés ou arrivés à Montréal avant l'âge de trois ans et ayant au moins un parent d'origine latino-américaine. Il était important pour moi que les participants n'aient pas de souvenirs associés à l'Amérique latine

comme lieu de résidence récent, mais ils pouvaient avoir des souvenirs liés à des séjours temporaires, à des voyages, faits seuls ou avec leurs parents. Cela rendait probable que les repères culturels aient été principalement acquis à la maison, à travers leur famille à Montréal. De plus, ils devaient être âgés d'au moins 18 ans et devaient s'engager à participer activement à ma recherche. Quant au nombre de participants, j'ai choisi de m'en tenir à trois, compte tenu de la complexité des différentes étapes de ma recherche.

Bien que, dans un premier temps, je souhaitais recruter spécifiquement de jeunes étudiants du cégep pour explorer les enjeux identitaires liés à la période post-secondaire et pré-universitaire en particulier, en cours de route j'ai décidé d'élargir ce critère afin d'obtenir des points de vue hétérogènes. C'est ainsi que j'ai choisi trois participants ayant des cheminements divers. Ils en sont tous à des étapes différentes de leur vie. J'approfondirai ce sujet lors de l'analyse des données.

Voici cependant un tableau qui résume leurs principales caractéristiques :

<i>Tableau 2 : Caractéristiques des participant(e)s</i>						
#	Nom (pseudonyme)	Âge	Sexe	Études au cégep	Pays d'origine du parent qui a participé à la recherche	Nombre de parents d'origine latino-américaine
1	Roxana Chinchilla	27	F	Complétés en 2014	El Salvador	2
2	Angie Lopez	18	F	Pas encore débutés	Honduras	2
3	Martin Tremblay	19	M	En cours	Cuba	1

Par ailleurs, en ce qui concerne les parents et les ami(e)s qui se sont joint(e)s aux participants lors des discussions de groupe, leurs caractéristiques sont résumées dans le tableau suivant :

<i>Tableau 3 : Caractéristiques des personnes qui accompagnaient les participant(e)s</i>					
#	Nom (pseudonyme)	Sexe	Pays de naissance	Lien avec le(la) participant(e)	Participant(e) qu'il ou elle accompagnait
1	Evelyn Chacon	F	El Salvador	Mère	Roxana Chinchilla
2	Arturo Lopez	M	Honduras	Père	Angie Lopez
3	Yanet Gonzalez	F	Cuba	Mère	Martin Tremblay
4	Emma Christophe	F	Haïti	Amie	Roxana Chinchilla
5	Amina Majd	F	Maroc	Amie	Angie Lopez

4.4. Procédure d'analyse

En suivant une logique interprétative de la recherche, l'analyse des données a débuté par l'enregistrement audio et la transcription de chaque rencontre avec les participants, y compris les discussions de groupe. Au total, cela représentait près de 10 heures d'enregistrements et plus de 200 pages de verbatim.

Cette première étape est une composante essentielle de la recherche qualitative, car ce type de recherche reconnaît « la subjectivité comme étant au cœur de la vie sociale et conçoit son objet en termes d'action-signification des acteurs » (Boutin, 2000; Deslauriers, 1991; Lessard-Hébert, Goyette et Boutin, 1995; Savoie-Zajc, 2000, cités dans Mukamurera, Lacourse et Couturier, 2006, p. 111). Autrement dit, ce paradigme de recherche met l'accent sur la compréhension des expériences humaines ou individuelles dans le but de saisir des phénomènes plus larges ou sociaux. C'est pourquoi je me suis intéressé à écouter ce que les participants avaient à raconter quant aux expériences liées à leurs identités culturelles pour pouvoir comprendre les défis auxquels ils font face.

Par la suite, j'ai relu les transcriptions à plusieurs reprises et j'ai utilisé une technique de codage pour réduire la quantité d'information. Pour ce faire, j'ai placé des étiquettes à côté de chaque idée

exprimée par les participants. Ces étiquettes ciblaient souvent un ou deux mots qui résumaient l'idée centrale de chaque propos. Cependant, lorsque je repérais cette idée centrale, je faisais une lecture en deux sens : d'abord, je cherchais à déterminer quelle était l'idée entre les lignes que le participant présentait dans son discours; et ensuite, lorsqu'il exprimait cette idée, je me demandais s'il se positionnait d'une façon particulière. Voici un exemple permettant de mieux comprendre cet exercice :

<i>Tableau 4 : Exemple d'extrait analysé</i>		
Extrait	Niveau 1	Niveau 2
Moi, je me suis toujours bien entendu avec des immigrants. Les immigrants avec lesquels j'ai une amitié, eux aussi, ils se considèrent immigrants. Et quand on parle, on ne se considère pas d'ici. On habite ici, tout simplement.	Entourage immigrant	« Nous » ne sommes pas d'ici (nous = immigrants; eux = Québécois)

Dans cet exemple, j'ai d'abord saisi que l'important pour cette participante était de mettre de l'avant que son entourage était composé majoritairement de personnes immigrantes ou issues de l'immigration. Cependant, le fait de préciser qu'elle ne se considère pas Québécoise et qu'elle voit Montréal simplement comme le lieu qu'elle habite m'a amené à comprendre qu'elle avait un fort sentiment d'appartenance par rapport au groupe des « personnes immigrantes ».

Ce type de codage à deux niveaux m'a permis de regrouper des étiquettes qui se ressemblaient ou qui comportaient des éléments communs. Pour ce faire, j'ai copié toutes les étiquettes sur des feuilles et je les ai découpées dans le but de pouvoir les déplacer facilement durant ma réflexion. Je les ai regroupées en plusieurs catégories. Or, comme celles-ci étaient nombreuses et très diversifiées, un exercice de priorisation de l'information a été nécessaire afin de faciliter la

réflexion. J'ai alors essayé de trouver des catégories plus larges qui pourraient englober les nombreuses sous-catégories que j'avais identifiées.

Pour établir plus facilement les catégories, j'ai pensé à mes questions de recherche, qui ont comme but de nous aider à saisir comment les participants comprennent leurs identités culturelles, mais également comment ils les gèrent devant leurs amis et les membres de leur famille. Cette perspective était la clé pour moi car, tandis que j'identifiais les catégories, je réfléchissais en même temps à des pistes de réponses. Autrement dit, les catégories étaient alignées sur les enjeux des participants en termes d'identité culturelle; sur les éléments qui façonnent leurs identités culturelles (valeurs, loisirs, perceptions, etc.); sur les difficultés vécues lorsque leur entourage essaie de leur imposer une identité culturelle; sur les stratégies qu'ils suivent pour réaffirmer l'identité culturelle de leur choix lors des remises en question; etc. Par exemple, pour une des participantes, j'ai établi trois grandes catégories d'analyse : valeurs et repères acquis via la famille, caractéristiques de la sécurité identitaire que ces valeurs lui offrent et stratégies qu'elle suit lorsque cette sécurité identitaire lui manque.

Une fois que les catégories d'analyse ont été désignées, je les ai interprétées d'après deux postures théoriques. Les propos de Davies et Harré (1990, p. 47) concernant le *positioning* étaient importants pour établir des rapports d'inclusion et/ou d'exclusion des participants par rapport à d'autres groupes, par exemple les « Québécois » ou les « Latinos nés ailleurs ». Cela m'a aidé à analyser les appartenances culturelles des participants, mais aussi les discours qu'ils construisent autour de ces appartenances et qui façonnent leurs relations.

J'ai également appliqué la théorie de la mise en scène de la vie quotidienne de Goffman afin d'explorer les espaces de tension, ou de convergence, entre ce que les participants avaient

communiqué lors de l'exercice avec leurs photos et dans leurs interactions durant les discussions de groupe. Je voulais également analyser si les participants présentaient des façades en public dans le but de se montrer d'une certaine façon devant différents acteurs et si cela soulevait des contradictions. Pour ce faire, je me suis concentré notamment sur la présence et/ou l'absence des propos communiqués via les photos dans leurs discours lors des rencontres de groupe.

J'aimerais préciser que, lors de l'analyse, j'ai intégré certains extraits tirés des différentes rencontres que j'ai eues avec les participant(e)s. Ces extraits visaient à appuyer mes découvertes. Bien que les rencontres se sont déroulées surtout en espagnol, j'ai traduit les extraits en français au meilleur de mes connaissances. Cependant, il faut noter qu'il existe certaines expressions ou structures linguistiques en espagnol qui ne peuvent malheureusement être rendues en français tout en gardant la signification originale précise. Je tiens à le mentionner, car il est essentiel pour moi que les extraits choisis respectent les propos des participant(e)s.

Chapitre 5 : Analyse des données

Dans le but d'analyser les données résultant de la première étape de la recherche, il faut tenir compte des questions qui ont guidé les participants durant la prise des photos :

- **Quelle(s) est(sont) ma(mes) culture(s)?**
- **Quels sont les éléments les plus importants de ma(mes) culture(s)?**

Ces deux questions leur ont permis d'approfondir la réflexion concernant leurs cultures ainsi que certains des éléments qui les composent. C'est pourquoi je présenterai dans la prochaine section des portraits de chaque participant mettant en lumière leurs perspectives sur leurs cultures de même qu'une explication détaillée des propos liés à chacune des photos. Par la suite, je présenterai un résumé des principales conclusions ressorties durant les rencontres de groupe en faisant des liens avec les découvertes de la première étape, afin de souligner les points de convergence et/ou de divergence dans les discours de chaque participant.

5.1. Photos de la participante #1

Pour la première participante, Roxana Chinchilla, la culture est un ensemble d'éléments appris à la maison. Ce sont des savoir-faire et des savoir-être qui guident constamment son parcours, et ce, même à l'âge adulte. Elle voit la culture comme quelque chose qui devrait être transmis de génération en génération. Ses propos laissent voir qu'elle considère sa culture comme une composante essentielle de sa vie, car elle façonne ses interactions quotidiennes et ses relations. La culture, ce sont les valeurs et les repères acquis auprès de sa famille lui permettant de mieux comprendre les autres et de mieux se comprendre soi-même. Sa culture représente donc une espèce de filtre à travers lequel elle perçoit sa réalité.

Toutefois, cette vision n'exclut pas une remise en question par rapport à la culture. Roxana raconte avoir fait un choix conscient concernant son identité culturelle à un moment en particulier, soit lors de son passage à l'école secondaire. Durant cette étape, suivre un processus d'introspection lui a semblé essentiel, afin d'explorer les caractéristiques de sa culture. Elle a assumé pleinement son identité en tant que Salvadorienne et a positionné les Québécois comme des « autres », étant donné qu'elle sentait qu'elle ne faisait pas partie de ce groupe, parce qu'elle était « différente » et « unique » :

J'ai été dans une école secondaire multiculturelle où la minorité visible, c'était les Québécois. Faque moi, j'ai compris que j'étais Salvadorienne, j'ai compris l'importance de ma culture au secondaire, parce que c'était très important de savoir t'es qui et tu viens d'où. Et j'ai compris dans le fond que oui, j'étais différente, mais (que) c'était une bonne chose.

Dans cet extrait, la participante souligne l'importance de comprendre d'où elle vient et elle situe ses racines ailleurs qu'au Québec, malgré le fait qu'elle soit née à Montréal. D'ailleurs, elle se réfère souvent au Salvador comme étant son pays. Ceci soulève des contradictions entre la façon dont elle est perçue par les autres et la façon dont elle se perçoit elle-même. Cela provoque aussi des remises en question quant à « l'authenticité » de son identité culturelle. C'est pourquoi j'aborderai ces contradictions plus tard dans l'analyse.

D'un autre côté, bien que le contexte scolaire ait grandement influencé sa prise de conscience quant à son identité culturelle, c'est sa famille qui est véritablement au cœur de ce processus. Selon la participante, ses parents jouent un rôle fondamental dans son acquisition de repères culturels, parce qu'ils renforcent les liens entre elle et ce qu'elle conçoit comme sa « culture salvadorienne ». Ainsi, ce n'est pas du tout surprenant que la première photo qu'elle a sélectionnée pour décrire « sa culture » soit une photographie d'elle (à gauche) avec son père et sa mère :



Photo #1 – Roxana Chinchilla

Ce sont eux qui me rendent fière de mon pays. D'un pays où j'suis pas née. Parce que ce sont eux qui m'ont montré toute la culture qui vient de là-bas. Je ne sais pas si... je ne crois pas que la plupart des parents immigrants... ce n'est pas de façon consciente qu'ils le font, mais ils sont tellement habitués à une culture, à un style de vie, donc c'est ça qu'ils apprennent à leurs enfants.

Nous pouvons constater l'intervention des parents dans le rapport de Roxana avec sa culture. Non seulement ils sont responsables de lui « transmettre » leur culture, mais aussi de l'incarner. Ils sont « porteurs » de la « culture salvadorienne », et cette responsabilité leur vaut une reconnaissance de la part de leur fille. En même temps, ils personnifient le discours des « parents immigrants », ce qui a une incidence sur la façon dont la participante comprend le phénomène de l'immigration. Autrement dit, en ayant une expérience directe de l'immigration via ses parents, elle est plus sensible au sujet que la majorité des gens.

Outre l'importance de « recevoir » la culture de ses parents, la participante précise ce qu'elle considère comme les éléments clés de la « culture salvadorienne ». Ces éléments, qu'elle valorise, s'entrechoquent avec ce qu'elle perçoit comme étant des « valeurs québécoises ». Par exemple, les notions de proximité et d'indépendance sont des sujets qui lui ont valu des épisodes désagréables avec des collègues ou des ami(e)s. Elle raconte un moment vécu au travail avec un collègue québécois, lorsque celui-ci lui parlait d'une autre collègue d'origine latino-américaine :

Un Québécois qui travaillait avec moi disait : « C'est bizarre. Lorena parle tous les jours avec sa mère, c'est un peu exagéré. » Exagéré? Pour eux (les Québécois), c'est comme trop, mais ce n'est pas trop. C'est comme... si je sais que je vais déménager, je sais que je vais devoir envoyer constamment des textos à ma mère. Mon frère habite plus là et il n'envoie pas de messages, mais (*rires*)... ma mère est comme : « Ça va? T'es toujours vivant? Tu vas bien? »

D'après Roxana, c'est normal que les parents soient aussi près de leurs enfants, même lorsque ceux-ci sont à l'âge adulte et même si cela peut être interprété comme de la sévérité ou de la surprotection par les autres. Elle pense que ces comportements sont normaux dans la mesure où ils font partie de la « culture salvadorienne ». Cependant, elle remarque d'importantes différences par rapport à la proximité parents-enfants au Québec. Elle se distancie des pratiques des « Québécois ». Les différences entre les façons de faire dans les deux cultures sont très marquées, mais visiblement difficiles à expliquer pour la participante, c'est pourquoi elles ont souvent été sources de frustration dans sa vie :

Les valeurs de la famille. C'est là où je sens que, pour moi - et c'est quelque chose que j'ai déjà discuté avec mes amies - tu peux les expliquer (les valeurs) à l'autre personne, et tu vois qu'elle t'écoute et qu'elle essaie de te comprendre, mais tu le vois dans ses yeux (*rires*)... Elle comprend pas! Elle comprend pas ce que tu lui dis. Et même si elle dit : « Oui, oui, oui ». Elle comprend pas! Et tu l'expliques à un Latino et... oui! Parce qu'automatiquement il va penser à quelque chose de semblable qu'il a vécu. C'est juste différent.

Dans cet extrait, la jeune ne parle plus spécifiquement des Salvadoriens, mais elle intègre aussi à son discours les Latino-Américains. Cette proximité avec les Latinos, qui apparaît ou disparaît de ses propos selon le contexte, lui permet de démontrer qu'elle appartient à une communauté plus large. En affirmant qu'elle fait partie du groupe des Latino-Américains, elle est capable de légitimer ses propos en disant que n'importe quel Latino sera en mesure de comprendre ce qu'elle pense au sujet des relations parents-enfants. D'ailleurs, étant donné que j'ai passé ma jeunesse au Salvador, elle m'a placé dans le groupe des personnes qui pouvaient bien la comprendre : « Je crois que toi, tu me comprends, mais je ne sais pas comment l'expliquer à un Québécois. »

En ce qui concerne les relations entre parents et enfants, non seulement les comportements sévères et surprotecteurs des parents sont normalisés par la participante, mais elle les justifie en précisant qu'ils sont le résultat de leurs expériences vécues. Cet exercice de justification est important pour elle, car il permet aux autres de mieux comprendre sa propre relation avec ses parents. D'ailleurs, lorsqu'une valeur est difficile à accepter ou à vivre, elle fait référence au parcours de ses parents :

Quelqu'un qui me connaît pas et qui écoute ces histoires pourrait penser que mes parents sont très stricts. Je pense que oui, mes parents étaient stricts, mais c'est à cause de tout ce qu'ils ont vécu. Parce qu'ils avaient peur que quelque chose puisse arriver. Ils ont vu tellement de choses dans leur vie, autant dans la guerre que quand ils ont traversé les États-Unis vers le Canada.

Malgré qu'elle assure comprendre les valeurs de ses parents, Roxana mentionne que son frère et elle n'ont pas exactement les mêmes : « Ils (mes parents) sont moins ouverts que nous pour certaines choses. On les comprend, parce qu'on a grandi ici, et on sait comment ça fonctionne. » De plus, elle dit que les Latinos sont « un peu machistes » et qu'au Salvador le rôle de la femme est souvent de rester au foyer. Elle remarque cette réalité chez la plupart de ses cousines. Cependant, elle dit que son père ne lui a jamais inculqué cette perspective traditionaliste. On peut

donc voir que la participante est capable de choisir certains éléments de la « culture salvadorienne » pour les intégrer dans son identité culturelle et d'en rejeter d'autres. Dans ce processus, ses parents jouent encore une fois un rôle fondamental, car ils sont les « porteurs » de la culture et, en tant que porteurs, ils sont en mesure de « trier » les éléments qu'ils souhaitent transmettre à leurs enfants. C'est à partir de ces éléments que ces derniers pourront prendre un certain recul et qu'ils auront la capacité de juger ou de souligner certaines caractéristiques de la culture auxquelles ils ne s'identifient pas. D'ailleurs, le degré d'identification est souvent le reflet des expériences vécues par les parents.

Une autre valeur familiale que Roxana met en lumière est liée au partage intergénérationnel, qui réduit, entre autres, l'écart entre les générations en soulignant l'importance de prendre soin des aînés. Selon la jeune femme, s'occuper des aînés est un élément fort de sa culture qui n'est pas toujours présent dans les autres cultures dans son entourage. Or, elle précise qu'avec certaines personnes il est plus facile pour elle d'exprimer son point de vue, car leurs valeurs sont similaires. C'est le cas, par exemple, avec les gens de culture « haïtienne ». Il est fort probable que cet élément commun puisse faciliter la naissance de relations d'amitié solides pour la participante. En revanche, elle n'arrive pas à comprendre pourquoi le rôle des aînés est minimisé dans certaines cultures, comme c'est le cas au Québec, alors que pour sa famille c'est l'une des valeurs les plus importantes. D'ailleurs, elle est plus sensible à ce contexte en raison d'une expérience de travail qui lui a permis de constater de près la réalité des personnes « abandonnées » par leur famille :

Je regardais les statistiques, et elles montraient que les gens ne pouvaient pas s'occuper de leurs familles. Pour moi, c'était difficile de comprendre pourquoi l'État devait miser sur une organisation pour s'occuper d'autant de gens, parce que leurs familles ne le faisaient pas. Quand je vais au Salvador, je vois que ma grand-mère n'a jamais été dans une résidence. Même si elle habitait seule, il y avait toujours quelqu'un pour s'occuper d'elle. La famille passera toujours en premier. Et ici (au Québec), j'essaie de l'expliquer, mais ça marche pas. Je remarque une

différence. Et il y a d'autres cultures où la famille est aussi importante, comme c'est le cas pour mes amies haïtiennes, qui partagent cette vision.

Malgré l'importance qu'elle accorde aux aînés, la participante n'a pas grandi avec ses grands-parents à Montréal. En raison de la distance, elle n'a pas pu développer une relation affective directe avec eux. En fait, elle se distingue elle-même des Québécois en disant qu'ils ont l'occasion de tisser des liens avec leurs grands-parents, alors qu'elle et son frère n'ont pas eu cette possibilité. Cela pourrait être vu comme une contradiction dans son discours sur le partage intergénérationnel, dans le sens où elle accorde une grande importance à une réalité qu'elle ne connaît pas vraiment. Cependant, cette contradiction est aussi un exemple de valeur transmise directement par ses parents. C'est grâce à eux qu'elle a pu maintenir certains liens avec ses grands-parents, mais surtout qu'elle a appris à valoriser le rôle des aînés, même si la distance représentait un enjeu de taille.



Photo #2 – Roxana Chinchilla

L'idée du partage intergénérationnel dans la culture de Roxana est aussi présente chez les plus jeunes. En effet, pour elle et sa famille, l'âge ne pose aucune limite aux relations. Au contraire, on peut inférer que les différences d'âge sont atténuées par le besoin de renforcer les liens de la famille à Montréal, étant donné la distance avec la famille du Salvador. Cette logique est promue par les parents de Roxana, mais aussi par les parents de ses cousins, probablement parce qu'ils ont vécu des expériences semblables dans leur parcours d'immigration. C'est aussi pourquoi les cousins de la participante sont si proches d'elle. Sa deuxième photo la montre à côté de ses quatre cousins. Les cinq jeunes forment un réseau et, même si chacun a ses propres enjeux, ils vivent une réalité semblable articulée autour de leur famille :

C'est quelque chose que j'aime de la culture *latina*. La famille, c'est la famille. L'âge ne change rien. C'est la même chose avec mes cousins : il y en a qui sont plus jeunes que moi, mais nous partageons une même idée sur la famille.

Même si Roxana a plusieurs cousins au Salvador et aux États-Unis, les liens qu'elle a tissés avec ses cousins à Montréal sont très importants car, à part ses parents, ce sont eux qui représentent son noyau familial proche. On comprend que le groupe de cousins personnifie une espèce de relève culturelle pour la famille, d'où l'importance de maintenir des liens forts.

L'idée de la valorisation du partage intergénérationnel est centrale, et la participante se demande si ce sera le cas pour les générations à venir. Elle mentionne à plusieurs reprises son inquiétude quant à savoir si ses enfants vont bien saisir ses valeurs et s'ils seront en mesure de les accepter et de les intégrer. Mais au-delà des valeurs, il existe aussi tout un savoir-faire, des histoires et des traditions qu'elle a appris de ses parents et qu'elle aimerait transmettre à ses propres enfants. Elle considère ce partage essentiel pour la survie de sa culture, mais elle reconnaît en même temps qu'il est fort probable que le contexte empêche ce processus ou le rende plus difficile :

Peut-être un jour, si j'ai des enfants qui sont nés ici, peut-être qu'ils vont moins penser à ça, parce que même si moi je raconte... bon, peut-être si j'essaie de raconter les histoires de mes parents, mais à un moment donné, je pense qu'on va perdre ça avec les générations.

Dans cet extrait, la dernière phrase fait référence à la culture comme étant quelque chose qui peut se diluer et se perdre avec le temps. Pour illustrer ses propos, Roxana donne comme exemple les « deuxièmes générations » de plusieurs communautés à Montréal, qui souvent n'apprennent pas la langue maternelle de leurs parents. Pour elle, cette problématique est accompagnée d'un besoin réel de communiquer aux jeunes générations des éléments en lien avec la culture. Cela positionnerait la participante comme la nouvelle « porteuse » de la culture de ses parents et, en l'absence de ces derniers, la tâche deviendrait beaucoup plus difficile :

Peut-être qu'un jour, si j'ai des enfants et tout, ça ne sera pas pareil pour eux. Juste le fait de ne pas être la première génération... nos parents ont vécu d'une certaine façon et ont grandi avec certaines valeurs, ils sont arrivés ici et, pour eux c'était déjà comme ça.

Cette situation constitue une menace pour son identité culturelle, car si elle n'est pas en mesure de « conserver sa culture », elle ne sera pas légitimée en tant que Salvadorienne. C'est pourquoi elle doit affirmer son identité culturelle et maîtriser les éléments qui donnent du sens à cette identité. Une façon de le faire pour elle est de raconter à ses collègues les anecdotes de ses parents, puisqu'en connaissant et en racontant leur parcours, elle devient aussi « porteuse » de leurs histoires et elle s'affirme en tant que Salvadorienne :

Souvent, je passe mon dîner à raconter des histoires de mon père et tout. C'est comme... j'adore ça. C'est pour ça que je te dis que si un jour j'ai des enfants, je vais continuer à le faire. Je ne sais pas à quel point, mais je vais l'essayer, parce que je trouve que c'est important.

Parmi les éléments faisant partie de sa culture et qu'elle souhaite inculquer à ses enfants, Roxana mentionne aussi la valorisation des occasions. L'importance de les reconnaître et d'en profiter est très présente dans sa vie, étant donné les difficultés vécues par ses parents durant leur immigration au Québec. C'est pourquoi les origines modestes de ses parents sont pour elle un motif de fierté, alors qu'elle-même n'a pas connu leur réalité. Cependant, tout au long de son parcours académique et professionnel, elle a développé une admiration pour les sacrifices que ses parents ont faits. Cette admiration a donné naissance à des attentes – conscientes ou pas – que l'on peut inférer par le biais de ses affirmations :

Ce qui m'a affectée le plus, c'était de comprendre que je devais profiter des opportunités qu'on a ici (...) Et je pense aussi que le fait d'aller au Salvador m'a permis de comprendre qu'il y a des opportunités que mes cousins ne pouvaient pas avoir là-bas et que moi j'ai ici. Je pense que c'est ça qui est dur pour les parents immigrants.

Dans cet extrait nous pouvons constater à quel point les efforts que ses parents ont faits sont une source d'inspiration pour faire elle-même des efforts. D'ailleurs, il est évident que la façon dont les autres valorisent – ou pas – les occasions constitue un élément important dans ses relations. Cela est clair, par exemple, dans sa façon de considérer les Salvadoriens qui habitent au Salvador. Autrement dit, elle a développé en quelque sorte un sens des responsabilités, dans la mesure où elle reconnaît que sa famille au Salvador n'a pas les mêmes occasions (ou chances) qu'elle. Cela a donc une incidence sur son rendement à l'école, au travail et même dans l'apprentissage d'une deuxième ou d'une troisième langue. Elle est poussée par un sentiment de vouloir « bien faire les choses », pour ne décevoir personne.



Photo #3 – Roxana Chinchilla

Par ailleurs, une des photos prises par Roxana reflète aussi l'habileté d'être accueillant avec les autres. Elle vient d'une famille unie et les réunions fréquentes sont d'une grande importance chez elle. Cela a une valeur inestimable dans sa culture. Le fait d'accueillir ne se limite pas à recevoir des gens à la maison. Il s'agit aussi de préparer de la nourriture, de faciliter les conversations entre les visiteurs et de faire des efforts pour que chacun se sente chez soi.

L'importance de bien accueillir les gens lui a été transmise par ses parents, particulièrement sa mère. La photo, par exemple, a été prise à un moment important pour sa famille, soit la diplomation à l'université de Roxana. Pour l'occasion, ses parents avaient organisé un dîner avec les amis et toute la famille. Ce moment a été une occasion non seulement de partager un bon repas et de fêter, mais aussi d'établir des ponts entre les cultures. Roxana a aussi pu renforcer ses liens avec ses amis, quelle que soit leur origine, car ceux-ci ont découvert une autre facette de sa culture, une facette normalement réservée aux proches. Nous pouvons donc constater que les activités de ce type sont essentielles à la culture de Roxana, car elles concilient ou rendent « compatibles » les

différences culturelles avec les autres. Elles facilitent la compréhension que les autres ont du contexte à partir d'une nouvelle expérience.

On voit aussi que ses valeurs culturelles lui permettent d'explorer différents registres de communication, ce qui est particulièrement évident dans son rapport avec son entourage. En invitant ses collègues et amis chez elle, elle explore la transition d'un contexte formel au travail à un contexte beaucoup plus familial et transparent. Chez elle, en faisant quelque chose qui lui semble complètement naturel (comme accueillir les gens), elle est capable de construire de nouveaux liens qui durent dans le temps.

Dans l'extrait suivant, Roxana raconte son souvenir de l'événement qu'on voit sur la photo et dit comment il l'a marquée :

Ma mère m'a toujours appris à rester en contact avec les gens, à les accueillir, à cuisiner pour eux. C'est un sentiment que j'aime beaucoup, d'accueillir les gens et de préparer de la bouffe. Je ne sais pas si c'est culturel ou si c'est plus la personnalité de ma mère, mais c'est quelque chose que j'aime beaucoup, et ça fait partie de qui je suis. Mes amies me le disent souvent. Elles savent que, peu importe ce qui se passe, je vais organiser quelque chose pour les accueillir, pour qu'elles viennent et tout. Parfois on me dit que je suis un peu perfectionniste, parce que j'aime que tout soit beau. Quand j'ai vu la fête (*de la photo*), une fête que mes parents ont organisée, ça m'a rappelé que c'est eux qui m'ont transmis cette importance d'entretenir les amitiés, d'être avec les gens. Ce n'est pas nécessaire d'organiser une grosse fête, c'est juste de parler avec les gens. Je pense que ça fait en sorte que ces deux mondes se rencontrent. Parce que ces gens vont rester dans ma vie et, même s'ils ne sont pas des Latinos, ils voient comment j'agis, ils apprennent des choses sur le monde d'où je viens.

Les trois dernières phrases sont essentielles pour comprendre les enjeux identitaires de la participante. L'idée de connaître deux mondes qui se rencontrent rarement est une métaphore qu'elle utilise pour expliquer la dichotomie à laquelle elle est exposée et l'ambiguïté qui peut exister autour de celle-ci. Les personnes qui arrivent à comprendre ces deux mondes ne sont pas

si nombreuses, selon Roxana : « Ce sont deux mondes différents, et c'est rare qu'une personne puisse comprendre les deux. » Cependant, elle a remarqué qu'en travaillant avec des Latinos les deux mondes se rencontraient plus fréquemment :

Peut-être qu'où je travaillais avant, comme il y avait des Latinos, dans une même journée ces deux mondes se rencontraient. Là où je travaille maintenant, c'est plus rare, parce que la partie « québécoise » est plus présente que la latina.

Nous pouvons donc interpréter que probablement que le premier monde est constitué par les Salvadoriens et que le deuxième monde est représenté par les Québécois, mais que les Latinos en général pourraient saisir la plupart des caractéristiques de ces deux mondes. C'est pourquoi la participante s'identifie parfois en tant que Latina. Même si son identité culturelle s'est construite autour de deux mondes auxquels elle sent qu'elle appartient, mais où les autres ne sont pas toujours certains de la voir comme leur pair, elle peut se poser dans ce « troisième espace » (latino), un lieu sécuritaire où aucun monde n'est supérieur à l'autre :

Tu sais, pour moi c'est comme *tough*, parce que j'me vois vraiment plus comme une Latina, une Salvadorienne, qu'une Québécoise, mais il y a des moments où t'essaies justement de... tu sais, tu te rends compte que... tu sais, j'suis pas d'ici, j'suis pas de là-bas, j'suis d'où, genre?

Jusqu'à maintenant, j'ai expliqué les principales valeurs ou concepts qui constituent l'identité culturelle de la première participante en prenant sa famille comme principal axe. Ces éléments façonnent son identité culturelle et, en même temps, ils créent chez elle une certaine sécurité identitaire. Autrement dit, grâce à ces éléments Roxana a la capacité d'interagir avec des gens provenant de différentes cultures sans se sentir menacée ou remise en question par les autres. Ou bien si elle est questionnée, elle est en mesure de fournir des réponses, car elle a assez de repères pour pouvoir le faire.

Cependant, il y a certains moments où son identité culturelle est remise en question sans qu'elle ait un droit de réponse, car elle est positionnée sous une identité différente. En d'autres mots, ces questionnements donnent lieu à des identités imposées. Elle a déjà vécu ces moments, surtout avec des collègues québécois ou avec sa famille qui habite au Salvador. Eux, ils agissent en tant que « porteurs d'une culture », ce qui leur donne une « autorité » pour pouvoir la « juger », alors qu'elle n'a pas cette même possibilité face à eux. Prenons l'exemple suivant :

Un Latino pur va me dire: « T'es pas complètement Latina », parce qu'il va voir en moi de petites choses qui sont typiques des Québécois, mais je trouve que la plupart de mes décisions ou ma façon de vivre ma vie sont en fonction des valeurs que mes parents m'ont transmises, de mon éducation, de comment j'ai été élevée à la maison, et tout ça.

Dans cet extrait, elle parle des « Latinos purs », qui sont en mesure de la juger comme une « Latina incomplète ». Ils la positionnent en tant que Québécoise. Cette identité culturelle lui est imposée en raison de certaines « caractéristiques québécoises » qui sont présentes dans son identité. C'est très intéressant de voir la stratégie qu'elle met de l'avant pour réfuter l'identité imposée. Elle parle de son éducation ainsi que des valeurs que ses parents lui ont transmises à la maison afin de justifier qu'elle est une « vraie Latina ». D'après elle, ce sont ces valeurs et cette éducation qui peuvent la rapprocher des Latinos, car elles lui donnent une vision du monde similaire.

Une fois, je me souviens, à mon ancien travail, on était en train de parler, et j'ai mentionné que je me considérais plus comme Salvadorienne que comme Québécoise, et c'était comme si je les insultais. Les Québécois étaient comme : « Mais tu es née ici! Comment ça se fait? Je comprends pas! » J'ai répondu : « Non, mais mes valeurs sont différentes... » Alors, je ne sais pas, c'est bizarre que les gens ne te voient pas nécessairement comme toi, tu te vois.

Dans ce deuxième exemple, on assiste à une remise en question de la part de ses collègues québécois. Ici, la dynamique se présente dans le sens inverse. Pour eux, elle devrait s'identifier en

tant que Québécoise, car elle est née et a grandi au Québec. Ils rejettent son identité culturelle salvadorienne, car d'après eux l'identité culturelle se construit en fonction du lieu de naissance ou de résidence. Cependant, Roxana s'appuie encore une fois sur ses valeurs pour expliquer pourquoi elle se sent Salvadorienne.

Même si j'ai les mêmes valeurs et tout, je ne vis pas la même réalité économique et sociale qu'elle (*une cousine au Salvador*). J'ai une tante qui habite à la campagne, et j'aime pas trop aller chez elle (*rires*), c'est une autre réalité. Et même quelqu'un qui habite à la campagne ici, au Québec, n'aura pas la même réalité que là-bas, au Salvador, où parfois, quand il n'y a pas d'eau, dépendamment d'où t'es, c'est une autre réalité... Je me souviens qu'au Salvador même faire la vaisselle c'est différent, parce que tu dois bien utiliser l'eau. Ici, tu tournes le robinet, puis c'est tout. Là-bas, t'es comme : « Non, il faut utiliser l'eau correctement ». Ce sont des petites choses qui te font comprendre que... oui, on a les mêmes valeurs, on a grandi avec cet amour familial et tout, mais il y a des petites choses comme ça qui sont différentes, et qui font que je sais qu'on n'est pas complètement pareils.

Cet exemple illustre les expériences de la participante lorsqu'elle voyage au Salvador. Elle dit avoir les mêmes valeurs que sa famille, mais elle admet que le fait de ne pas partager la même réalité socio-économique fait en sorte qu'elle n'est pas complètement pareille à eux. Cet extrait est intéressant, car on ne parle plus d'une identité imposée. En effet, c'est elle-même qui prend un certain recul par rapport à sa culture et qui s'en distancie, car elle est consciente de certaines différences. Pourtant, ces différences sont toujours présentes, mais on pourrait dire qu'elles s'activent seulement lorsque la participante est au Salvador, alors que lorsqu'elle est à Montréal, elles sont moins évidentes.

Par exemple, elle raconte comment, la dernière fois qu'elle est allée au Salvador, un de ses cousins lui a dit de garder le silence face à un commerçant, car si celui-ci remarquait son accent, il allait leur demander plus d'argent :

On est allé escalader un volcan avec mon cousin et son ami, puis mon cousin a dit : « Ne parlez pas! (*rires*) parce que sinon, ils vont nous faire payer plus cher » (...). On a un DUI (*document unique d'identification*), on a tous les papiers salvadoriens. On est correct, on peut leur montrer le DUI, puis tout. « Non, non, non, parlez pas! »

La stratégie de Roxana pour légitimer son identité auprès de son cousin est liée à un statut juridique. Le fait d'avoir une pièce d'identification officielle du Salvador, nommée *Documento Único de Identidad (DUI)*, pourrait suffire à Montréal pour justifier son identité auprès de ses amis. Cependant, lorsqu'elle est avec sa famille au Salvador, le fait d'avoir un accent a plus de poids qu'une pièce d'identification officielle. Elle ne peut donc contester la position qui lui est attribuée par les autres dans un contexte où elle n'est pas en contrôle.

Dans tous ces exemples d'expériences vécues par la participante, nous pouvons remarquer certaines stratégies qu'elle mobilise pour défendre son identité culturelle (faire appel à ses valeurs, à son éducation et à son statut juridique). Cependant, à travers ses photos, nous pouvons aussi cerner deux autres stratégies qui lui semblent très importantes. Celles-ci sont en lien avec l'acquisition des savoir-faire de sa culture, qu'elle ne maîtrise pas encore.



Photo #4 – Roxana Chinchilla

Ensuite, une photo montre les pupusas, plat typique du Salvador. À travers ce plat, la participante peut ouvrir une porte lorsqu'elle interagit avec d'autres personnes qui viennent d'un milieu culturel différent en leur expliquant sa culture. Les pupusas sont importantes pour elle, car des coutumes, des rituels, des anecdotes et des relations se développent autour de celles-ci. C'est pourquoi il est important pour Roxana d'apprendre à préparer les pupusas comme sa mère le fait. D'ailleurs, elle en a déjà préparé pour ses collègues latinos et québécois :

J'ai apporté des pupusas au bureau, avec du curtido que mon père avait préparé. Ils (*les collègues*) m'ont demandé comment on prépare les pupusas. Ils les ont goûtées, et les ont adorées. C'est quelque chose de simple, mais que j'aime bien... pouvoir leur montrer des nouvelles choses.

Maîtriser ce savoir-faire, comme sa mère, quant à la préparation des pupusas lui permet de limiter les « débats » et remises en question quant à son identité culturelle.

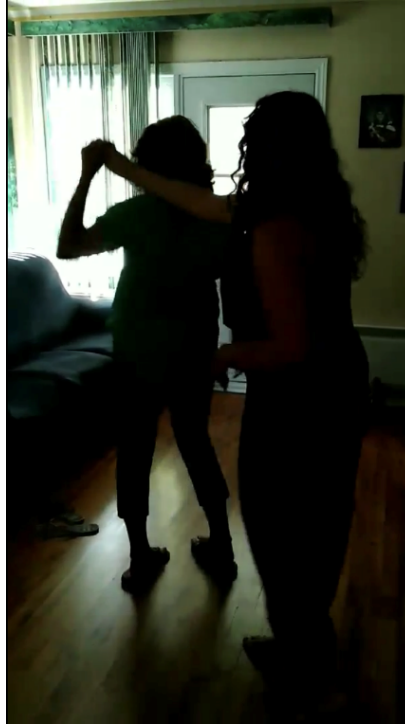


Photo #5 – Roxana Chinchilla

Dans sa dernière photo, Roxana aborde un loisir qui lui tient à cœur : la danse. C'est une passion partagée par ses parents, car sa mère aime la musique et son père adore danser. C'est dans cet esprit qu'elle prend des cours de danse depuis un an. L'importance de suivre des cours pour maîtriser ce loisir pourrait être liée non seulement au fait que tout le monde dans sa famille danse, mais aussi au besoin de connaître davantage un élément important de la culture salvadorienne :

Dans la famille de mon père, il y a plusieurs musiciens qui jouent de la guitare et qui dansent. Mes deux cousins sont dans la chorale de l'église et ils jouent aussi de la musique. Chaque fois qu'on va chez ma cousine, son mari joue la guitare. Ma cousine et son mari m'ont appris à danser (...) Il y a certains éléments de ma vie que je dois expliquer aux Québécois. La danse est un élément que je n'ai pas à leur expliquer. Et si je le mentionne à quelqu'un du Salvador, il va comprendre aussi. Même s'il n'adore pas la musique comme moi, il va comprendre que cela fait partie de la culture.

Finalement, nous pouvons conclure que, par le biais de la danse et de la musique, cette participante est capable de mieux établir des rapports avec les Salvadoriens, parce qu'ils ont un élément en commun, qu'elle connaît aussi bien qu'eux.

5.2. Photos de la participante #2

L'identité culturelle d'Angie Lopez, la deuxième participante, a un rapport important avec ce qu'elle considère comme les valeurs et les comportements associés à sa famille et au style de vie des Honduriens. Ce qu'elle raconte lorsqu'elle explique ses photos la met dans un certain état d'esprit où elle se sent à l'aise. Cet état d'esprit est en quelque sorte une entrée sur sa culture. Dans sa vie, la culture englobe des attentes, des comportements à suivre, mais aussi des interdictions à respecter. Elle gère plusieurs de ses relations en fonction de ce que sa culture lui « dicte », car c'est ainsi qu'elle est en mesure de rester calme, d'éviter les conflits et de miser sur une certaine stabilité.

Angie n'est pas née à Montréal, mais au Honduras. Elle a immigré avec ses parents à l'âge de trois ans. Même si elle admet ne pas avoir beaucoup de souvenirs de sa vie dans son pays d'origine, elle s'identifie en tant que Hondurienne. Pour elle, la culture hondurienne se caractérise par l'humilité, la reconnaissance et la modestie. Ce sont des valeurs importantes pour elle, car elles représentent en quelque sorte ce qu'elle admire chez les gens de la campagne au Honduras, notamment dans le village où sa famille habite. Nous pouvons remarquer ici que le pays avec lequel elle s'identifie est le Honduras de la campagne, par opposition à tout ce qui touche aux repères culturels urbains :

Quand je vais au Honduras, je ne passe pas beaucoup de temps en ville. Je vais à la montagne, chez ma grand-mère, et on visite la ville la plus près, mais je dors et je passe mes jours à la campagne. Alors c'est ce que je connais, ce que je vois. Pour moi, c'est ça le Honduras. Ma culture.

D'ailleurs, pendant ses visites, elle essaie de passer inaperçue parmi les villageois et de cacher le fait qu'elle habite au Canada. Le contraire créerait un clivage entre son identité canadienne (une personne « aisée » qui vit à l'extérieur de leur réalité) et l'identité qu'elle réclame en tant que membre d'une communauté rurale et, plus généralement, en tant que Hondurienne :

Je n'aime pas mentionner que j'habite au Canada quand je suis là-bas. Non, je n'aime pas ça. Parfois, il y a des gens qui le savent et il y en a d'autres qui le disent, mais si on me le demande, je réponds : « Je viens du village » (*rires*). Je ne mentionne pas d'où je viens, parce que les gens peuvent croire que j'ai beaucoup d'argent, et je n'aime pas qu'ils m'approchent à cause de ça; en plus, c'est comme s'ils nous voyaient comme supérieurs à eux... alors ils sont comme gênés de nous approcher. Dans leur tête, c'est comme s'ils valaient moins que nous.

Elle mentionne également son désir d'être perçue comme quelqu'un qui ne se hisse pas au-dessus des autres. L'importance qu'Angie attribue à l'humilité lui permet de questionner l'attitude des Honduriens qui agissent différemment. Dans sa première photo, par exemple, la jeune aborde le contexte actuel de l'immigration irrégulière vers les États-Unis, spécifiquement les milliers de personnes migrantes qui ont quitté l'Amérique centrale en 2018 afin de trouver un meilleur avenir pour leurs familles.

Dans ce contexte, une vidéo est devenue virale à la suite des déclarations de [Miriam Celaya](#), migrante hondurienne qui se plaignait des haricots et des tortillas qu'on lui offrait pendant son passage au Mexique, comparant ces aliments à de la « nourriture pour les porcs ». Par sa photo, la participante confirme son positionnement en tant que Hondurienne d'origines modestes, ce qui fait qu'elle se sent « autorisée » à faire des reproches à cette femme, dont elle présume qu'elle vient de la grande ville :



Photo #1 – Angie Lopez

Oui, on mange ça. Moi, à la maison, oui, je le fais. Parfois, pour le souper, on va les manger avec du beurre ou du fromage (...) Le peuple hondurien n'est pas comme cette dame, parce que oui, on mange des tortillas (...) Et à la campagne, c'est ça que ma grand-mère prépare (...) Notre nourriture n'est pas pour les porcs (...) Je ne sais pas d'où venait cette dame. Peut-être de la ville, où elle mangeait du pain avec du beurre, mais à la campagne, où moi j'habitais, oui, on mange ça. On mange ce que la terre nous donne. Tu manges du maïs, parce que c'est ce que la terre te donne. Tu manges des haricots, parce que c'est ce que la terre te donne. Des avocats, parce que tu peux les cueillir toi-même. Des œufs que tes poules te donnent. Je veux dire c'est de la nourriture humble avec laquelle on se nourrit, comme plusieurs Honduriens.

On note qu'elle soulève spécifiquement une différence entre les gens de la ville et ceux de la campagne, ce qui renforce aussi son discours sur l'importance de vivre humblement et avec simplicité. Lorsqu'elle a visionné la vidéo de Mme Celaya pour la première fois, Angie a éprouvé un sentiment de colère et de honte, puisque d'après elle cela renforçait l'image négative du peuple hondurien. Elle se dit déçue du contexte migratoire actuel dans son pays et elle mentionne même comprendre les critiques et les préjugés que les gens de l'extérieur peuvent avoir quant à ses

compatriotes. Cependant, ce malaise crée aussi chez elle un nouveau positionnement identitaire, lequel s'inscrit dans un registre plus critique et dans lequel elle remet en question le besoin d'immigrer vers les États-Unis :

Je comprends que la situation est difficile, mais (...) je leur dirais que oui, il y a des occasions dans leur pays. Probablement qu'ils ne les voient pas et c'est difficile, oui, mais ils doivent travailler fort et ne pas se laisser déprimer à cause de ce qu'ils voient dans leur entourage (...) Oui, tu peux devenir quelqu'un d'important, mais tu dois travailler dur, tu dois penser au développement de ton pays (...) S'ils ne veulent ni étudier ni travailler à la campagne, alors qu'est-ce qu'ils cherchent?

Nous pouvons remarquer qu'elle adopte une perspective extérieure par rapport au conflit. Cette fois-ci, elle parle à partir d'un lieu différent, ce qui lui permet de contester l'intention des gens de quitter le Honduras. On voit donc qu'il existe une tension au cœur de son identité : elle-même a immigré à un jeune âge avec sa famille, mais elle justifie le besoin de rester dans le pays d'origine. D'après elle, il y a de vraies occasions au Honduras, mais celles-ci existent surtout en milieu rural, et ce n'est pas tout le monde qui apprécie ce genre de travail. La reconnaissance des occasions joue un rôle important dans sa culture : les gens pourraient étudier ou travailler en agriculture s'ils le voulaient, et elle croit que l'émigration n'est pas une solution, car le développement du pays dépend de sa population.

Angie reconnaît chez les Honduriens de la campagne d'autres valeurs qu'elle met de l'avant dans ses propos. J'ai remarqué qu'elle fait un exercice récurrent pour illustrer ses points de vue. Elle oppose constamment ses valeurs à celles de gens d'origines variées, faisant ressortir les différences entre celles-ci et particulièrement les points « négatifs » des autres cultures. Cela contribue à expliquer pourquoi elle s'identifie en tant que Hondurienne et pas en tant que Canadienne, Québécoise ou Montréalaise.



Photo #2 – Angie Lopez

La deuxième photo évoque la notion du temps qui est, d'après elle, différente au Honduras et au Canada. Elle décrit une expérience vécue lors d'un séjour dans son pays d'origine effectué il y a quelques années, quand sa mère l'avait inscrite dans une école du village afin de la sensibiliser à la réalité des enfants de l'endroit. L'école étant loin de la maison de sa grand-mère, elle devait marcher longtemps avec les autres élèves pour s'y rendre. Cependant, cette expérience l'a marquée, car même si elle était obligée de sortir tôt de la maison, la pression liée à la ponctualité était moins forte. Elle mentionne qu'elle prenait son temps pour se promener, parler et jouer avec les autres élèves sans craindre d'être en retard. Donc elle vivait une sensation de liberté et une situation dépourvue de stress.

Ce qui est particulièrement intéressant, c'est qu'elle intègre dans son discours une similitude avec la culture du Costa Rica. En se penchant sur cette culture, elle met de l'avant qu'une autre réalité latino-américaine est compatible avec ses propos, et donc qu'elle pourrait s'identifier plus facilement à celle-ci qu'à la culture québécoise :

Ici, c'est un pays où tout le monde est stressé à cause du temps (...) Au Honduras, je sens que les gens sont plus calmes, ça a moins d'importance (...) Oui, je pense que c'est un défaut le fait qu'on ne soit pas ponctuel, mais en même temps... c'est comme quand je suis allée au Costa Rica : *pura vida!* (...) Moi, je suis toujours en train de penser à mon côté rural (...) Il ne faut pas se stresser, tu comprends? Ici, au Canada, tout le monde doit regarder l'heure (...), mais là-bas, au Honduras, c'est comme... Comment peux-tu savoir l'heure si t'es dans une montagne? Je sens que leur vie est plus tranquille.

Elle fait une comparaison entre le Honduras, où les gens vivent au jour le jour et profitent de leurs journées, sans préoccupations, et le Canada, où le rythme de vie fait naître une plus grande pression émotionnelle et peut même mener à la dépression.



Photo #3 – Angie Lopez

À travers sa quatrième photo, elle compare également « son » Honduras à d'autres pays où la culture est plus matérialiste. Elle présente un jeu de billes avec lequel les enfants s'amuse à la campagne :

Ils improvisent et, s'ils n'ont rien, ils vont jouer avec des roches... bon, je ne sais pas (*ce qu'il en est*) à la ville, mais où je suis allée c'était des villages, alors je sentais que ça représentait d'une certaine façon mon pays (...) Ma mère dit qu'ils prennent un citron et des petites roches, ou sinon plusieurs citrons (*rires*), pour jouer. Et c'est tout, ils n'ont rien d'autre. Ils improvisent, ils jouent à n'importe quoi. Et je trouve qu'ici, au Canada, même si l'enfant va jouer avec la terre quand il est petit, quand il grandit, t'as besoin d'aller chez Walmart pour acheter tel ou tel

jouet. Alors, c'est différent, tu me comprends? Là-bas ils improvisent avec n'importe quoi, et ici tout est plus matérialiste.

Bien qu'on puisse affirmer que la créativité fait partie de l'enfance, peu importe le lieu de naissance ou de résidence, ou encore le statut socio-économique des enfants, la jeune femme met l'accent sur le matérialisme des sociétés plus développées, dont la société québécoise. À son avis, cela suppose des habitudes de consommation complètement différentes de celles qui ont cours dans son pays d'origine. Les enfants au Québec s'amuse aussi avec des billes, des roches ou d'autres jouets improvisés quand ils sont jeunes, mais cela change lorsqu'ils vieillissent et qu'ils prennent conscience de ce que l'industrie leur offre. Alors, ils veulent avoir de nouveaux jouets. Au Honduras, selon Angie, étant donné que les moyens sont plus limités, les priorités sont différentes, ce qui entraîne la population vers des aspirations moins matérialistes. C'est précisément ce narratif qu'elle vise à intégrer dans son identité culturelle.

Cette ingéniosité dont la jeune femme parle vaut également pour les adultes. En effet, Angie revient au sujet des Honduriens qui quittent leur pays, spécifiquement ceux qui habitent dans les zones urbaines, en mentionnant que la créativité qu'elle observe chez les gens de la campagne est souvent absente chez les citadins :

Eux (*les Honduriens*), ils se plaignent, ils disent qu'ils n'ont pas d'emplois, qu'ils manquent d'argent. Alors ils s'en vont et ils essaient de tout imposer. Par exemple, dans les villages que je visite, les gens sont plus humbles, c'est comme ça. Ils improvisent avec tout. Et tu te dis : « Wow, c'est un génie! Comment il a eu cette idée? » Mais quand je vais à la ville, je sens que tout change.

La créativité et la débrouillardise ne manquent pas au sein de la famille d'Angie. En effet, elle explique que son père a appris à monter et à démonter des ordinateurs par lui-même, ce qui lui a valu une certaine admiration de la part de son entourage. Dans cet environnement, la jeune femme

et sa sœur ont grandi en jouant avec des pièces d'ordinateurs et en découvrant avec leur père tout un monde inconnu. La curiosité de leur père ainsi que son talent d'autodidacte constituent un exemple pour Angie, et nous pouvons inférer que celui-ci fait partie importante de son identité culturelle hondurienne.



Photo #4 – Angie Lopez

Sa quatrième photo démontre qu'elle « transpose » son identité hondurienne à d'autres contextes. L'image montre un épisode où elle s'est retrouvée avec plusieurs amis honduriens dans la boîte arrière d'un véhicule dans une forêt du Québec. Les gens sur la photo s'amuse, et ce, même s'ils n'ont aucun type de protection, ce qui serait normalement interdit par le Code de la sécurité routière du Québec. Or, au Honduras, les véhicules de type « pick-up » constituent un moyen de transport en commun non-officiel, mais très utilisé à la campagne :

Je sens que ça représente beaucoup, beaucoup mon pays. Le fait de regarder un *pickup* avec des gens à bord. On peut pas faire ça en ville, évidemment, la police nous arrêterait. Alors, c'est le fait d'être à la montagne, avec d'autres Honduriens (...) Ma grand-mère habite dans un village, et c'est quelque chose qu'on voit beaucoup (...) parce que beaucoup de personnes n'ont pas de voiture et, quand on y va, nous on a un *pickup*. Alors c'est beau de voir comment on dit aux gens : « Allez! Montez! ». C'est pas comme ici (*rires*), et je trouve que c'est beau de voir la solidarité entre les gens.

Cette expérience réveille un souvenir chez Angie qui est à la fois attaché à des émotions et à des valeurs. Par exemple, l'entraide entre voisins, le fait d'agir de manière désintéressée et la spontanéité. Comme elle a vécu des épisodes semblables dans le village de sa grand-mère, elle est en mesure de donner un sens à ce moment.

De plus, nous ne pouvons pas ignorer le fait que sur la photo elle est entourée de Honduriens. Comme elle l'exprime, cela crée une dynamique spéciale, car l'ensemble des participants vivent de manière implicite un concept qui dérive des souvenirs qu'ils ont de leur pays. Ils partagent donc un sentiment d'appartenance.

Cependant, ce sentiment d'appartenance et de fierté chez la participante met aussi en évidence une ligne de démarcation par rapport aux Québécois. Elle propose qu'il faudrait vivre d'abord l'expérience au Honduras afin de comprendre le sentiment qui y est lié :

Oui, ce serait agréable pour eux, quelque chose de nouveau, une expérience... mais le sentiment qu'on a (*les Honduriens*), non... parce qu'il faut avoir vu le paysage, senti l'odeur de la terre, qui est différente (*de celle d'ici*)... C'est beaucoup de choses différentes, qu'ils n'ont pas vécues, alors c'est évident qu'ils ne vont pas ressentir la même chose que nous.

Les raisons qu'elle donne sont spécifiquement liées aux expériences vécues (l'appréciation des paysages et l'odeur du pays, entre autres). Autrement dit, la méconnaissance du quotidien au Honduras fait en sorte que les « autres » ne puissent pas comprendre son rapport avec d'autres Honduriens ou avec des situations précises, comme ce moment vécu dans la boîte du camion.

Ces différentes façons de penser rendent plus difficile l'établissement de son appartenance à la culture québécoise. Dans cette mesure, non seulement elle s'identifie en tant que Hondurienne, mais dans le contexte montréalais elle se considère comme une immigrante. Montréal représente pour elle un simple lieu de résidence, qui pourrait même n'être que temporaire, car si elle en avait

l'occasion, elle aimerait retourner habiter au Honduras. Cela facilite donc son rapport avec ses amis d'origine immigrante. Dans l'extrait suivant, elle mentionne que la plupart de ses amis partagent sa vision du monde :

Moi, je me suis toujours bien entendue avec des immigrants. Les immigrants avec lesquels j'ai une amitié, eux aussi, ils se considèrent immigrants. Et quand on parle, on se dit qu'on ne se considère pas d'ici. On habite ici, tout simplement. Alors j'ai jamais été, comment dire... exclue. Pour moi, on est tous pareils. Certains, même s'ils sont nés ici, se considèrent originaires d'un autre pays (...) Quand je dis que je suis Hondurienne, je le dis avec fierté. Quand je dis mon nom de famille, aussi.

Cette fierté d'être Hondurienne dont elle parle ne résulte pas simplement des expériences qu'elle a vécues au Honduras. Elle reflète aussi les récits de vie de ses parents. La dernière photo en est un bon exemple. Il s'agit d'un lapin en peluche qui représente son enfance au Honduras ainsi que la transition entre la vie au Honduras et la vie à Montréal. Cet objet, qui lui a été offert par sa grand-mère et qu'elle conserve à ce jour, évoque aussi la dynamique familiale durant les années suivant son immigration. L'absence constante de sa mère, qui voyageait beaucoup pour son travail, est l'un des principaux souvenirs liés au petit lapin.

Concernant sa vie au Honduras, par exemple, elle en garde le souvenir de sa nounou, dont elle était plus proche que de sa mère étant donné tout le temps qu'elles passaient ensemble. Elle énonce d'ailleurs qu'au Honduras il est commun que les familles embauchent des nounous. Celles-ci sont considérées comme des membres de la famille, alors qu'au Québec elles sont vues simplement comme des employées. Elle a probablement tiré cette conclusion des anecdotes racontées par son entourage, car elle n'avait que trois ans lorsqu'elle a quitté le Honduras et n'a que des bribes de souvenirs de cette époque.



Photo #5 – Angie Lopez

Son explication du choix du lapin l'amène à décrire les difficultés vécues par sa mère à son arrivée à Montréal, où elle a dû travailler comme femme de ménage après avoir eu un statut socio-économique élevé au Honduras. La frustration dérivée du changement de statut, les barrières linguistiques et la discrimination au travail sont simplement quelques exemples des difficultés qu'a connues sa mère durant les années qui ont suivi son arrivée au Québec. Cette expérience, qu'Angie n'a pas vécue directement, mais plutôt à travers sa mère, configure d'une certaine façon son discours sur l'intégration au Québec, ce qui a aussi une incidence sur son identité culturelle. On voit donc que la peluche sur la photo n'est qu'un véhicule pour mobiliser des sentiments liés à un moment et à un lieu déterminés, ce qui peut mener aussi à la construction d'un discours.

Cependant, durant son enfance, les éléments qui façonnaient les discours de la participante sur le Canada et le Honduras étaient en lien avec la famille, le climat et les valeurs. Cela n'a pas changé jusqu'à maintenant, car comme nous l'avons constaté dans ses photos, ce sont des éléments importants dans sa vie. Or, la maturité et ses propres expériences lui ont permis de mieux saisir les avantages et les désavantages qu'offre chaque pays. Voici un extrait où elle en parle :

Quand j'étais petite (...) on me demandait : « C'est comment au Canada? », et moi je répondais : « C'est laid! » (*rires*). « C'est laid, il fait froid, les gens... », je disais juste des choses négatives (...) Pour moi, tout ce qui me semblait positif était lié à mon pays : la chaleur, la famille, la joie, tout! Avec le temps, j'ai appris à apprécier les deux pays. Alors, maintenant, je dis que c'est un très bon pays qui offre plein d'occasions. Le gouvernement et tout, c'est très bon.

Avec la dernière photo, il est possible de considérer l'influence de l'entourage et de l'environnement sur la construction de l'identité culturelle de cette jeune femme. Cela a une incidence, consciente ou inconsciente, sur ses perspectives et sur ses décisions. Voilà donc une piste de réflexion à considérer plus tard, dans l'analyse des discussions de groupe.

5.3. Photos du participant #3

Afin de saisir ce que la culture représente pour Martin Tremblay, le troisième participant, il faut d'abord connaître son parcours. Né à Cuba, il a immigré à l'âge de 11 mois et il a grandi au Québec. Sa mère est d'origine cubaine alors que son père était Québécois. Ce dernier est décédé il y a huit ans. Cet épisode a marqué une coupure dans la vie de Martin : il y a un avant et un après, notamment dans la construction de son identité culturelle.

Avant le décès de son père, il s'identifiait comme Québécois, ce qui était alimenté grandement par le fait d'habiter dans un quartier multiculturel où il représentait une minorité. De plus, durant son éducation primaire et secondaire, il était le seul élève ayant un père d'origine québécoise. À la maison, son père cuisinait des repas traditionnels du Québec, tels que de la tourtière, du ragoût et de la soupe. Le jeune jouait aussi au hockey et se rendait souvent dans le village d'origine de son père, dans la campagne québécoise. Il était donc entouré de repères culturels québécois.

Malgré son exposition à tous ces éléments qu'il associe à la culture québécoise, Martin n'était pas tout à fait conscient de son identité, étant donné son jeune âge. De la culture de sa mère, raconte-t-il, il ne connaissait que le peu d'espagnol qu'il parlait à la maison et Cuba, parce qu'il y était allé en voyage à quelques reprises. C'étaient ses seules références. Cependant, suivant la perte de son père, de nombreux enjeux personnels et sociaux ont poussé le participant à se questionner sur son identité et à se repositionner vis-à-vis des autres.

Comme nous allons le constater dans ses photos, ce participant présente des souvenirs qu'il associe à des moments importants de sa vie et donc, à sa culture. Ces moments sont fortement liés à deux identités culturelles, une cubaine et une québécoise, qui ensemble constituent une identité hybride. Cette notion de mélange et d'hybridité est importante pour lui, car elle rend compatibles des comportements, des éléments physiques et des façons de penser qui pourraient sembler contradictoires s'ils étaient pris hors contexte.



Photo #1 – Martin Tremblay

La première photo, par exemple, illustre les expériences vécues durant son enfance avec son père. Sur l'image, Martin figure skis de fond aux pieds, à l'âge de six ans. Il a choisi cette photo pour

souligner l'importance qu'il attribue à la campagne québécoise. Il y a une tradition fermière de longue date du côté de sa famille paternelle. Dans ce sens, la terre ainsi que l'agriculture sont des éléments liés à la culture québécoise du jeune homme :

C'est une photo qu'on a prise à la campagne, sur ma ferme (...) Sur une terre que mes grands-parents ont cultivée, et tout ça je l'associe à la culture québécoise, parce que, je ne sais pas si (*c'est encore le cas*) maintenant, mais avant, la culture québécoise était influencée par l'église catholique. Et l'église catholique, je te parle du début du XX^e ou même de la fin du XIX^e siècle, avait un modèle de la famille québécoise, qui devait être une famille de fermiers, avec plusieurs enfants, et tous devaient vivre à la ferme. Le fait d'être fermier, il n'y a rien de plus québécois que ça. Et bon, la terre de mon père, qui est ma terre maintenant, me fait penser à la culture québécoise, mais aussi au fait que j'avais des skis. Le ski de fond est un sport hivernal très pratiqué dans la province. Moi, je le pratiquais chaque hiver avec ma tante ou mon parrain.

Dans cet extrait, Martin met de l'avant sa compréhension du contexte historique du Québec, incluant l'influence que l'église catholique avait à l'époque. Selon cette perspective, le père correspond à l'image du Québécois traditionnel ou « de souche ». Il représentait donc un pont solide entre son fils et la culture québécoise. C'est pourquoi le participant a choisi une image de son enfance, car c'est à ce moment de sa vie qu'il était le plus immergé dans la culture québécoise. Celle-ci lui a été transmise non seulement par son père, mais par toute une série d'expériences vécues dans un contexte québécois rural. En étant capable de saisir et d'expliquer ce qui est traditionnellement considéré comme québécois, le jeune homme justifie en quelque sorte son appartenance à ce monde. Le ski de fond représente un moyen de mobiliser un souvenir. Il reflète également un sentiment d'appartenance qui est, comme nous allons le voir plus tard, moins fort en ce moment. La photo lui rappelle des moments vécus avec sa tante et son parrain durant l'hiver québécois.

Par ailleurs, l'hiver est aussi associé à sa culture québécoise. Cette saison lui fait penser à la terre de son père, qui maintenant lui appartient, ainsi qu'à sa famille paternelle. En choisissant une photo d'hiver, il mentionne qu'il souhaitait montrer le calme, la douceur, la solitude et la tranquillité qui, pour lui, représentent le Québec. En contrepartie, il associe la culture cubaine à l'été et à la joie de vivre. Le soleil et la neige constituent donc deux pôles opposés, tout comme les deux cultures qui coexistent en lui.



Photo #2 – Martin Tremblay

Martin associe également le calme de la culture québécoise aux différents cours d'eau. Sur sa deuxième photo, par exemple, il présente la rivière qui passe dans le village de son père. Celle-ci est importante pour plusieurs raisons :

Eux (*les membres de la famille*), ils se sont toujours baignés là. C'est la principale raison pourquoi mon père m'a fait prendre des cours de natation depuis l'âge de cinq ans. C'était pour que je puisse nager dans la rivière. Mais aussi, la position de la rivière, qui est devant la ferme, et d'un lac souterrain, c'est une position stratégique pour les champs, parce que ça indique que la terre est très fertile. Et ça, c'est un avantage pour la ferme. J'ai aussi choisi une source d'eau, parce que ça me fait penser à la douceur et au calme que, comme je te l'ai dit, j'associe à la culture québécoise.

Nous pouvons constater que le participant fait appel à des éléments comme les saisons ou les cours d'eau pour essayer d'exprimer les émotions rattachées à chacune de ses cultures. Toutefois, ce besoin d'en référer à des émotions vécues durant son enfance est plus grand dans sa vie depuis que son père est décédé. Il mentionne d'ailleurs que, depuis sa mort, tous les éléments qu'il associe à la culture québécoise sont devenus plus importants, alors que, s'il était vivant, cette réflexion ne serait peut-être pas née.

Le décès de son père a également renforcé le rôle de la culture cubaine dans l'établissement de l'identité du participant. Il a commencé à passer plus de temps à Cuba, à parler plus souvent espagnol à la maison et à faire des recherches concernant les origines de sa mère. Cette dernière a également développé plus de liens avec des membres de la communauté cubaine à Montréal, ce qui a facilité les rapports du jeune homme avec les Cubains :

Quand mon père est décédé, ma mère voulait avoir plus de contacts avec la communauté cubaine... je ne sais pas comment le dire. Elle voulait appartenir à un groupe (...) Et à ce moment-là, ma mère avait plusieurs amis cubains qui venaient souvent à la maison. Et c'est là où mon identité, je vais le dire comme ça, mais... mon identité latina s'est développée plus, en étant en contact avec d'autres Cubains.

Or, la principale motivation du jeune de s'approprier sa culture cubaine venait d'une rupture avec certains éléments de sa culture québécoise. Avec le décès de son père, il s'est rendu compte qu'il n'était pas perçu comme Québécois par ses ami(e)s et par sa famille élargie, donc cela entraînait un conflit avec l'identité qu'il s'était forgée durant son enfance. Son entourage lui imposait une identité d'immigrant, qu'il a décidé d'embrasser avec le temps au lieu de la rejeter. Par exemple, attardons-nous à cet extrait où le participant raconte un épisode vécu avec son équipe de hockey :

On parlait de politique et de l'indépendance du Québec. Après, on s'est mis à discuter de Trump et de ses politiques d'immigration. Ensuite, je leur ai posé une question : « Moi je suis immigrant ou Québécois? » Ils m'ont regardé et ont

répondu : « Non, toi tu es immigrant. » J'ai dit : « Mais mon père est 100 % Québécois et moi je suis arrivé à l'âge de 11 mois. » « Non, mais t'es immigrant. » À ce moment-là, j'ai un peu compris que, d'après moi, pour les Québécois, je ne suis pas comme eux. Je ne fais pas partie « d'eux ». Et c'est là que j'ai commencé à chercher... C'est un des aspects qui m'a fait rechercher mon identité latina, cubaine. Et bon, pour mes amis (*pires*), je suis aussi un Cubain, justement parce qu'entre nous... en fait, ici on ne se sent pas Québécois, parce qu'on a l'air différents des autres.

Cette anecdote exemplifie la problématique à laquelle il est confronté. Martin se demandait pourquoi il n'était pas perçu comme un Québécois, alors qu'il avait un parent québécois, un nom de famille québécois et qu'il avait passé toute sa vie au Québec. Il assure donc que c'est son physique, en particulier sa race, qui constitue une barrière vis-à-vis des autres Québécois. Cela résultait en une incapacité d'assumer et d'exprimer fermement quelle était son identité culturelle.

La discordance entre son identité culturelle et son physique, mentionne le participant, est attribuable à l'invisibilité des gens dits mulâtres dans la société québécoise :

On ne peut pas dire fermement : « Moi, je suis mulâtre. » Non. Tu dois être soit noir, soit blanc. Les gens mulâtres ici, dans la société québécoise, on dit d'eux « Non, lui, il est noir. » Moi, je suis un mélange qu'on ne peut pas voir. J'ai la peau d'un mulâtre, mais les cheveux d'un blanc et le nez d'un blanc, mais j'ai aussi des grosses lèvres. Donc, je suis quoi?

Cependant, cette problématique est aussi présente lorsqu'il se rend à Cuba, car il n'est pas perçu comme un Cubain non plus. D'après lui, à Cuba il existe un racisme silencieux, et le fait d'être blanc est synonyme de beauté. Cela est présent même dans les « telenovelas », où le rôle du héros est toujours joué par un blanc, alors que ce sont toujours des noirs qui jouent les criminels. Ces narratifs, dit le participant, sont présents dans la culture cubaine depuis l'esclavage, car les mulâtres avaient plus de privilèges à cause de la couleur de leur peau que les noirs.

D'ailleurs, le jeune raconte qu'il existe une expression très populaire à Cuba, mais aussi dans des pays comme Porto Rico, la République Dominicaine, la Colombie ou le Venezuela. L'expression « adelantar la raza », qui pourrait se traduire par « améliorer la race » ou « faire avancer la race », est une phrase populaire qui fâche beaucoup le participant, car elle suppose que la race noire est inférieure à la blanche et que cette dernière constitue un idéal qu'il faudrait poursuivre. Voici ce qu'il en pense :

Cette expression est très utilisée par les gens mulâtres ou noirs. Dans le fond, ce qu'elle veut dire c'est que pour « faire avancer la race », tes enfants et les enfants de tes enfants doivent se marier avec des blancs, pour qu'à la fin tes descendants soient blancs. Si on réfléchit à cette expression, qu'est-ce que ça veut dire pour les gens de couleur? Qu'ils ne sont pas une race avancée? Parfois, ils peuvent le dire comme une blague (...) mais parfois... Par exemple, ma mère avait une grand-mère qui le disait souvent. Le pire, c'est que cette grand-mère noire haïssait sa race. Physiquement, elle se haïssait.

Les conflits liés à la race obligent Martin à rester entre deux mondes remplis de contradictions et dont le seul point commun est le fait qu'on lui impose une identité d'étranger. Lui, cependant, voit son identité comme étant hybride, et cela éveille son intérêt pour en apprendre davantage sur ses deux cultures. Le problème est qu'il souhaite toujours avoir ce qu'il n'a pas. Par exemple, lorsqu'il est à Cuba, il s'ennuie du calme de l'automne et de l'hiver, alors qu'au Québec il rêve de la joyeuse plage cubaine.



Photo #3 – Martin Tremblay

D'autre part, la curiosité d'en apprendre plus sur son côté cubain lui a permis de déterminer les aspects qu'il admire ou qu'il aime moins chez les Cubains. Pour sa troisième photo, il a choisi d'illustrer un de ses séjours à la plage :

J'ai choisi une photo à la plage, l'été, parce qu'à Cuba, il fait toujours chaud. C'est ce que j'ai vu. Et la plage, parce que (...) la plage m'a toujours donné une sorte de joie. Et quand je pense à la culture cubaine, je pense à quelque chose de joyeux. Les Cubains ont cette caractéristique de toujours rire, peu importe la situation, même s'il y a un problème, ils ont toujours un sourire. Ils ne sont jamais en dépression.

Dans cet extrait, nous pouvons remarquer que la joie et l'optimisme sont des caractéristiques importantes que le jeune associe à la culture cubaine. D'ailleurs, durant notre entrevue, il m'a montré d'autres images de ses voyages où il s'amusait avec sa famille et ses amis sur la plage. Il m'a expliqué qu'il admirait la spontanéité des Cubains, notamment lorsqu'ils font la fête.

Durant ses nombreux voyages à Cuba, le participant a découvert d'autres éléments de la culture populaire cubaine qu'il a adoptés rapidement et placés parmi ses intérêts principaux. Par exemple, la boxe, la musique salsa, les jeux, les comédies et le sens de l'humour en général, entre autres. Il

apprécie également le côté chaleureux des Cubains. Il mentionne que c'est un peuple ouvert, curieux et accueillant avec les étrangers.

Tout comme la deuxième participante avec les Honduriens, Martin estime que les Cubains ont un style de vie simple et modeste, ce qu'il apprécie et explique dans l'extrait suivant :

Ce que j'ai toujours aimé des Cubains, c'est que tu leur donnes un fil, et ils s'arrangent. Dans le sens où ils n'ont pas besoin de beaucoup de choses pour être heureux. C'est pas comme ici, où t'as besoin de telle, telle et telle chose. Et je te parle du système de consumérisme qu'on a. Je peux pas te dire que je n'ai pas ce besoin, parce que, comme j'ai grandi ici, j'admire les Cubains, mais au bout de quelques semaines, ça me manque... (*rires*)

Dans cette citation, nous pouvons voir que Martin se positionne en tant que Québécois, car il avoue qu'il profite du système de consommation du Québec. Autrement dit, cela constitue un point de divergence entre ce qu'il admire chez les Cubains et son identité cubaine, dans le sens où il est immergé dans la réalité québécoise depuis l'enfance. Il passe donc de critiquer le matérialisme du pays qu'il habite à reconnaître que lui aussi fait partie de cette société. Cela suppose une certaine distance entre lui et les Cubains.

D'autres différences marquées entre les Québécois et les Cubains qu'il a identifiées au fil du temps sont en lien avec la façon d'être ou d'agir. En particulier, il mentionne que sa façon de marcher, d'articuler ou de prononcer des mots ainsi que le ton de sa voix sont complètement différents de ceux des gens qui habitent à Cuba. C'est pourquoi ces derniers peuvent rapidement dire que le participant vient d'ailleurs.

De plus, il se décrit comme timide avec les femmes, alors que les Cubains sont plus courageux pour les aborder. Ainsi, les sujets de discussion et la façon de s'amuser avec les Cubains et avec

les Québécois sont différents : avec les premiers, il parle de femmes, de sports et de musique; avec les seconds, il joue au hockey, à la PlayStation, il discute de politique ou il sort dans les discothèques. De plus, il mentionne que les Cubains sont beaucoup plus explosifs que lui lorsqu'ils ont une dispute avec quelqu'un. Lui, d'autre part, se considère comme timide et il évite les conflits.

Un autre aspect qui met en évidence le manque de repères culturels cubains chez le participant est le langage. Non seulement il a un accent, mais il utilise parfois des mots qui n'existent pas en espagnol en les construisant à partir du français :

Mes cousins me disent toujours qu'ils remarquent un accent quand je parle. Ou ça se peut que je me trompe en disant, par exemple : « Passe-moi les ejecoutoures ». Eux, ils me regardent en riant et disent : « Quoi? Comment ça, ejecoutoures? Audífonos! » Même chose avec l'ordinateur. Moi, je disais « ordinador ». (*rires*)

Toutes ces différences font en sorte que le participant vit une espèce de dichotomie identitaire. C'est pourquoi il met en place, peut-être inconsciemment, une série d'actions pour réduire les tensions entre ses deux cultures. De cette manière, il est capable de mieux gérer les difficultés liées au rejet auquel il pourrait constamment s'exposer.

En premier lieu, il se documente beaucoup sur ses racines culturelles cubaines. Il mentionne qu'en connaissant l'histoire il est plus facile de se construire une identité. C'est pourquoi il fait des recherches constantes sur Internet et regarde des documentaires afin de mieux saisir le contexte socio-historique de Cuba. Cela lui permet de tisser des liens avec d'autres Cubains tout en comprenant les enjeux auxquels ils font ou ont fait face.



Photo #4 – Martin Tremblay

Pour expliquer sa quatrième photo, par exemple, il fait preuve d'une bonne connaissance de l'influence de la conquête espagnole sur la cuisine cubaine et sur la culture cubaine en général. Cette photo est importante pour lui dans la mesure où elle représente les mélanges qui caractérisent un plat cubain typique, ce qui se reflète également dans la composition historique du peuple cubain. Martin parle, par exemple, de la culture africaine, représentée par le manioc; de la culture dominicaine, représentée par les plantains; de la culture haïtienne, représentée par le riz avec des haricots; et de la culture espagnole, représentée par le porc. Sur l'image, nous pouvons voir un de ses plats préférés : « potaje con arroz » (des haricots avec du riz). Martin met l'accent sur la richesse que chaque culture apporte à l'identité cubaine. Cela est aussi présent dans la musique (salsa) et la religion afro-cubaine, entre autres. Ces mélanges sont importants pour lui, car lui aussi s'identifie à cette idée de fusion ou d'hybridité.



Photo #5 – Martin Tremblay

La cinquième photo révèle l'intérêt et la compétence du participant pour s'approprier un élément de la culture populaire cubaine, soit le domino. Ce jeu traditionnel lui a été appris par sa mère durant son enfance, et la raison principale pour laquelle il l'aime est qu'il le maîtrise : « Je suis bon là-dedans. Je te dirais que c'est quelque chose qui me fait penser à Cuba. Un souvenir », dit-il. Comme il maîtrise ce jeu, il sent qu'il ressemble un peu plus aux Cubains quant à cet aspect, car il partage avec eux un repère très important. Tout comme le hockey, qui lui a permis de garder le contact avec la culture québécoise, le domino représente un pont entre lui et son côté cubain qui limite les remises en question de son identité culturelle.

Nous pouvons donc constater que le fait d'effectuer des recherches sur le contexte historique cubain ainsi que d'adopter des éléments de la culture populaire cubaine sont des actions conscientes qui donnent à ce participant un rôle très proactif quant à la recherche de son identité culturelle. Il sera donc important d'évaluer si cette proactivité est mise de l'avant de la même façon lors des discussions de groupe, devant d'autres interlocuteurs qui pourraient vouloir remettre en question son identité culturelle.

5.4. Analyse des discussions de groupe

Les discussions de groupe ont soulevé plusieurs points de tension entre ce que les participants m'avaient exprimé en privé à travers leurs photos et ce qu'ils mentionnaient publiquement, devant les autres. Quelques éléments dans leur discours changeaient également en fonction de leur positionnement devant leurs parents ou leurs amies. La plupart de ces tensions m'ont permis d'identifier des thématiques par rapport auxquelles le positionnement des participants était plus évident et se faisait en adoptant une identité culturelle précise. Cette réflexion vient d'ailleurs nourrir la prémisse que l'identité culturelle de ces jeunes est changeante et situationnelle, tel que mentionné dans la revue de la littérature.

La première thématique pour laquelle j'ai identifié des points de tension était la façon d'élever les enfants et de leur inculquer les repères culturels de l'Amérique latine. Lors de la première discussion de groupe, cette thématique avait été abordée dans un premier temps par les parents, qui ont mis de l'avant différents enjeux qu'ils ont vécus à cet égard. Ils ont parlé d'un processus rempli de défis pour parvenir à « transmettre leur culture » à leurs enfants. Par exemple, des parents ont parlé des différences culturelles marquées qui existent entre les Québécois et les Latino-Américains, et de comment la distance entre les valeurs de ces deux groupes pouvait avoir une certaine incidence sur l'identité culturelle de leurs enfants, ce qui constituait également un enjeu pour eux. Les parents se positionnaient comme des acteurs ayant été « mandatés » pour inculquer ou transmettre une culture. Cette « mission » était difficile à accomplir, mais ils y sont parvenus avec beaucoup d'efforts.

La position des jeunes participants concernant cette thématique ressemblait à celle des parents lorsque nous discutons ensemble. Les jeunes reconnaissent tout d'abord l'importance des difficultés vécues par leurs parents durant le processus d'immigration ainsi que les efforts qu'ils ont déployés pour s'adapter à la culture québécoise. Faire le sacrifice de laisser leur famille derrière, dans leur pays d'origine, faire l'effort d'apprendre une nouvelle langue à l'âge adulte ou changer de carrière sont quelques exemples de gestes valorisés par les jeunes participants. Par exemple, dans l'extrait suivant, nous pouvons voir comment une participante reconnaît amplement le rôle de ses parents dans la transmission de sa culture. De plus, sa mère alimente ce narratif du « sacrifice » des parents en racontant une anecdote personnelle :

Roxana : Mes valeurs, je les ai acquises parce que j'ai grandi ici (*au Québec*), et mon père, même si nous n'avons pas une grande famille ici, nous a appris l'importance d'être ensemble, de nous soucier les uns des autres. Si mes parents n'avaient pas été là pour m'inculquer ça, je n'aurais pas cette base, qui m'appartient et qui me permet de découvrir mon identité. Ce sont eux (*ses parents*) qui ont décidé de nous inculquer ces valeurs importantes, et c'est pour ça que je suis comme je suis.

Evelyn : Je me suis sacrifiée pour lui apprendre l'espagnol ! Pas autant à elle, mais surtout à mon fils. Lui, il ne voulait pas parler l'espagnol à la maison. Il passait sa journée à la garderie, et quand il revenait à la maison, il continuait à parler français. Je lui disais : « Je ne sais pas parler français. » Il me répondait « Oui, tu sais ! » « Non, je ne sais pas ! » Je l'ai obligé à parler l'espagnol. Nous sommes allés au Salvador, et il ne comprenait pas. Il leur parlait en français et les gens ne comprenaient pas. Alors c'est là qu'il a compris. Il avait trois ans et il a compris l'importance de parler les deux langues. Pour moi, en tant qu'immigrante, l'espagnol est très important. Il faut partager notre langue maternelle avec nos enfants. Je suis fière, parce que maintenant ils parlent espagnol, même si ce n'est pas parfait.

Dans cette interaction, nous pouvons constater un fort besoin de reconnaissance chez Evelyn, qui lui est accordée par sa fille, Roxana. D'ailleurs, tout comme elle l'avait exprimé par son choix de photos, pour Roxana, sa famille est au cœur de son identité culturelle. C'est pourquoi elle met en

lumière ses parents, en les positionnant comme les protagonistes du processus de transmission des repères culturels, ce qui laisse supposer un apprentissage unidirectionnel. Elle, par contre, se positionne comme la bénéficiaire des efforts déployés par ses parents. Voilà donc une concordance entre ce qu'elle m'avait mentionné en privé et ce qu'elle exprimait en public, lors de la première discussion de groupe. C'est aussi le cas des autres participants, qui intégraient dans leurs discours des messages de gratitude envers leurs parents, ce qui se traduisait par de l'admiration.

Mais pourquoi cette admiration est-elle si importante lorsqu'on parle de la « transmission de la culture »? J'ai pu constater que, chez les jeunes, il existait un lien étroit entre la reconnaissance des efforts déployés par leurs parents et la volonté d'intégrer les racines culturelles latino-américaines dans leurs identités. Autrement dit, la reconnaissance se transformait en une espèce de responsabilité d'acquiescer et de bien intégrer les repères culturels transmis par les parents.

Regardons comme exemple cet extrait tiré de la première discussion de groupe :

Roxana : Je pense que parce que mes parents ont dû recommencer à zéro quand ils sont arrivés ici, pour eux c'était important que mon frère et moi, on puisse atteindre ce qu'ils n'avaient pas pu atteindre. Je veux dire : avoir une carrière, être autonomes, ne pas avoir cette préoccupation « qu'est-ce qu'on va faire aujourd'hui pour s'assurer d'avoir de la nourriture sur la table? » Alors on a grandi avec le fait que nos parents ont beaucoup travaillé pour nous donner l'occasion de profiter de ce qu'ils n'avaient pas pu avoir... Mais que mon frère et moi, on pouvait avoir.

Durant la discussion, alors que Roxana exprimait son point de vue, j'ai remarqué des indices non-verbaux chez les autres participants qui hochaient la tête, ce qui m'a fait comprendre qu'ils étaient d'accord avec les propos de la jeune femme.

Cependant, bien que l'admiration envers les parents était constante dans le discours des participants tout au long de la recherche, certains des propos ont changé lors de la deuxième rencontre de groupe. Devant les parents, les jeunes parlaient d'une culture facilement transmissible

et bien intégrée, et qu'ils arrivaient à mettre en pratique, entre autres, par le fait qu'ils comprenaient les valeurs qui y étaient associées, telles que l'union familiale ou l'entraide entre voisins. En revanche, devant les amies, certains participants ont admis qu'il était très difficile ou même impossible de transmettre une culture « pure ». Voici un extrait où l'on peut voir comment le discours d'une participante a changé entre la première rencontre de groupe et la seconde :

Extrait durant la rencontre #1 (avec les parents)

Angie : Je pense que ta culture fait partie de tes valeurs, de tes origines, alors si elle est pure, elle ne devrait pas se modifier. Je pense qu'on s'adapte à un nouveau monde et qu'on applique notre culture en s'assurant de ne pas affecter d'autres cultures.

Brian : Alors, à ton avis, la culture ne devrait pas changer, elle doit être constante?

Angie : Oui. Bien sûr, il y a des choses qui vont changer, parce que nous sommes dans un autre pays, mais au niveau des valeurs, il faut les adapter. Je ne pense pas qu'elles doivent changer au complet. C'est pas comme si tu changes de pays et tout change, non. Tu dois chercher une façon de garder ta culture en t'adaptant à l'autre.

Extrait durant la rencontre #2 (avec les amis)

Angie : C'est pas possible d'inculquer la culture pure, honnêtement. Même dans notre pays, genre. Comme, des choses qui se faisaient il y a des siècles vont pas se faire maintenant. Pis tsé, c'est quelque chose de culturel, donc je pense que purement, on va jamais inculquer une culture à 100 %, et encore beaucoup moins ici. Parce que même si tu dis : « Non, j'ai pas de culture québécoise », on a quand même des choses qu'on fait ici, parce qu'on doit s'adapter, donc on n'a pas la culture pure, réellement.

Nous pouvons faire deux constats de cette nouvelle perspective que la participante a mise de l'avant dans son discours durant la deuxième rencontre de groupe : 1) la culture est quelque chose de très fragile, dans la mesure où elle ne peut jamais être transmise intégralement étant donné les changements sociaux et historiques des pays où l'on habite et d'où l'on vient ; et 2) la culture est aussi très flexible, car elle suppose l'adaptation des individus à de nouveaux contextes.

Ce discours à propos de la culture résulte aussi dans un nouveau positionnement identitaire de la participante. Alors que, devant ses parents, elle voulait se montrer comme une Latine ayant construit son identité culturelle entièrement par le biais des repères transmis par ses parents, dans le deuxième groupe elle soulevait des questions par rapport à l'authenticité de ce processus. Cela me fait soupçonner qu'elle sait que son identité culturelle réelle est aussi composée d'éléments de la culture québécoise, mais qu'elle a décidé de ne pas l'admettre devant les parents.

En ce sens, les participants considèrent également que ce sera difficile de transmettre leur culture à leurs propres enfants. Ils disent que cette transmission va dépendre en grande partie de la culture de leur conjoint(e) ainsi que de l'entourage de leurs enfants pendant leur croissance. Par exemple, une participante a mentionné que les repères de la « culture italienne » sont moins ancrés chez les nouvelles générations d'Italiens à Montréal que chez les premières générations. D'ailleurs, la plupart ne parlent plus l'italien. Nous pouvons donc voir qu'il existe une dichotomie dans le discours des participants, car ils ne voient pas la culture comme un flambeau qui se passe d'une génération à la suivante. Ils la voient plutôt comme un processus compliqué qui repose sur la volonté des membres des deux générations pour qu'il y ait transmission. Cela constitue un point de tension, dans la mesure où le discours des participants s'ajuste en fonction du contexte.

Le processus de transmission de la culture est intrinsèque à la façon de chaque parent d'élever ses enfants. Cela veut dire qu'ils font certains choix quant aux éléments qu'ils souhaitent inculquer et quant à la façon utilisée pour le faire. En ce qui concerne les participants, ils étaient unanimes pour dire que leurs parents avaient toujours été sévères par rapport aux parents de leurs ami(e)s ayant une origine différente de la leur.

La sévérité au sein de leur famille constitue un deuxième point de tension. Cette caractéristique que les participants associent aux cultures latino-américaines est conflictuelle, car ils se positionnent autant en faveur que contre celle-ci. D'ailleurs, durant la première rencontre de groupe, les jeunes justifiaient en quelque sorte la rigueur de leurs parents en expliquant qu'ils voulaient leur bien-être. En voici un exemple :

Angie : Moi, quand j'étais petite, on ne me laissait pas aller dormir chez mes amies. Alors, on me demandait genre : « Ah, tu peux pas dormir chez tes amies? », puis moi, je répondais : « Non! » Et, en fait, je trouve qu'il y a des Latinos qui sont très libéraux. Mes parents étaient toujours un peu plus sévères que ceux des autres Latinos. Alors moi, je m'entourais d'Arabes. Je n'étais pas si proche des Québécois, mais avec les Latinos c'était encore plus difficile.

Evelyn : Ce qu'elle dit, d'aller dormir chez les amies, ça ne fait pas partie de notre culture. Moi, ça m'est arrivé, et on explique aux enfants pourquoi on ne peut pas le faire. Moi, je lui disais (*à sa fille*) : « Tes amies peuvent venir dormir ici », mais même comme ça, c'était une grande responsabilité.

Dans cette interaction, la participante explique pourquoi elle ne pouvait pas aller dormir chez ses amies en ajoutant qu'elle comprenait l'interdiction, car même pour elle, les autres parents latinos étaient trop permissifs et ils donnaient trop de liberté à leurs filles. Même si Evelyn n'est pas sa mère et qu'elle ne connaît pas l'histoire de la famille d'Angie, elle parle au nom de leur culture commune. En disant que cette pratique ne fait partie de « notre culture », elle positionne Angie comme ayant la même identité culturelle qu'elle, et elle réaffirme implicitement que l'interdiction mise de l'avant par les parents d'Angie était légitime.

De plus, Angie exprime que d'autres jeunes issus de l'immigration d'origines différentes de la sienne composaient avec les mêmes interdictions, et que cela l'aidait à tisser des liens avec eux. C'est présent chez les autres participants aussi, y compris leurs amies. Par exemple, dans l'extrait

suivant, l'invitée de Roxana révèle sa perception de la sévérité des parents et affirme que cela constitue un repère important dans la construction de sa relation avec Roxana :

Emma : On a toujours eu ce rapport-là, des choses en commun, tsé, les parents hyper stricts et des règles ridicules que quelqu'un qui n'est pas immigrant ne pourrait pas comprendre.

(Plus tard, elle raconte une anecdote pour illustrer ses propos.)

À un moment donné, il y avait un étudiant au Cégep qui disait : « Ouais, on va aller prendre une bière. » Je suis comme : « Non ! Il faut que je rentre chez nous. » Pis il était comme : « Ouais ? Pourquoi ? » « Ben, parce que ma mère m'attend, pis j'peux pas rentrer trop tard. » Et j'étais plus vieille que lui. Alors lui, il était comme : « Ben là, moi aussi j'ai une mère qui m'attend, mais... » Et moi : « Ok, là, là... *(rires)* » Alors, c'est ça, et je sais que si Roxana avait été là, elle aurait compris. Je n'aurais même pas eu à lui expliquer ça. Elle a même pas besoin de me dire que « mamie attend », c'est moi qui vais dire : « Ta mère t'attend! *(rires)* » Alors, c'est souvent ces choses-là, ces règlements-là, ces non-dits-là qui sont comme notre point en commun, pis ça fait du bien d'être avec quelqu'un à qui tu n'as pas besoin d'expliquer toutes ces choses-là et avec qui ça ne crée pas une situation malaisante.

Roxana : On pouvait être frustrés, on s'entendaient entre nous, on comprenait notre réalité. Ça faisait en sorte qu'on pouvait être fâchés qu'ils (*les parents*) ne nous laissent pas (*faire ce qu'ils voulaient*), mais on s'organisait : « Hey, on est toute une gang qui ne peut pas », genre. *(rires)*

(Après, Roxana réfléchit à ce qui aurait pu arriver si elle n'avait pas été entourée de ses amis issus de l'immigration)

Si j'avais continué à aller dans une école où il n'y avait pas d'immigrants dans la même situation que moi, j'aurais peut-être vécu une frustration, et j'en aurais peut-être voulu à la culture de mes parents. Mais rendue au secondaire, on faisait tous la même affaire : « Il faut courir! Tu vas te faire tuer si tu ne rentres pas! »

Ces extraits démontrent la complicité qui se développe entre les jeunes issus de l'immigration à partir du partage d'éléments communs dans leurs contextes familiaux respectifs. Je suis arrivé à cette conclusion après avoir observé les rires et regards complices entre les participants, après qu'Emma et Roxana ont raconté leurs anecdotes. Le langage corporel des participants indiquait

que, même s'ils n'étaient pas tous prêts à raconter des anecdotes personnelles semblables, ils s'identifiaient à ce que les deux participantes venaient de dire.

Cependant, les anecdotes d'Emma et de Roxana ont allégé le ton de la discussion et ont permis à certains participants d'admettre que, si un jour ils avaient des enfants, ils essaieraient d'être moins sévères que l'ont été leurs parents ainsi que de développer une meilleure proximité avec eux. Cela suppose une contradiction non seulement quant à leur perception de la sévérité de leurs parents, mais également à propos de ce qu'ils comprennent du concept de culture. Devant leurs parents, ils donnaient l'impression de comprendre que la culture était un ensemble de repères acquis à la maison, alors qu'avec les amies, on sentait que la transmission de la culture était plutôt vue comme un processus d'achat : nous pouvons mettre dans notre panier certains éléments de la culture et en rejeter d'autres. Autrement dit, d'après cette logique, lorsque ces jeunes auront leur propre famille, ils pourront déterminer quels éléments de leur culture ils veulent transmettre à la nouvelle génération.

Un autre aspect déterminant pour la transmission de la culture ainsi que pour le développement des identités culturelles chez les participants est le niveau d'exposition aux autres cultures. J'ai identifié cela comme le troisième point de tension qui obligeait les participants à se positionner d'une certaine façon lorsqu'on discutait, notamment, de la façon d'acquérir des repères culturels.

En effet, durant la première rencontre de groupe, on remarquait un discours unanime chez les participants par rapport aux repères latinos qui leur avaient été exclusivement transmis à la maison. Le goût pour la musique en espagnol, pour la danse ou même pour les jeux traditionnels ne sont que quelques exemples d'éléments que les participants étaient reconnaissants d'avoir appris, tout au long de leur vie, via leurs parents. De plus, lorsqu'ils abordaient chacun de ces éléments, ils

faisaient preuve d'une grande connaissance de ce que, d'après eux et leurs parents, cela signifiait que d'être Latino(a).

Cependant, la deuxième rencontre de groupe nous a permis d'explorer un enjeu lié au manque d'exposition à la culture québécoise. Certains participants ont admis ne pas connaître aussi bien les repères culturels étant à la base de la culture québécoise que ceux dits « latinos ». Du côté québécois, leurs références culturelles provenaient surtout des cours d'histoire qu'ils ont suivis à l'école, alors que leurs repères latinos leur viennent d'expériences personnelles. Cela suppose une différence importante quant au degré d'identification envers la culture. Étudions, par exemple, les extraits suivants, qui permettent d'observer le changement dans les propos exprimés par une des participantes :

Extrait durant la rencontre de groupe #1 (avec les parents)

Angie : Honnêtement, je n'ai jamais voulu faire partie d'eux (*les Québécois*), mais je m'entends bien avec eux. J'aime la diversité et je suis très fière de mon pays. Chaque fois que j'y vais, c'est comme : « Oui! Honduras! » Alors, quand je dis que je suis Hondurienne, je ne le fais pas pour me défendre. C'est simplement une grande fierté que je ressens dans mon cœur.

Extrait durant la rencontre de groupe #2 (avec les amis)

Angie : Je ne sais pas si c'est nous, les immigrants, mais au fil des années on dirait qu'on est... pas sur la défensive, mais je sens qu'on a comme mis de côté la culture québécoise. Je sens que les immigrants ont gagné beaucoup de pouvoir. Je ne me sens pas mal de connaître un chanteur québécois, disons, mais... C'est juste... Je pense que c'est juste les immigrants, ils ont gagné tellement de pouvoir et de territoire que c'est pour ça qu'on pense comme ça maintenant. (*Après quelques instants d'hésitation, elle ajoute*) Je ne sais pas comment l'expliquer, mais je sens que, parfois, on est même méchants envers les Québécois! (*tout le monde rit*)

Dans le premier extrait, Angie se positionne clairement en tant que Hondurienne. Elle se différencie des Québécois en disant qu'elle n'a jamais eu l'envie d'appartenir à leur culture. Ce manque d'intérêt laisse penser qu'elle s'éloigne consciemment d'eux, puisque c'est un choix

qu'elle fait. Comme elle mentionne que, pourtant, elle s'entend bien avec eux, nous pouvons supposer qu'elle a un certain niveau d'exposition à la culture québécoise, mais qu'elle décide de se tourner vers la culture hondurienne. De plus, elle précise que son identité culturelle hondurienne n'est pas mise de l'avant en réponse aux identités que son entourage peut essayer de lui imposer. Elle est plutôt le résultat de la grande fierté qu'elle ressent pour le Honduras, qu'elle appelle « son pays ».

Il est donc intéressant de mettre sa posture en opposition avec celle qu'elle présente dans le deuxième extrait, qui reflète une plus grande ouverture d'esprit. D'abord, elle remet en question l'attitude des immigrants envers les Québécois. Ce qui est aussi étonnant est le langage qu'elle utilise, car elle ne semble pas s'inclure dans le concept des « immigrants », puisqu'elle parle d'eux à la troisième personne. Il y a également un moment d'hésitation, après lequel son discours change brièvement, soit lorsqu'elle mentionne : « Je ne me sens pas mal de connaître un chanteur québécois, disons, mais... ». Elle fait une pause avant de revenir à son discours antérieur, celui dans lequel elle tend à s'éloigner des Québécois. Cependant, elle poursuit avec un ton conciliant dans la phrase suivante.

Par ailleurs, il faut également mentionner que le cercle d'amis des participants est composé principalement de personnes issues de l'immigration. Cela pourrait rendre plus difficile l'accès aux repères québécois. Seulement un des participants assure avoir été en contact avec des amis québécois, car il appartient à une équipe de hockey et sa famille paternelle est entièrement d'origine québécoise. C'est pourquoi les deux autres participantes se sont rapidement positionnées devant ce jeune homme. Elles ont mentionné qu'à la différence de ce dernier, elles n'ont jamais

eu l'occasion d'écouter, par exemple, de la musique québécoise ou de regarder des émissions en français, car l'espagnol était la langue privilégiée à la maison.

J'ai pu constater que ces participantes avaient une certaine curiosité et une ouverture par rapport à la culture québécoise, qu'elles cherchaient à mieux la comprendre, et que cela ne constituait pas un reproche de leur part envers leurs parents. D'ailleurs, elles ont mentionné que si on leur définissait ce que c'est spécifiquement que la culture québécoise, probablement qu'elles trouveraient des éléments avec lesquels elles s'identifieraient, car elles ont sûrement un côté québécois dans leur identité.

Cette ouverture d'esprit était inexistante durant la première rencontre de groupe, ou bien les participants avaient décidé de la cacher. Les messages que j'ai saisis durant la discussion avec les parents avaient une saveur de rejet de la culture québécoise. Ils étaient souvent appuyés par les parents, qui situaient le Québécois en tant « qu'autre » dans leurs propos. Mais ce qui m'a surpris le plus, c'était de voir qu'ils situaient également leurs enfants comme des acteurs parfaitement biculturels n'ayant pas vécu d'enjeux d'intégration au Québec. En effet, ils minimisaient les difficultés éprouvées par les jeunes en les comparant à leurs propres expériences en tant que personnes immigrantes. En voici quelques exemples que j'ai recensés à partir des propos exprimés à différents moments de la discussion :

Yanet :

- Les parents, on a plus de travail à faire que les enfants qui arrivent petits. Eux, ils s'adaptent plus, mais nous, on doit commencer de zéro et parfois on doit changer de carrière, parce qu'on doit travailler pour les élever.
- Eux, ils s'adaptent facilement.
- Il y a beaucoup de frustration chez les parents, parce qu'on doit travailler fort et faire des choses qu'on n'a jamais faites dans notre pays.

- La différence, c'est la langue. Quand nous (*les parents*) arrivons ici, on s'adapte. Mais les jeunes, ils apprennent la langue rapidement.

Evelyn :

- Moi, j'ai travaillé dans des usines, et les autres se moquaient de moi à cause de mon français. Mais moi, je leur disais : « Toi, tu n'es jamais sorti de ton pays et tu ne sais pas c'est quoi être un immigrant. » Oui, ils ont essayé de m'attaquer à cause de mon français.
- Eux (*les enfants*), je ne pense pas qu'ils sont passés par ça, parce que, comme ils sont nés ici, leur langue depuis la garderie est le français, alors je ne pense pas que les autres se moquent d'eux.

Dans ces extraits, les deux mères soulevaient le fait que c'était elles qui avaient eu un parcours difficile, puisque leurs enfants avaient grandi au Québec et qu'ils maîtrisaient parfaitement le français. Donc, nous pouvons voir que, pour les parents, la barrière linguistique représente la plus grande difficulté en termes d'intégration, une difficulté que leurs enfants n'ont pas eu à vivre, selon eux. Cela présentait une vision réductrice des multiples enjeux que les participants avaient ciblés à travers leurs photos. Mais pourtant, ceux-ci ne contestaient pas les propos de leurs parents durant la première discussion de groupe. En revanche, durant la deuxième rencontre, bien qu'ils aient toujours reconnu les difficultés vécues par leurs parents, ils se sont concentrés sur leurs propres enjeux identitaires.

J'ai également observé que les parents positionnaient leurs enfants lorsque nous discutons des occasions professionnelles au Québec. Ils soulignaient que le fait d'être Latinos ou issus de l'immigration allait rendre plus difficile leur rapport avec la société québécoise, notamment parce qu'ils ne seront jamais considérés comme « de vrai(e)s Québécois(es) ». Cette forme d'augure était énoncée à titre de « conseil pour éviter des frustrations » aux jeunes participants. Voici, par exemple, deux extraits tirés de la première rencontre de groupe :

Arturo : Quelque chose que j'ai toujours fait c'est d'expliquer à mes filles les frustrations que j'ai vécues. Je suis très réaliste, et je leur explique que, même si elles sont professionnelles, même si elles ont du succès, il y aura toujours une partie d'elles qui va venir d'ailleurs. Même si elles parlent bien le français, elles vont faire face à des obstacles. Nous ne pouvons pas oublier que, d'une certaine façon, on vient de l'autre côté.

Evelyn : Je suis très d'accord avec ce qu'Arturo a dit. Mon mari et moi, surtout mon mari, on a toujours parlé aux enfants pour leur dire que même s'ils ont l'éducation qu'ils ont, ils vont faire face à des obstacles dans leur vie, parce que parfois il existe de la jalousie contre les enfants des immigrants.

Ces extraits manifestent la position des parents, une posture qui vient accentuer l'anxiété de performance dont certains participants et leurs amies m'ont parlé en me présentant leurs photos et durant la deuxième discussion de groupe. Autrement dit, les jeunes sont amenés à conjuguer les attentes de leurs parents avec la difficulté d'accéder au marché du travail déjà existante dans la société québécoise.

Toujours selon cette même logique, j'ai identifié que le physique des participants constituait un quatrième point de tension. Alors que les parents parlaient des traits physiques des jeunes comme d'une espèce de « sceau » qui les accompagne et qui légitime leur identité culturelle, la perception des jeunes de leur propre physique était beaucoup plus complexe.

J'ai remarqué que, pour les parents, les traits physiques représentaient un élément inhérent à l'identité culturelle latino-américaine de leurs enfants. Ils ont insisté à plusieurs reprises sur le fait qu'une personne ne devrait jamais nier ses origines, car ces dernières se manifestent souvent dans l'apparence physique de quelqu'un. Par exemple, un parent a raconté l'anecdote d'une connaissance ayant des traits physiques indigènes marqués qui avait été adoptée très jeune par un couple québécois. Cette jeune a grandi au Québec et, n'étant jamais exposée à un entourage ni à des repères culturels latino-américains, elle s'identifiait simplement en tant que Québécoise. Elle

niait ses origines latines et vivait avec une grande frustration, car elle n'était pas acceptée en tant que Québécoise. Au contraire, les gens lui posaient constamment des questions concernant ses origines. Cette histoire, vient appuyer l'argument du parent qui l'a racontée selon lequel on doit embrasser notre physionomie, qui devrait être en concordance avec notre identité culturelle. Il a donc mentionné qu'afin d'éviter des frustrations à ses filles, il leur rappelle constamment qu'elles sont Latines et que cela est évident, à cause de leur apparence.

Cependant, cette vision va à l'encontre de l'idée de l'hybridité identitaire qui a été abordée par certains des participants à différents moments de la recherche. Autrement dit, pour les jeunes, le physique est un aspect plus large et fluide de leur identité qui n'est pas toujours en harmonie avec leurs cultures. Prenons l'exemple de Martin, qui dit posséder une identité hybride, composée de repères culturels québécois et cubains :

Martin : Quand je suis ici (*au Québec*), les gens me demandent quelle est mon origine, parce qu'ils voient mon nom, qui est un nom québécois, et ils voient un physique qui ne correspond pas à celui d'un Québécois. Pour ne pas avoir à tout expliquer, je leur dis que je suis Cubain, et ils répondent : « Ah, ok. » Mais quand je suis à Cuba, les gens me voient et disent : « Excuse-moi, mais tu n'es pas d'ici. » Alors je leur dis que je suis Québécois. Donc, pour moi, je suis un mélange des deux. Je me considère autant Québécois que Cubain, je dirais.

Pour Martin, la perception que les autres ont de lui a une incidence sur la construction de son identité culturelle, justement parce que ce sont les autres qui interprètent son physique. Donc, même si, pour lui, le physique est une composante importante de son identité culturelle, il ne constitue pas un aspect déterminant. Au contraire, nous pourrions dire que les traits physiques vont toujours en direction opposée de l'identité culturelle qu'il souhaite mettre de l'avant, qu'il soit à Cuba ou au Québec. Il se fait toujours poser beaucoup de questions sur ses origines. La possibilité

d'être perçu en tant que personne immigrante est toujours présente, et ce, malgré, par exemple, son nom de famille québécois ou le temps passé au Québec.

Nous pouvons donc observer un écart entre les perspectives des parents et celles de leurs enfants quant au physique. Les premiers voient dans la physionomie une occasion (et presque un devoir) d'embrasser les racines culturelles latino-américaines afin d'éviter des frustrations ou des remises en question de la part des autres. Cependant, cette posture réduit la possibilité de s'identifier à deux ou à plusieurs cultures, ce qui est parfois à la base de l'identité culturelle des jeunes participants. Quant aux participants eux-mêmes, ils considèrent que le physique peut représenter un enjeu avec lequel ils doivent composer, car il réduit la compréhension que peut avoir leur entourage de leurs multiples appartenances culturelles. Cela veut dire qu'au lieu d'être perçus comme des individus complexes et adaptables, ils peuvent être rapidement positionnés tout simplement comme des immigrants.

La complexité quant à la race et aux traits physiques des participants est un sujet qui touchait aussi leurs amies qui ont participé à la deuxième discussion de groupe. Je me suis aperçu qu'ils partageaient certaines frustrations. Examinons, par exemple, la situation d'Emma, qui est née en Haïti, mais qui a grandi au Québec. Cette jeune femme dit ne pas s'identifier à la culture québécoise en raison de sa race et de sa religion, entre autres éléments qu'elle ne partage pas ou qu'elle ne connaît pas. Or, tout comme pour Martin, son physique n'est pas le seul reflet de son identité culturelle, car celle-ci change et s'ajuste en fonction de l'endroit où Emma se trouve :

Emma : Moi, je me considère comme Canadienne pour le côté légal de la chose. (*rires*) Non mais ce que j'veux dire, c'est que ma mère a tellement travaillé dur pour obtenir ses papiers d'immigration que... je pense que je vais le dire. (*rires*) Je te dirais que j'utilise le mot « Canadienne » vraiment quand je voyage, et j'adore voyager. Étant donné que j'ai un passeport canadien, je fais référence à ça. Sinon,

parfois, pour éviter certaines situations, je vais dire que je suis Haïtienne, dans certains pays. Mais c'est les seuls moments où je vais utiliser le mot « Canadienne ». Québécoise? Je ne vais jamais utiliser ça. Jamais, dans aucune... je ne peux même pas imaginer quelle situation me pousserait à dire qu'Emma est Québécoise. *(tout le monde rit)*

(Quelques minutes après, Emma clarifie ses positionnements identitaires.)

Faqué à l'intérieur du Québec, oui, je suis Haïtienne, et peut-être que quand je voyage je suis Canadienne, et quand je retourne en Haïti, c'est clair que je suis une Haïtienne qui vit au Canada.

(Plus tard, elle précise ce que ça veut dire que d'être Québécois et pourquoi elle n'appartient pas à cette définition.)

Les Québécois m'ont fait comprendre que le mot « Québécois » appartient à la personne qui est blanche, francophone, catholique, née au Québec. Même mon amie qui est juive anglophone et qui est née à Montréal, je ne l'appellerais pas « Québécoise ». À travers des expériences, du vécu, j'ai fini par comprendre que le mot « Québécois » ne m'appartient pas, parce que je ne rentre pas dans ces critères-là.

Dans les deux premières phrases de cet extrait, nous pouvons identifier deux comportements : d'abord, une façon consciente et presque stratégique d'assumer une identité culturelle dans des circonstances précises et avec des buts clairs. Ensuite, tout comme chez les autres participants, il existe un besoin chez Emma de reconnaître les efforts de sa mère, ce qui a une incidence sur sa propre construction identitaire.

De plus, Emma aborde un nouvel espace non-exploré par les autres participants, soit le fait de différencier les identités canadienne et québécoise. Elle se positionne consciemment en tant que Canadienne dans des moments précis, mais ce n'est pas son identité culturelle privilégiée. Et la culture québécoise est complètement rejetée, car pour Emma le Québec est seulement le lieu qu'elle habite. À la différence de Martin, lorsqu'elle voyage en Haïti, elle n'est pas vue comme

une Québécoise, mais plutôt comme une Haïtienne habitant au Canada. Probablement que cette différence est attribuable au fait qu'elle n'a aucun parent Québécois, contrairement à Martin.

Une autre thématique que nous avons abordée durant la deuxième rencontre de groupe touchait les éléments que les participants apprécient moins de leurs cultures. Cela représente un cinquième point de tension dans l'analyse des discussions, car cette thématique était absente dans la première discussion de groupe.

Lorsque j'ai demandé aux participants quels étaient les éléments de leurs cultures avec lesquels ils s'identifiaient peu ou pas, en général ils ont souligné des aspects historiques et sociaux de chaque pays. Ils ont parlé, par exemple, du fait que la figure de l'étranger ou du touriste, spécialement le touriste blanc, est privilégiée par rapport à celle du citoyen dans leur pays d'origine. D'après les participants, cela renforce des problématiques systémiques et des politiques racistes car, par exemple en Haïti ou à Cuba, où le tourisme constitue une source importante de revenus pour le pays, les conditions de vie des habitants sont très inférieures à la qualité de ce qui est proposé aux étrangers. Le consumérisme est ainsi mis de l'avant en privilégiant des chaînes ou des marques internationales, laissant de côté l'authenticité des racines locales.

Comme nous l'avons vu à travers les photos des participants, souvent leur identité culturelle est remise en question lorsqu'ils voyagent dans le pays de leurs parents. Donc, cette admiration pour l'étranger constitue un problème pour eux, car lorsqu'ils se rendent dans leur pays d'origine, ils peuvent être considérés comme des étrangers, comme des résidents du pays ou en tant qu'un mélange des deux, et ce positionnement change la façon d'établir leurs rapports au quotidien durant leurs séjours.

Un autre point qu'une des participantes a soulevé est la violence dans le pays de ses parents. Cela la dérange, car c'est une nuisance qui empêche le pays de se développer, alors que les habitants ont un grand potentiel. De plus, elle a grandi en écoutant des histoires de ses parents, qui lui racontaient comment était leur pays avant que l'insécurité actuelle s'installe. Elle vit donc une frustration quant au fait de ne pas pouvoir voir ce pays sous la même optique que ses parents.

Par ailleurs, une autre participante a mentionné qu'elle n'aime pas la jalousie que les gens manifestent dans son pays, en particulier lorsqu'une autre personne obtient un certain succès. Au lieu d'appuyer cette personne, les gens vont remettre en question la façon dont elle a obtenu ce succès et vont plutôt la critiquer. Cette participante était la seule à souligner une caractéristique précise qu'elle n'aimait pas chez les gens de son pays. Cependant, tout comme le reste des participants, elle n'avait exprimé aucune de ces idées durant la première discussion de groupe, devant ses parents.

En effet, lors de la première rencontre de groupe, au lieu de signaler des éléments négatifs de leur culture, les participants démontraient une grande fierté envers celle-ci. Et pour mettre de l'avant ses aspects positifs, ils les opposaient à des caractéristiques des Québécois. Voici quelques exemples :

Martin : J'adore la musique salsa cubaine. La nourriture aussi. Et les valeurs, dans le sens où la famille est très importante. À Montréal, je ne sais pas pourquoi, mais les Québécois ne la voient pas comme un sujet central. Ils ne lui accordent pas l'importance que nous, les Latinos, on lui donne.

Yanet : Nous (*les Latinos*) avons de bonnes cultures, très familiales, et nous sommes très joyeux. Nous sommes des entrepreneurs, tout comme les Québécois. De ce côté-là, oui, on se ressemble. Mais nous, nous avons la musique, nous sommes toujours heureux.

Arturo : Ici, c'est une société individualiste, et tout le monde est dans sa bulle. Un Latino est différent. Disons que là où il y a de la place pour 10 personnes, il peut y en avoir 20. Je le remarque quand je vais chez mes amis, à l'extérieur de Montréal.

Parmi les éléments positifs de leur culture, les participants ont également mentionné l'ouverture et la tolérance. Ils expliquaient que s'il leur manquait un repère culturel de leur pays d'origine, les gens dans ce pays étaient moins sévères envers eux que les Québécois. Alors que s'il leur manque un repère culturel du Québec, ils sont directement positionnés en tant que personnes immigrantes. Cette fermeture donne lieu à une distanciation par rapport aux Québécois.

Cependant, même chez les Québécois, j'ai compris que, pour certains participants, il fallait faire une distinction entre les Québécois de la ville et ceux de la campagne. Cela a fait naître un autre point de tension, particulièrement lorsque nous avons abordé les différences entre les valeurs qui leur tiennent à cœur.

En effet, tout au long de la première rencontre de groupe, la plupart des jeunes et de leurs parents ont situé les Québécois comme étant opposés à eux, en raison des différences culturelles telles que l'importance de la famille, le sens de la collectivité et la volonté de bien réussir, entre autres. D'autres habitudes de leur quotidien ont également été qualifiées de différentes. Par exemple, les participants reconnaissaient qu'ils étaient moins ponctuels que les Québécois.

Un seul des participants et sa mère semblaient à l'aise de nommer quelques éléments qu'ils avaient en commun avec les Québécois. Probablement que c'était attribuable au fait que le père de ce jeune était d'origine québécoise, ce qui les a menés, sa mère et lui, à être plus en contact avec un entourage québécois et à identifier des points en commun entre eux. Autant le jeune que sa mère ont expliqué que, d'après eux, les Québécois en ville et en région ne sont pas du tout pareils. Alors

que les premiers leur semblent plutôt individualistes, les derniers sont beaucoup plus joyeux et amicaux, et ils accordent une grande importance à la famille. Cela rend ces Québécois plus « compatibles » avec leur identité culturelle latina, mentionnent-ils dans l'exemple suivant :

Yanet : Je me sens plus à l'aise avec eux (*les Québécois de la campagne*). Ils s'identifient plus avec la culture latina. Oui, c'est ce que j'ai vécu. Dans tous les sens : pour parler, pour danser, je n'en reviens pas... la danse et la nourriture. Ils préparent tout pour manger. Tu me comprends? Mais quand tu vois un Canadien dans la ville, c'est différent. J'imagine que ça dépend de la ville ou du travail. La façon dont les Québécois vivent à la campagne est complètement différente (*de celle dont ils vivent en ville*). Ils sont plus proches de notre culture.

Martin : Mon père était un Québécois de la campagne, il ne venait pas de la ville. Et les Québécois de la campagne et de la ville, ce sont deux choses complètement différentes. Le Québécois de la campagne, par exemple, est un homme de famille. Ça, c'est quelque chose qui est compatible avec mon côté cubain et latino.

Ces deux extraits nous font remarquer que Yanet et Martin cherchent à réduire l'écart entre les identités culturelles des jeunes participants et des Québécois en général. Cet écart a été amplement mis en évidence durant les échanges de la première rencontre de groupe. En se positionnant comme plus proches des Québécois sous certains aspects, ils partageaient avec les autres participants et avec moi, en tant que chercheur, une information qu'ils maîtrisaient étant donné leurs expériences personnelles. Probablement que le fait de révéler cette information se voulait une façon de contrebalancer les critiques que le reste du groupe formulait constamment contre les Québécois.

Cependant, durant la deuxième discussion de groupe, cette posture a disparu du discours de Martin. J'ai eu l'impression que probablement que l'ambiance de la rencontre et les propos des autres participants l'avaient fait devenir un peu plus critique envers les Québécois et l'avaient incité à mettre de l'avant son côté cubain. Cela m'a fait penser que les caractéristiques du contexte ont une incidence sur la façon dont les jeunes issus de l'immigration présentent leurs identités culturelles hybrides. Or, ils ont la capacité de s'ajuster en fonction du contexte, sans que cela affecte la logique

de leur discours ni leur sentiment d'appartenance envers une culture. J'expliquerai davantage cette idée dans la prochaine section.

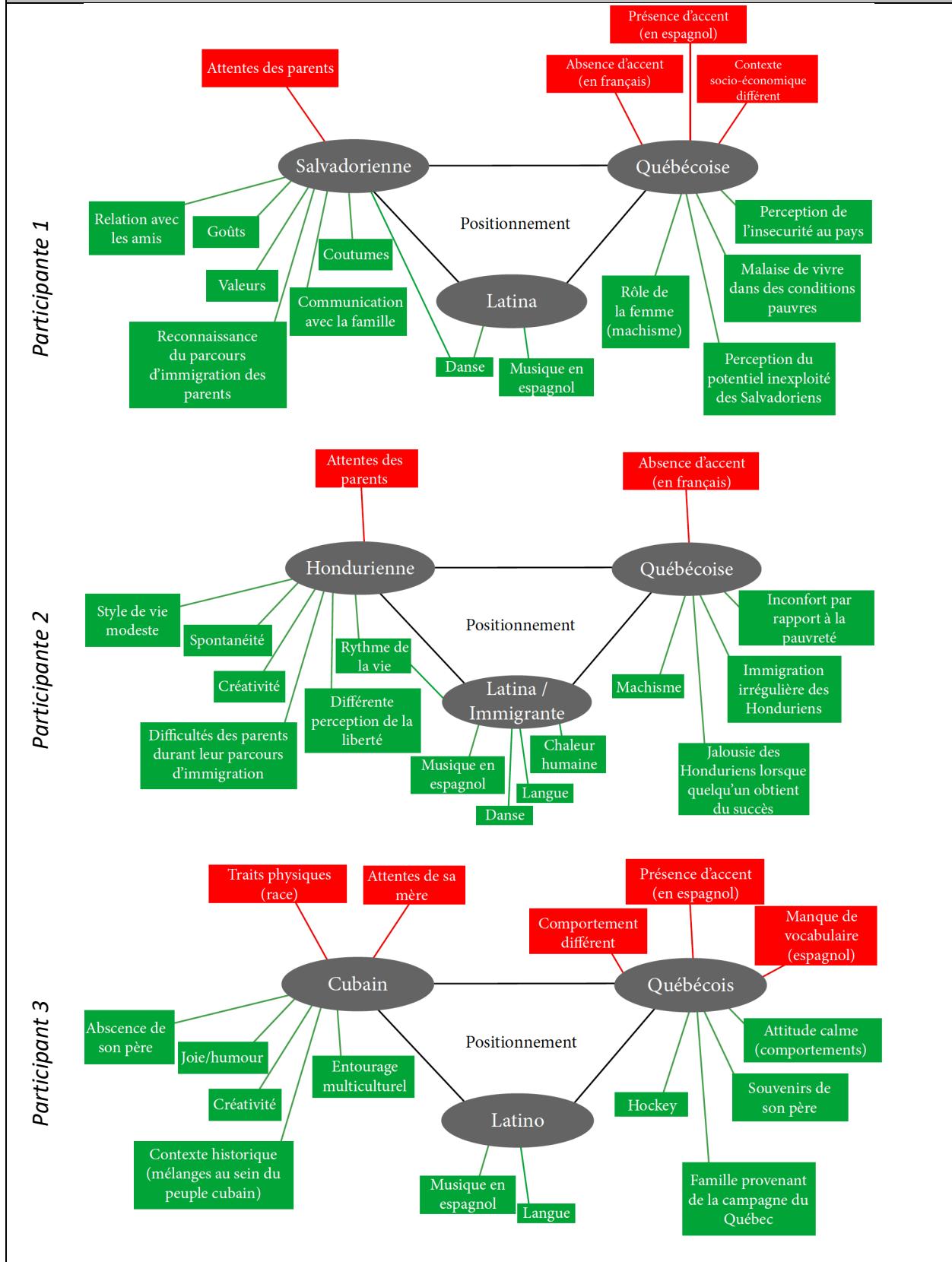
Chapitre 6 : Discussion

Ce dernier chapitre s'avère une porte d'entrée sur une réflexion finale concernant les identités culturelles des jeunes issus de l'immigration latino-américaine à Montréal dans le cadre de mon mémoire. Je tenterai de répondre à mes questions de recherche à partir des principales conclusions tirées de cette étude, mais également en mobilisant des éléments abordés dans la revue de la littérature. Pour ce faire, il convient tout d'abord de rappeler les questions qui ont guidé le déroulement de cette recherche :

- a) **Comment les jeunes issus de l'immigration latino-américaine à Montréal comprennent-ils leurs identités culturelles ?**
- b) **Comment ces jeunes gèrent-ils leurs identités culturelles lors des interactions avec leurs familles et leurs amis ?**

La première question peut être abordée à partir de l'analyse des photos des participants. Les éléments que chacun d'entre eux a décidé de mettre de l'avant nous laissent comprendre sur quoi repose la base de leurs identités culturelles et comment ces jeunes ont la capacité de se positionner différemment selon l'identité culturelle qu'ils privilégient. Étudions, par exemple, le tableau suivant résumant les éléments qui façonnent leurs identités culturelles. Les cercles gris représentent les identités qu'ils privilégient. Cependant, celles-ci peuvent être autant assumées (dans ce cas, elles sont alimentées par les éléments que l'on retrouve dans les carrés verts) qu'imposées par leur entourage (lorsqu'elles sont poussées par les facteurs qui sont encerclés en rouge) :

Tableau 5 : Éléments qui façonnent les identités culturelles des participants



Comme nous pouvons le voir dans le tableau, les identités culturelles des participants sont hybrides, car elles dérivent d'appartenances culturelles multiples et dynamiques. C'est vrai autant quant à leur façon de s'identifier que dans l'affection portée à ces identités (Tajfel, 1974 et 1981, cité par Gallant, 2008). À la différence de la notion d'identité biculturelle, qui suppose un dialogue entre différents éléments provenant d'une culture dominante et d'une deuxième culture (Wu, 2011), l'identité hybride met de l'avant le fait que ce sont les individus qui donnent du sens à leurs identités par leurs interactions. Autrement dit, les théories parlant d'identités biculturelles se concentrent plus sur les expériences des « deuxièmes générations d'immigrants », qui s'adaptent de différentes façons à des sociétés d'accueil. Ils doivent donc « réussir à accommoder » différentes cultures. Cependant, pour ce qui est de ma recherche, les participants (que certains pourraient catégoriser comme appartenant à la « génération 1.5 ») démontrent qu'ils sont capables de s'identifier en fonction des différents milieux et des contextes dans lesquels ils se trouvent.

Par ailleurs, pour mieux comprendre le tableau présenté ci-avant, nous pouvons nous référer à la théorie du *positioning* de Harré (2015). D'après cette théorie, les individus sont immergés dans un univers de conventions sociales qui donnent naissance à des attentes et qui leur attribuent des « rôles » face aux autres. De plus, ce cadre social promeut des « droits » et des « responsabilités » chez les individus dans la mesure où ceux-ci doivent se positionner par rapport à des systèmes de valeurs existants afin de maintenir des relations sociales durables. Ces éléments sont aussi présents chez les jeunes issus de l'immigration latino-américaine à Montréal : comment doivent-ils se comprendre et se présenter ? Quelles sont leurs responsabilités devant les attentes de leurs parents et de leurs amis ? Comment agir ? Sous quel angle doivent-ils saisir leur réalité compte tenu du parcours d'immigration de leurs parents ? Toutes ces questions coexistent implicitement dans les différents discours exprimés par les participants, et nous pouvons les repérer dans leurs photos. Ce

sont des questions essentielles auxquelles ils répondent souvent inconsciemment, mais qui sont une partie importante de leur « soi ».

Les attentes des parents quant à la fierté que les jeunes devraient ressentir pour leurs origines latino-américaines en sont un exemple. Harré (2015, p. 4) explique que souvent les « responsabilités » peuvent exister soit de façon impérative et non-négociable, soit parce que l'individu ressent l'obligation de s'en charger, car il s'agit de quelque chose qui lui tient à cœur. C'est justement cette dernière caractéristique que j'ai remarquée chez les participants. Ils éprouvent un fort besoin non seulement de bien réussir et de faire la fierté de leurs parents, mais aussi d'être « porteurs » de la culture de ces derniers. C'est pourquoi la plupart des photos présentées avaient un lien avec les parents, avec le parcours d'immigration de ceux-ci ou tout simplement avec des moments et des souvenirs communs. De plus, tout comme pour les « responsabilités », il existe également des « droits » acquis par les participants. Par exemple, le « droit » d'aimer la musique en espagnol ou de chanter l'hymne national du pays de leurs parents. De plus, les systèmes composés de « droits » et de « responsabilités » donnent lieu à des positionnements chez les individus. Les personnes peuvent donc s'attribuer une certaine position en intégrant cognitivement ces systèmes dans leur « soi » (Harré, 2015, p. 5). Cela veut dire que le mouvement entre chaque identité culturelle des jeunes issus de l'immigration (salvadorienne, hondurienne, cubaine, latina, québécoise, immigrante...) se fait pourvu que ces derniers soient conscients du rôle que chaque identité porte et qu'ils acceptent d'intégrer dans leur esprit les « droits » et les « responsabilités » qui viennent avec. Dans chacun de ces rôles, il y a des actions à effectuer. Ces actions ont une signification, parce que ce sens est construit collectivement.

Malgré la capacité de changer de positionnement que ces jeunes ont (dont je parlerai davantage lorsque je répondrai à la deuxième question de recherche), souvent cette habileté était mise de côté

dans leurs propos. Ils mettaient en évidence leur identité salvadorienne, hondurienne et québéco-cubaine, et ce, peut-être inconsciemment, comme une réponse aux identités qui leur sont imposées. Comme nous pouvons le constater en consultant le tableau, les cercles rouges constituent des raisons pour lesquelles leur entourage est « capable » de leur dicter une certaine identité culturelle. Ces éléments sont souvent des « signaux audibles, visibles et lisibles » (Hua, 2013, p. 205), c'est-à-dire des indices concrets quant à ce dont les jeunes issus de l'immigration devraient avoir l'air et à la façon dont ils devraient agir et communiquer d'après les attentes dérivées des expériences de leur entourage. Par exemple, ont-ils un accent ou bien des traits physiques caractéristiques ?

Concernant ces identités imposées, il convient de rappeler les propos de Harré et Moghaddam (2003), qui discutent de la façon dont un processus de contestation devant un certain positionnement imposé par autrui peut avoir lieu. Les individus sont capables de revendiquer un positionnement tout en réfutant celui qui leur est imposé, mais cela en soi dérive vers un nouveau positionnement qui, lui, est attribué à autrui. Cette dynamique est nommée par Harré « méta-positionnement ». C'est ce phénomène, que j'ai remarqué chez les participants : souvent, ils se distancaient des Québécois ou des autres Latinos, malgré le fait qu'ils partagent de nombreuses caractéristiques avec eux. Ils les positionnaient en tant « qu'autres », alors que, pour ces derniers, les jeunes constituent souvent des pairs.

Par ailleurs, selon Davies et Harré (1990, p. 47), les personnes peuvent développer des sentiments d'appartenance, chargés d'un engagement émotionnel, pour certaines positions. Cela est plus clair à travers les choix des propos que les individus font dans le cadre d'une conversation. C'est pourquoi les épisodes racontés par les participants durant notre première entrevue m'ont permis de saisir qu'à ce moment-là ils privilégiaient une identité liée à la culture de leurs parents pour différentes raisons. Par exemple, Roxana parlait des réunions familiales chez elle, Angie racontait

les nombreux séjours passés dans sa famille à la campagne, au Honduras, et Martin expliquait l'importance des moments passés avec son père quand celui-ci était encore vivant. Bien qu'il s'agisse d'événements différents, ils constituent tous des raisons externes qui motivent ces jeunes à s'identifier fortement à une identité culturelle précise à laquelle ils disent « appartenir ». C'est aussi pourquoi l'exercice avec les photos était essentiel à la recherche. Quant à une identité culturelle liée au Québec, il était clair pour moi qu'elle était mise de côté dans la plupart de leurs propos au cours de cette première étape. C'est à travers les discussions de groupe que j'ai pu identifier plus clairement ces éléments.

Toujours sous cette optique de besoin d'appartenance, j'ai remarqué une troisième identité culturelle « latina » ou « immigrante », qui apparaît dans le tableau. Cette identité résulte d'un positionnement « réflexif », car ce sont les participants qui déterminent leur propre position (Davies et Harré, 1990, p. 48). Cette identité apparaît lorsqu'ils sentent le besoin d'appartenir à une communauté plus large, surtout dans des contextes multiculturels comme celui de la société montréalaise. Je compare cela avec la notion de troisième espace de Bhabha. Bien que cette théorie soit née d'une perspective post-colonialiste et qu'elle soit souvent liée à des enjeux de pouvoir, elle recèle, à mon avis, des éléments que nous pouvons transposer sur divers aspects de ma recherche.

Bhabha explique que le troisième espace constitue un lieu ambivalent où il est possible de créer de nouvelles identités culturelles, car les frontières entre ces identités ne sont pas du tout fixes. Les individus ont donc l'habileté de passer d'une culture à une autre à travers cet espace, où ils négocient constamment le sens de leur positionnement (Bhabha, 1994 et 1996, cité dans Meredith, 1998). D'après moi, l'identité culturelle « latina » ou « immigrante » se forge dans ce troisième espace, tout comme le pourraient d'autres identités, telles que les suivantes : femme, homme,

étudiant(e), jeune, ami(e), etc. Ces identités existent, parce que les participants ont besoin d'un espace de passage dynamique entre leurs identités culturelles.

Donc, pour répondre à la première question de recherche, nous pouvons dire qu'en général, pour les participants, les identités culturelles représentent des lieux d'appartenance qui sont construits par des « obligations » et des « droits » acquis dans les différents cercles sociaux dont ils font partie. Cela fait naître des attentes dans leur entourage (les parents, les autres Latinos, les Québécois, etc.), lesquelles constituent un type de moteur pour les participants. Ce moteur les pousse à s'investir dans certains rôles, mais ces derniers peuvent rentrer en conflit lorsque des identités leur sont imposées. Il existe donc parfois une contradiction entre les rôles, que j'aborderai davantage dans les pages suivantes. C'est pour mieux gérer ces contradictions que la notion de troisième espace est très pertinente dans le positionnement identitaire de chacun des participants.

Pour ce qui est de la deuxième question de recherche, qui visait à comprendre comment les participants gèrent leurs identités culturelles lors des interactions avec leurs parents et leurs amis, nous pouvons faire référence aux propos de Goffman et analyser les échanges survenus durant les discussions de groupe. Comme je l'ai expliqué dans la revue de la littérature, la théorie de la mise en scène de la vie quotidienne reflète des dynamiques typiques du monde théâtral, car elle suppose que les individus sont des acteurs jouant des personnages pour préserver leurs relations sociales.

Goffman aborde la notion d'idiome rituel, soit le « vocabulaire du comportement », c'est-à-dire la signification de l'image que nous transmettons de nous-même à autrui durant une interaction, et ce, à travers les gestes, les intonations, les mimiques, le débit, etc. (Bonicco, 2007, p. 35). Ces façons de faire et de dire les choses accordent une signification au « rôle » d'un « acteur » pour que les autres soient capables de l'interpréter et de le comprendre. Cela constitue donc un terrain commun pour qu'une même signification soit attribuée aux comportements des acteurs.

Il existe des éléments de l’idiome rituel dans chacune des cultures des jeunes issus de l’immigration, et ceux-ci savent qu’ils doivent les mettre de l’avant afin de démontrer qu’ils appartiennent à cette culture. C’est pourquoi, par exemple, ils m’ont expliqué que le fait de parler le français avec un accent québécois, et pas avec un accent hispanophone, les aidait à être plus facilement acceptés dans des contextes homogènes où les Québécois pourraient représenter une forte majorité. Ils sont en mesure de franchir cette barrière devant les Québécois, or ils finissent par être positionnés en tant qu’immigrants pour d’autres raisons, comme leurs traits physiques. Ce n’est pas le cas avec d’autres Latinos, qui souvent les positionnent comme des Québécois ou des « Latinos non purs » à cause de leur accent en espagnol, de leur manque de vocabulaire ou de leur débit, et pas nécessairement en raison de leur physionomie.

Goffman parle aussi d’une grammaire de l’interaction, connue comme syntaxe ou *face work*. Cette grammaire est importante, parce qu’elle détermine les règles à suivre pour que l’image transmise par l’acteur soit significative (p. 36). Autrement dit, elle constitue un « ordre » dans le quotidien pour que les interactions humaines aient du sens. Par exemple, comment ces jeunes devraient-ils réagir lorsque des Québécois les positionnent en tant qu’immigrants ? Ma conclusion est qu’ils acceptent généralement ce type de positionnement pour ne pas avoir à justifier leurs appartenances culturelles. Prenons le cas de Martin, qui a mentionné explicitement qu’il acceptait d’être positionné en tant que Cubain afin de ne pas avoir à expliquer tout son parcours, qui est rempli d’épisodes personnels difficiles. Par exemple, lorsque son équipe de hockey lui a dit qu’il était immigrant et pas Québécois, il l’a accepté malgré que sa conviction était différente. S’il avait répondu : « Je suis plus Québécois que vous » ou « Je connais plus la culture québécoise que vous », il y aurait eu une rupture dans la « syntaxe » des échanges, ce qui aurait créé un choc et aurait obligé tous les protagonistes à réajuster le contexte de l’interaction.

Les participants sont souvent placés dans des situations semblables dans leur quotidien. Étant donné que la culture liée à leurs parents se configure sous un registre plutôt émotif et personnel, ils sont plus à l'aise de maintenir cette identité culturelle imposée par les autres. J'en suis arrivé à cette conclusion à la suite de la lecture de nombreux indices durant la recherche, dont un commentaire qui m'a beaucoup marqué lors de la deuxième rencontre de groupe : « On sait que s'il y avait eu un Québécois de souche dans la salle, ça aurait été comme... ben on se serait rendus à se censurer. »

En analysant les interactions des jeunes issus de l'immigration, j'ai constaté plusieurs autres manifestations « d'idiome rituel » et de « syntaxe ». Le seul fait de tenir pour acquis qu'il fallait privilégier l'espagnol durant la première rencontre de groupe alors que tout le monde dans la salle était bilingue constitue un exemple d'attitude attendue, autant par les parents que par les participants. Aussi, les silences relatifs des jeunes participants pour donner une plus grande place aux parents dans la discussion font partie de la « syntaxe » des interactions, car c'était un comportement commun et assumé par tous les jeunes, malgré le fait que c'était la première fois qu'ils se rencontraient.

Bonicco (2007) explique que cette « syntaxe » des interactions permet de préserver la face. Cette dernière peut être comprise comme l'identité que chaque individu doit revendiquer conformément aux attentes de la société : « La face se présente donc comme la valorisation sociale de la personne pour autant que celle-ci se conduit normalement. » (p. 36) Donc une personne qui déçoit les attentes affectant ainsi l'interaction en cours sera jugée en raison de son comportement, qui va à l'encontre de qui est attendu comme comportement « social ». Par exemple, après que les parents ont pris position en disant que les jeunes n'avaient pas vécu de difficultés quant à leur identité, le comportement « social » attendu chez les participants était de suivre en quelque sorte la même

ligne de discours que leurs parents. La position d'autorité de ces derniers constituait un lien socialement accepté que les jeunes ne devaient pas remettre en question durant la discussion. C'est le cas, par exemple, de Martin, qui a mentionné ne jamais avoir vécu des enjeux de ce type, alors qu'il en avait nommé plusieurs lorsque nous analysions ses photos. C'est aussi le cas de Roxana, qui a mentionné que, parfois, elle discute avec son frère des éléments qui les distinguent de leurs parents, car « c'est quelque chose de québécois qu'ils ne vont pas comprendre. »

Dans la théorie de Goffman, nous retrouvons également l'idée de « coulisse ». Il s'agit d'un lieu secret où les acteurs peuvent revenir en cas de danger et refaire le plein d'énergie avant de retourner à la scène (Keck, 2012, p. 481). La « coulisse » représente donc un espace caché au public et qui permet de faire une « pause » de la scène. Je trouve cette réflexion fascinante, car les trois étapes de ma recherche m'ont permis d'accéder à des informations qui étaient toutes « secrètes » pour les différents publics : les deux premières rencontres, pour expliquer le projet et pour discuter des photos des participants, constituaient des « coulisses » par rapport à leur quotidien, alors que nous avons discuté d'aspects très personnels de leur vie qu'ils ne révèlent pas à tout le monde. En revanche, durant les deux rencontres de groupe, ils ont caché des éléments à leurs parents et à leurs amis, car les échanges portaient sur ce qu'ils vivent au quotidien avec ceux qui n'étaient pas présents à la rencontre. Par exemple, dans le premier groupe, les participants ne parlaient pas des éléments qu'ils apprécient moins de la culture de leurs parents, ni des difficultés dérivées de la sévérité de ces derniers à la maison, ni de leur intérêt potentiel pour une plus grande exposition à la culture québécoise, entre autres. Ces aspects étaient plus présents dans la deuxième rencontre de groupe, alors que les anecdotes plus personnelles liées aux expériences familiales étaient beaucoup moins nombreuses. J'ai donc pu constater l'utilisation que les participants faisaient de

la « coulisse » lors de ces deux rencontres. Ils s'en servent comme d'un espace important où ils peuvent prendre du recul et se préparer à la prochaine scène.

Cependant, lorsque les « identifications secrètes de la coulisse » entrent fortement en contradiction avec le rôle joué sur la scène, Goffman va parler de « rôles contradictoires », car les individus remettent en question les « conditions mêmes dans lesquelles se déroule la scène, en exigeant un réaménagement des rôles et la mise en place d'une nouvelle scène » (Keck, 2012, p. 482). Pour comprendre ce conflit, nous pouvons penser à un épisode vécu par Roxana au travail. En effet, lorsqu'elle parlait avec ses collègues, l'un d'entre eux a fait une blague sur les compétences des personnes immigrantes au Québec. Devant cette blague, la jeune femme ne savait pas comment réagir, car elle comprenait le sens comique du commentaire, mais en même temps cela la dérangeait, car elle s'identifiait elle-même, en tant que personne issue de l'immigration, au personnage dont on riait. Cet exemple met en lumière un conflit dérivé des tensions que ces jeunes peuvent vivre dans leurs interactions quotidiennes, car le « rôle » qu'ils jouent n'est pas toujours en concordance avec la zone de confort que la « coulisse » représente.

Nous pouvons remarquer des contradictions semblables dans les six catégories repérées durant l'analyse des discussions de groupe et expliquées dans la section précédente : a) la façon d'élever les enfants et de leur inculquer les repères culturels de l'Amérique latine; b) la sévérité au sein des familles; c) le niveau d'exposition aux autres cultures; d) le physique des participants; e) les éléments qu'ils apprécient moins de leurs cultures; et f) les Québécois de la ville par opposition à ceux de la campagne. Ces catégories sont des exemples de thématiques devant lesquelles les participants ont de la difficulté à se positionner étant donné les tensions existantes.

Pour répondre à la deuxième question de recherche, nous pouvons donc conclure que les participants font face à de nombreux défis lorsqu'ils essaient de gérer leurs identités culturelles

alors qu'ils sont en interaction avec leurs familles et leurs amis. Ces défis sont notamment en lien avec les remises en question quant à leurs identités culturelles de même qu'avec les contradictions soulevées dans leur esprit à cause des tensions dans leurs positionnements. Pour mieux faire face à ces défis, les participants mobilisent plusieurs éléments soulignés dans les écrits de Goffman. Ils font, par exemple, des choix cruciaux en lien avec leurs cultures quant à ce qu'ils mettent en évidence et à ce qu'ils cachent devant les autres, car ces décisions déterminent en grande partie la nature de leurs interactions. Ils sont donc conscients de l'influence des barrières et des ponts qu'ils sont capables de construire entre eux et les autres. Cela les positionne en tant qu'individus ayant des identités hybrides, capables de s'ajuster dans chaque contexte et de transformer leurs engagements en termes d'identités et d'interactions. Ils sont donc dotés d'une richesse identitaire dans le sens où ils jouent leurs « rôles » en sachant d'avance les dynamiques qui dérivent de leurs relations avec les autres, ce qui les amène à explorer les caractéristiques de chaque positionnement identitaire.

Chapitre 7 : Conclusion

Voilà qui met un point final à ma contribution aux études portant sur les jeunes issus de l'immigration latino-américaine à Montréal. Cette recherche a touché de nombreuses thématiques liées aux expériences vécues par ces jeunes, mais elle s'est surtout concentrée sur la construction et l'adaptation de leurs identités culturelles. Comme nous l'avons vu dans la revue de la littérature, les travaux effectués dans ce domaine sont assez limités. De plus, les perspectives théoriques sont nombreuses et souvent contradictoires, d'où mon intérêt pour qu'il existe un nouveau regard centré sur ce qui est pertinent pour les individus durant leurs interactions du quotidien.

Le principal apport de cette recherche est empirique, car malgré l'importante place de la communauté latino-américaine à Montréal, elle n'est pas un sujet primordial d'analyse parmi les chercheurs. À mon avis, il est essentiel que de nouvelles sources de connaissances soient créées afin de mieux comprendre les enjeux identitaires auxquels les nouvelles générations font face dans des contextes qui changent continuellement. Cette étude offre également une contribution de nature méthodologique. J'ai proposé une approche novatrice qui a positionné les acteurs au cœur de mes réflexions tout au long de la recherche, et ce, sous des registres personnels et publiques. Cela nous a permis de construire des significations ensemble, un processus dans lequel je me suis fortement engagé étant donné mon propre parcours personnel. Cette méthodologie a fourni une grande richesse de données, ce qui a été très valorisant lors de l'analyse, car elle a nourri mes réflexions.

Cependant, il existait également des limites qui ont rendu plus difficile le déroulement de cette recherche. Par exemple, en ce qui concerne les participants, une réflexion plus approfondie concernant de meilleurs moyens de recrutement aurait probablement aidé à avoir un groupe de candidats plus homogène. Aussi, si dans le deuxième groupe de discussion il avait eu des jeunes

d'origine québécoise, cela aurait certainement eu une influence sur l'orientation des échanges, dans le sens où les comportements auraient changé, car les Québécois étaient souvent positionnés comme « les autres » par les participants. Cependant, le fait d'analyser les interactions au sein d'un groupe de discussion pourrait supposer en soi une lecture biaisée de la réalité, dans la mesure où les candidats s'attribuaient un certain contrôle de leurs échanges. Il serait donc intéressant d'explorer d'autres façons d'étudier leurs interactions quotidiennes.

De plus, faire des choix parmi toutes les données tirées de l'analyse représentait un défi important lorsque je rédigeais ce mémoire. Or, le grand nombre d'informations laissées de côté ouvre également une porte pour de nouvelles recherches sous d'autres perspectives théoriques. Par exemple, une analyse du discours permettrait d'explorer les allocutions des participants en faisant une lecture de leurs paroles et de leurs arguments. Cela serait certainement pertinent pour approfondir la compréhension des positionnements identitaires des jeunes. Aussi, il serait approprié de saisir dans une nouvelle recherche les différences entre les Québécois habitant Montréal et ceux habitant les régions plus éloignées, dans le but de déterminer s'ils ont des perceptions distinctes des jeunes issus de l'immigration. J'invite donc les chercheurs de tous les milieux à reprendre ces pistes de réflexion et à se pencher sur ce monde fascinant, car pour moi, faire cette recherche a été un véritable plaisir.

Liste des références

- Benwell, B., et Stokoe, E. (2006). *Discourse and identity*. Edinburgh University Press.
- Bonitto, C. (2007). Goffman et l'ordre de l'interaction: un exemple de sociologie compréhensive. *Philonsorbonne*, (1), 31-48.
- Carbaugh, D. (2007). Cultural discourse analysis: Communication practices and intercultural encounters. *Journal of Intercultural Communication Research*, 36(3), 167-182.
- Chapman, L. (2018). Qui sont les Latino-Américains du Québec? Repéré à <https://www.rcinet.ca/fr/2018/12/31/qui-sont-les-latino-americaains-du-quebec/>
- Chen, Y., & Lin, H. (2016). Cultural identities. *Oxford Research Encyclopedia of Communication*. Repéré à <http://communication.oxfordre.com/view/10.1093/acrefore/9780190228613.001.0001/acrefore-9780190228613-e-20>.
- Cruz, J. (2010). This ain't Paris sweetie: Exploring West African and French identity in the southern United States. *Qualitative Inquiry*, 16(10), 792-800.
- Davies, B., et Harré, R. (1990). Positioning: The discursive production of selves. *Journal for the theory of social behaviour*, 20(1), 43-63.
- Fine, G. A. (1979). Small groups and culture creation: The idioculture of little league baseball teams. *American Sociological Review*, 733-745.

- Gallant, N. (2008). Choix identitaires et représentations de l'identité issue de l'immigration chez la deuxième génération. *Canadian Ethnic Studies*, 40(2), 35-60.
- Gonzales, R. G., Terriquez, V., et Rusczyk, S. P. (2014). Becoming DACAmented: Assessing the short-term benefits of deferred action for childhood arrivals (DACA). *American Behavioral Scientist*, 58(14), 1852-1872.
- Hall, B. J. (1992). Theories of culture and communication. *Communication Theory*, 2(1), 50-70.
- Hall, B.J. (2014). Theories of culture and communication. Dans M. K. Asante, Y. Miike et J. Yin (Eds.), *The global intercultural communication reader* (p. 58-75). New York, NY: Routledge.
- Harré, R. (2015). Positioning theory. *The International Encyclopedia of Language and Social Interaction*, 1-9.
- Harré, R. et Moghaddam, F. (2003). Introduction: The Self and Others in Traditional Psychology and in Positioning Theory. Dans *The self and others: Positioning individuals and groups in personal, political, and cultural contexts* (pp. 1-11). Greenwood Publishing Group.
- Hébert, Y., Wilkinson, L., Ali, M. A., et Oriola, T. (2008). New modes of becoming in transcultural glocal spaces: Second-generation youth in Calgary, Winnipeg, and Toronto. *Canadian Ethnic Studies*, 40(2), 61-87.
- Hofstede, G. (1994). *Vivre dans un monde multiculturel: comprendre nos programmations mentales*. Les Éditions d'Organisation.

- Houle, S. (2010). *Entre ici et là-bas. Construction identitaire des jeunes issus de l'immigration de Québec* (Maîtrise en Sociologie, Université Laval, Québec). Repéré à www.theses.ulaval.ca/2010/27164/27164.pdf
- Hua, Z. (2013). *Exploring intercultural communication: Language in action*. Routledge.
- Kanouté, F. (2002). Profils d'acculturation d'élèves issus de l'immigration récente à Montréal. *Revue des sciences de l'éducation*, 28(1), 171-190.
- Kanouté, F., Vatz Laaroussi, M., Rachédi, L., et Tchimou Doffouchi, M. (2008). Familles et réussite scolaire d'élèves immigrants du secondaire¹. *Revue des sciences de l'éducation*, 34(2), 265-289.
- Keck, F. (2012). Goffman, Durkheim et les rites de la vie quotidienne. *Archives de philosophie*, 75(3), 471-492.
- Luque, F. M. (2002). Entre l'identité et l'identification: un problème complexe de la recherche sociologique dans le domaine de l'interculturalité. *Sociétés*, (2), 59-70.
- Marcellini, A., et Miliani, M. (1999). Lecture de Goffman. L'homme comme objet rituel. *Corps et culture*, (4).
- Marczak, M. (2014). *Communication and information technology in (intercultural) language teaching*. Newcastle upon Tyne, UK: Cambridge Scholars Publishing.

Masdonati, J. et Zittoun, T. (2012). Les transitions professionnelles: Processus psychosociaux et implications pour le conseil en orientation. *L'orientation scolaire et professionnelle*, 41(2), 1-21.

McAndrew, M. et Ledent, J. (2012). La réussite scolaire des jeunes Québécois issus de l'immigration au secondaire de langue française: une comparaison entre la première et la deuxième génération. *Diversité urbaine*, 12(1), 7-25.

Mc Andrew, M., Garnett, B., Ledent, J., Ungerleider, C., Adumati-Trache, M., et Ait-Said, R. (2008).

La réussite scolaire des élèves issus de l'immigration: une question de classe sociale, de langue ou de culture? *Éducation et francophonie*, 36(1), 177-196.

McSweeney, B. (2002). Hofstede's model of national cultural differences and their consequences:

A triumph of faith-a failure of analysis. *Human relations*, 55(1), 89-118.

McVee, M. B. (2011). Positioning theory and sociocultural perspectives: Affordances for educational researchers. *Sociocultural positioning in literacy: Exploring culture, discourse, narrative, and power in diverse educational contexts*, 1-22.

Meintel, D., et Kahn, E. (2005). De génération en génération : Identités et projets identitaires de Montréalais de la « deuxième génération ». *Ethnologies*, 27(1), 131-163.

- Meredith, P. (1998). Hybridity in the third space: Rethinking bi-cultural politics in Aotearoa/New Zealand. Paper Presented to Te Oru Rangahau Maori Research and Development Conference 7-9, July 1998.
- Mukamurera, J., Lacourse, F., et Couturier, Y. (2006). Des avancées en analyse qualitative : pour une transparence et une systématisation des pratiques. *Recherches qualitatives*, 26(1), 110-138.
- Pasquier, S. (2003). Erving Goffman: de la contrainte au jeu des apparences. *Revue du MAUSS*, (2), 388-406.
- Pavlenko, A., et Blackledge, A. (Eds.). (2004). *Negotiation of identities in multilingual contexts* (vol. 45). Clevedon: Multilingual Matters.
- Pearce, W. B. (2005). The coordinated management of meaning (CMM). *Theorizing about intercultural communication*, 35-54.
- Picard, D. (2015). Erving Goffman (1922-1982) : Le monde comme théâtre. Dans X. Molénat (éd.), *Les penseurs de la société* (pp. 75-78). Auxerre, France: Éditions Sciences Humaines.
- Plaza, D. (2006). The construction of a segmented hybrid identity among one-and-a-half-generation and second-generation Indo-Caribbean and African Caribbean Canadians. *Identity*, 6(3), 207-229.

- Poteet, M., et Simmons, A. (2016). Not boxed in: Acculturation and ethno-social identities of Central American male youth in Toronto. *Journal of International Migration and Integration*, 17(3), 867-885.
- Ritzer, G. (2007). *The globalization of nothing 2*. Thousand Oaks, California: Sage.
- Sodhi, P. (2008). Bicultural identity formation of second-generation Indo-Canadians. *Canadian ethnic studies*, 40(2), 187-199.
- Statistique Canada. (2011). *Statut des générations : les enfants nés au Canada de parents immigrants*. Enquête nationale auprès des ménages (ENM) 2011. Repéré à http://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/as-sa/99-010-x/99-010-x2011003_2-fra.cfm
- Statistique Canada. (2016). *Profil du recensement, Recensement de 2016*. Repéré à <https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/dp-pd/prof/index.cfm?Lang=F>
- Statistique Canada. (2017), *Immigration et diversité : projections de la population du Canada et de ses régions, 2011 à 2036*, produit n° 91-551 au catalogue de Statistique Canada. Repéré à <http://www.statcan.gc.ca/pub/11-627-m/11-627-m2017001-fra.htm>
- Tastsoglou, E., et Petrinioti, S. (2011). Multiculturalism as part of the lived experience of the "second generation"?: Forging identities by Lebanese-origin youth in Halifax. *Canadian Ethnic Studies*, 43(1), 175-196.
- Vryan, K. D. (2007). Identity: social psychological aspects. Dans *The Blackwell encyclopedia of sociology online*. Ritzer, George (ed). Blackwell Publishing. Repéré à <http://www.sociologyencyclopedia.com/subscriber/uid=1088/tocnode?query=identity+so>

[cial+psychological+aspects&widen=1&result_number=1&from=search&fuzzy=0&type=std&id=g9781405124331_chunk_g978140512433115_ss1-6&slop=1](#)

Wilhoit, E. D. (2017). Photo and video methods in organizational and managerial communication research. *Management Communication Quarterly*, 31(3), 447-466.

Wu, T. (2011). Bicultural identity. Dans *Encyclopedia of Child Behavior and Development* (pp. 238-239). Boston, MA: Springer US.

Annexes

a) Affiche de recrutement



Allo! Hola!

Je cherche des

JEUNES AYANT GRANDI AU QUÉBEC DONT AU MOINS UN DE LEURS PARENTS EST D'ORIGINE LATINO-AMÉRICAINE

Pour participer à une recherche qualitative portant sur la culture et l'identité des jeunes issus de l'immigration latino-américaine au Québec



Afin de rembourser les dépenses liées aux déplacements, **40\$ vous seront remis à la fin de la recherche**

CONDITIONS POUR PARTICIPER:

- Être né(e) au Québec ou y être arrivé(e) avant l'âge de 3 ans
- Avoir au moins un parent d'origine latino-américaine
- Être âgé de 18 ans ou plus
- Poursuivre des études au Cégep, ou bien être sur le point de commencer ses études ou bien les avoir fini récemment
- Être capable de s'exprimer en français et/ou en espagnol

Votre participation se fera en deux étapes:

- 1) Première étape: Prise de cinq photographies pour indiquer quelle est(sont) votre(vos) culture(s)
- 2) Deuxième étape: Participation dans deux groupes de discussion avec votre parent d'origine latino-américaine et avec un(e) ami(e) d'origine différente.

Pour obtenir plus d'information, veuillez contacter
Brian Velasco, chercheur étudiant à la maîtrise au
Département de Communication de l'Université de Montréal:
brian.jose.velasco-pena@umontreal.ca

b) Dépliant remis lors de la première rencontre de groupe



7075, rue St-Hubert (2ème étage)
Montréal, QC, H2S 2N1
Station de métro Jean-Talon -
sortie St-Hubert
Téléphone: 514 273 8061
www.cafla.ca info@cafla.ca



1357 rue St-Louis
Ville St-Laurent, QC, H4L 2P4
Téléphone: 514-748-0796
www.coclamontreal.org
cocla.mtl@gmail.com

Organisations
qui offrent du
soutien à la
communauté
Latino-
américaine



Fundación LatinArte
(514) 975-2201
www.latinarte.ca
info@latinarte.ca



Téléphone: 514-400-8969
www.cclaq.ca
info@cclaq.ca



Recto



Association Hispanophone de Laval
1450 boul. Pie-X
Laval (Québec), H7V 3C1
Téléphone: 514-447-9984
www.hispanolaval.com



Merci beaucoup pour votre
participation!

Brian Velasco,
chercheur étudiant
Université de Montréal
brian.jose.velasco-pena@umontreal.ca



Centro Cultural Simón Bolívar
394 Maisonneuve Ouest, Montréal
Metro Place-des-Arts, Sortie Bleury
Téléphone: 514-843-8033
www.ccsbmontreal.org
ccsb.montreal@mppre.gob.ve



Association Latino-américaine et
multiethnique de Côte-des-Neiges
(ALAC)
5165 Chemin Queen Mary #350,
Montréal, QC H3W 1X7
Téléphone: 514-737-3642
www.alac.qc.ca



414 Avenue Lafleur, bur.1-10
LaSalle,(QC) H8R 3H6
Téléphone: 514.364.0939
1535, rue Notre Dame
Lachine (QC) H8S 2E4
Téléphone: 514.538.3228
www.airsomprisme.org
info@airsomprisme.org

Verso