

2m11. 2856. 2

Université de Montréal

L'identité ethnique des enfants issus de mariages mixtes
entre Arméniens et non-Arméniens à Montréal

par

Annie Leblanc

Département d'anthropologie

Faculté des arts et sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Maître ès sciences (M.Sc.)
en Anthropologie

août 2000



© Annie Leblanc, 2000

Am. 28.2.5

Université de Montréal

Identité chimique des produits issus de messages reçus
dans le cadre de la recherche en chimie

GN
4
U54
2001
N. 013

Alors que le produit est le même que celui qui a été
analysé dans le cadre de la recherche en chimie
dans le cadre de la recherche en chimie



02 AVRIL 2001

Université de Montréal

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

L'identité ethnique des enfants issus de mariages mixtes
entre Arméniens et non-Arméniens à Montréal.

Présenté par :
Annie Leblanc

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Bernard Bernier	:	président rapporteur
Deirdre Meintel	:	directrice de recherche
Marie-Nathalie LeBlanc	:	membre du jury

Mémoire accepté le

SOMMAIRE

La présente recherche se penche sur la question de l'identité ethnique chez les enfants issus de mariage mixte entre Arméniens et non-Arméniens dans le contexte montréalais. Son objectif est avant tout de fournir une illustration du caractère dynamique, volontaire et plastique de l'identité ethnique.

Le groupe minoritaire étudié, les Arméniens de Montréal, est un groupe fortement institutionnalisé et qui adopte une attitude très intégrative en contexte d'immigration. Ce groupe a également un discours plutôt élaboré sur la question de l'identité et sur la place des mariages mixtes dans la communauté. Ces derniers étaient et sont encore à ce jour plutôt mal vus car on peut penser qu'aux yeux de la communauté arménienne, ils mettent en péril la perpétuation de la mémoire du groupe ainsi que la régénération démographique de ce groupe, deux variables nécessaires à la survie du groupe en diaspora. Comme la transmission identitaire est primordiale pour le groupe minoritaire arménien en diaspora, nous tentons, dans cette recherche, de voir si les choix identitaires, s'exprimant par le biais du discours de ces individus, - traitant des relations sociales, des pratiques, des choix de vie et de leur propre discours sur l'identité et la mémoire collective- ne traduisent pas en quelque sorte une tendance à opter pour des référents identitaires les rapprochant davantage du groupe minoritaire arménien.

Nos données de recherche reposent principalement sur le contenu d'entrevues semi-directives faites avec 14 répondants (7 hommes et 7 femmes) âgés entre 18 et 30 ans et issus de mariages mixtes entre Arménien et non-Arménien, devant être nés au Québec ou, à la limite, au Canada mais avoir été socialisés dès leur tout jeune âge à Montréal. Le parent d'origine arménienne dans le couple mixte ne devait pas être né au Canada ou au Québec. L'autre parent devait, lui, être d'origine non-arménienne et avoir vécu une grande partie de sa vie à Montréal. La grille d'analyse de données que nous allons utiliser pour tenter de répondre à notre question de recherche consiste en une analyse qualitative de contenu des entretiens.

Nos résultats mettent bien en lumière que, loin de déboucher sur des situations nécessairement conflictuelles sur le plan identitaire, nos répondants nous démontrent que leurs origines mixtes s'expriment par une grande diversité de pratiques et de référents identitaires. Leurs sentiments d'appartenances semblent s'articuler, pour la plupart, de manière dualiste, - entre un pôle « Québécois » et un autre « Arménien »- mais nous avons pu constater une tendance à vouloir davantage s'identifier au groupe arménien.

Les mécanismes de maintien identitaire que sont la famille et les institutions ethniques jouent par ailleurs un rôle primordial au niveau de la transmission de l'arménité. Par sa grande présence, la famille arménienne (plus particulièrement les grands-parents arméniens), s'avère une véritable courroie de transmission d'une part, de l'histoire familiale et arménienne, et d'autre part de la pratique de la langue arménienne. Les institutions arméniennes, et plus spécifiquement l'école (primaire et secondaire) prolongent cet apprentissage et tentent de resserrer les liens communautaires. Nos résultats démontrent que nos répondants semblent toutefois vouloir se détacher des grands points de repères identitaires arméniens que sont le rassemblement communautaire, l'Église et la terre des ancêtres, l'Arménie, pour adopter une conception plus « adaptée » de l'arménité. Cette nouvelle configuration de l'identité ethnique arménienne, principalement symbolique, se veut conforme à leurs propres aspirations et aux choix de vie qu'ils disent vouloir faire pour eux-mêmes et, éventuellement, pour leurs enfants.

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE	<i>i</i>
TABLE DES MATIÈRES	<i>iii</i>
REMERCIEMENTS	<i>v</i>
INTRODUCTION	<i>1</i>
CHAPITRE 1 : LA PROBLÉMATIQUE	<i>4</i>
A. LE CADRE THÉORIQUE	<i>4</i>
1.1 L'identité ethnique	<i>4</i>
1.1.1 Les nombreuses facettes de l'identité ethnique.....	<i>7</i>
1.1.2 Les identités collectives, typologie du flou.....	<i>15</i>
1.2 Les mariages mixtes.....	<i>17</i>
1.2.1 Revue de la littérature.....	<i>17</i>
1.2.2 Plusieurs termes, différentes réalités	<i>22</i>
1.3 Le contexte montréalais	<i>26</i>
1.4 Les Arméniens et leur diaspora.....	<i>30</i>
1.4.1 L'histoire mouvementée des Arméniens.....	<i>30</i>
1.4.2 La vie en diaspora	<i>33</i>
La communauté montréalaise.....	<i>35</i>
1.4.3 L'identité ethnique arménienne.....	<i>37</i>
B. QUESTION DE RECHERCHE	<i>47</i>
CHAPITRE 2: LA MÉTHODOLOGIE	<i>49</i>
2.1 Présentation de l'échantillon.....	<i>49</i>
2.1.1 Le groupe d'étude.....	<i>49</i>
Limites méthodologiques reliées au critères de sélection du groupe étudié	<i>50</i>
2.1.2 – Recrutement.....	<i>51</i>
Limites méthodologiques reliées au méthodes de recrutement.....	<i>53</i>
2.2 – Recueil des données.....	<i>54</i>
2.2.1 Terrain informel	<i>54</i>
2.2.2 Entrevues.....	<i>55</i>
2.2.3 Le questionnaire	<i>56</i>
Limites méthodologiques et biais du questionnaire	<i>57</i>
2.3 Analyse des données.....	<i>58</i>

CHAPITRE TROIS : LES ESPACES D'IDENTIFICATION	60
3.1 Relations sociales et communautaires	61
3.1.1 Le noyau familial	61
3.1.2 La famille élargie	66
3.1.3 Les relations amicales	71
3.1.4 Les structures communautaires	74
Le milieu scolaire	74
Le religion comme signe d'appartenance	80
Le lien associatif	82
3.1.5 Résumé de la section	86
3.2 Pratiques et choix de vie	87
3.2.1 Les pratiques	87
Pratiques linguistiques	88
Pratiques religieuses	94
Traditions culinaires	98
Fêtes religieuses et nationales	99
3.2.2 Les choix de vie	102
Les choix professionnels	103
Le mariage	104
Le choix de résidence	107
Les décisions concernant les enfants	109
3.2.3 Résumé de la section	113
3.3 Discours identitaire et mémoire collective	115
3.3.1 Les éléments d'identification	116
Le nom de famille	117
L'apparence physique	119
Traduire la mixité	120
3.3.2 La mémoire collective	124
Les terres d'origine, lieux de mémoire?	124
Éléments de mémoire : l'histoire, la religion et la langue	128
3.3.3 Résumé de la section	129
CHAPITRE QUATRE : CONJUGAISONS IDENTITAIRES	131
4.1 La fréquentation des institutions	132
4.2 Retour sur le discours identitaire	142
CONCLUSION	149
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES	152
ANNEXE 1	vi

REMERCIEMENTS

Merci à Deirdre Meintel, notre directrice de recherche, pour nous avoir donné accès, tout au long de nos années de maîtrise, à une multitude d'expériences enrichissantes. Car c'est véritablement à travers de telles expériences que nous avons réussi à saisir ce que pouvait nous apporter notre démarche académique. Aussi, la grande confiance et les encouragements qu'elle nous a accordés tout au long de ces années, comme pendant la rédaction de ce mémoire, nous ont permis de surmonter bien des obstacles. Nous nous sommes toujours sentie privilégiée et la remercions grandement pour tout.

Merci à Lisa et à sa famille, notre source d'inspiration pour cette recherche. Merci d'avoir accepté de vivre avec l'idée d'être « étudiée » et d'avoir toujours été disponible à répondre inlassablement à nos multiples requêtes. Vous nous avez été une aide précieuse.

Merci à Hourig Attarian, d'avoir pris de son temps pour nous familiariser avec le contexte scolaire arménien ainsi qu'avec ses beaux projets. Merci aussi d'avoir facilité notre accès à d'autres répondants à un moment où nous n'y croyions plus...

Merci à Vera de nous avoir accordé de son temps et d'avoir partagé ses expériences de vie avec nous. Bien que nous n'ayons pas fait appel directement à notre rencontre dans ce mémoire (pour des raisons méthodologiques) elle a constamment été une source d'inspiration qui nous a guidée tout au long de la période d'analyse.

Merci à tous nos répondants pour nous avoir donné si généreusement accès à leurs expériences de vie. Les entrevues ont été pour nous une période de révélation qui nous ont permis de nous faire découvrir les vraies joies de faire de la recherche en ethnologie, soit l'expérience humaine.

Merci à nos parents, notre frère, et nos amis, pour leur patience, soutien, encouragement et compréhension à notre égard. Nous vous le remercions au centuple.

Et surtout un gros merci à Patrice parce que c'est de façon quotidienne qu'il a su faire abstraction des sautes d'humeurs, des lamentations et des découragements pour toujours nous amener support et détermination. Sa propre assiduité au travail nous aura aussi été une véritable source d'inspiration.

INTRODUCTION

Pourquoi travailler sur les Arméniens? est une question à laquelle nous avons dû répondre plus d'une fois depuis le tout début de notre recherche. Un étonnement réel, de la part des personnes d'origine arménienne rencontrées, comme de toutes les autres, nous a en effet amenée à réfléchir sur notre propre situation de chercheur. Aux yeux de nombreuses personnes d'origine autre qu'arménienne, ce sujet de recherche qu'est la question de l'identité ethnique chez les enfants issus de mariages mixtes entre Arméniens et non-Arméniens dans le contexte montréalais, semblait obscur et pointu. Plusieurs avaient du mal à situer le territoire arménien ou même les grandes lignes de l'histoire de ce peuple au passé pourtant chargé. Aussi, nous interrogeait-on sur le lien qui avait bien pu nous motiver à entreprendre une telle étude. Chez les personnes d'origine arménienne, bien qu'on reconnaissait l'intérêt de notre recherche, on semblait s'étonner –de façon plutôt positive- qu'une personne, extérieure à la communauté et n'ayant aucun lien de parenté de quelque sorte avec une personne d'origine arménienne, s'intéresse à un tel sujet.

À la lumière de nos lectures -la littérature issue et traitant de la diaspora arménienne étant majoritairement sinon presque entièrement l'œuvre de personnes elles-mêmes d'origine arménienne ou sensibilisées à la question par des liens familiaux -, il devenait évident que notre approche allait quelque peu différer de celles utilisées par ces auteurs. En contraste avec une littérature plus revendicatrice, le point de vue que nous pouvions offrir ne pouvait être qu'extérieur. Aussi, nos intérêts étaient-ils en tout premier lieu mus par de simples considérations théoriques. Tout au long de notre recherche, il est néanmoins devenu aisé de peser l'importance (et souvent le devoir) ressentie par les intellectuels d'origine arménienne d'avoir à témoigner des horreurs du génocide de 1915 ou des conséquences de la dispersion qui s'en suivit. La mémoire collective du peuple arménien est martelée d'une histoire de souffrance indélébile qui mérite d'être davantage mise au jour. Mais tel n'est pas l'objet de notre recherche.

Notre sujet de mémoire représente plutôt une « zone grise » dans la littérature sur les Arméniens. La question de l'identité ethnique chez les Arméniens est assez bien documentée dans la littérature récente. C'est d'ailleurs une question qui mobilise concrètement les institutions –écoles, églises, associations transnationales, etc.- sur une base presque quotidienne et se situe au centre de plusieurs débats reliant les différentes communautés diasporiques. Donnant l'impression d'un malaise et n'étant souvent que survolée dans la littérature ethnographique portant sur les groupes diasporiques arméniens, la question des mariages mixtes a, elle, rarement été traitée en profondeur. Ce type d'union est souvent perçu comme faisant obstacle à la régénération démographique du groupe, à la perpétuation de son identité collective, à la pratique de sa langue, de la religion apostolique, donc à l'existence même du groupe déjà mise en péril par un effet de dispersion. Bien que les mariages mixtes soient beaucoup plus communs que par le passé –cependant il n'existe aucune statistique précise pour en témoigner- il subsiste néanmoins un discours plus ou moins défavorable envers ce type d'union. Le groupe d'individus que nous avons choisi d'étudier ici, soit les enfants issus de mariages mixtes entre Arméniens et non-Arméniens à Montréal, et âgés aujourd'hui de 18 à 30 ans sont, aux dires de plusieurs, parmi les premières générations d'enfants à naître de couples mixtes plus « acceptés » dans la communauté.

D'immigration récente (les grosses vagues d'arrivants datent d'au plus cinquante ans) et, selon Chichekian (1981), regroupant un groupe trop modeste démographiquement pour soulever l'intérêt des chercheurs, la présence arménienne à Montréal est fort mal connue. Nous sommes conscientes que les réalités que nous cherchons à mettre à jour par cette recherche ne pallieront que d'infime manière à cette lacune mais constituent néanmoins à nos yeux un sujet de vif intérêt.

Ce mémoire sera divisé en quatre chapitres. Dans un premier chapitre, nous présenterons la problématique générale de notre recherche. Il nous faudra d'une part démystifier la notion d'identité ethnique, employée sous des formes les plus diverses dans la littérature. Nous y dégagerons, par le fait même, les aspects théoriques les plus pertinents à la meilleure compréhension de notre objet d'étude. La notion d'identité ethnique et ses usages quelque peu éclaircis, nous nous attarderons ensuite à faire une

revue de la littérature des quelques sous-thèmes impliqués par cette recherche soit, celui des mariages mixtes, du groupe diasporique arménien ainsi que du contexte montréalais. Ayant ainsi pavé le chemin, nous concluons ce chapitre en énonçant notre principale question de recherche.

Dans un deuxième chapitre, nous présenterons une discussion d'ordre méthodologique concernant les plusieurs facettes de notre étude. Ce chapitre inclura trois parties : une première traitera de l'échantillonnage, la deuxième partie, destinée à présenter les moyens de recrutement, se voudra un peu plus brève pour s'attarder plus longuement par la suite aux moyens retenus pour recueillir nos données. La dernière partie de ce chapitre concernera une présentation du cadre d'analyse des données. Les limites et biais associés à chacun de ces aspects méthodologiques seront aussi examinés tout au long du chapitre.

C'est véritablement dans le troisième chapitre que nous entamerons l'analyse du contenu des entrevues, afin d'en dégager les éléments pertinents à la résolution de notre problématique. Comme la présence de l'identité ethnique peut être révélée à travers les nombreuses facettes de la vie d'un individu, nous comparerons et mettrons en lien l'ensemble des éléments retenus de nos entrevues – liens familiaux et amicaux, liens communautaires, pratiques et choix de vie, leur propre discours sur la question de l'identité et de la mémoire collective - afin de donner un aperçu le plus complet de la réalité identitaire de ces individus.

Dans un quatrième et dernier chapitre, nous reprendrons et continuerons l'analyse commencée dans le chapitre trois et tenterons maintenant d'apporter plus spécifiquement réponse à notre question de recherche. Nous concluons brièvement par la suite en résumant quelque peu les apports et limites de cette recherche.

CHAPITRE 1 : LA PROBLÉMATIQUE

Ce premier chapitre a pour mission de faire état de la littérature existante sur l'identité ethnique, ainsi que sur les deux autres sous-thèmes impliqués dans cette recherche soit ceux de mariage mixte et du contexte d'immigration montréalais. La notion d'identité ethnique ainsi que celle de mariage mixte feront l'objet, à la fin de chaque partie, d'une brève discussion typologique. Ces deux notions, dont l'utilisation devient de plus en plus commune dans nombre d'écrits, nécessitent à notre avis une petite clarification quant à leur emploi à l'intérieur de la formulation de notre problématique. Après la présentation de ces thèmes et sous-thèmes, une introduction à la littérature concernant le groupe diasporique arménien sera proposée. Ayant quelque peu présenté l'histoire et la trajectoire migratoire de ce groupe, nous reprendrons alors les sous-thèmes visés par cette recherche à la lumière de la littérature sur les Arméniens d'ici et d'ailleurs. La deuxième visée de ce chapitre sera enfin d'exposer notre problématique telle qu'elle aura pris forme à travers la revue de littérature et ainsi dégager les objectifs que nous tenterons d'atteindre avec notre propre recherche.

A. LE CADRE THÉORIQUE

La problématique à la base de ce mémoire, soit la question de l'identité ethnique chez les jeunes issus de mariages mixtes entre Arméniens et non-Arméniens dans le contexte montréalais, fait intervenir d'emblée de nombreux thèmes. Aucun écrit semble avoir porté directement sur cette question mais il sera possible de l'aborder en nous attardant à décortiquer une littérature assez abondante sur chacun de ces sujets et notions maintes fois ressassés en sciences sociales. Il semble d'ailleurs que ça soit leur conjonction qui donne à cette recherche, toute son originalité.

1.1 L'identité ethnique

L'identité d'un individu est définie de façon plutôt simpliste par Taboada-Leonetti (1990), comme étant l'expression d'une double appartenance soit un fait de conscience

subjectif donc individuel, un sentiment d'être, nous distinguant de l'autre, mais qui s'inscrit aussi par l'interaction avec l'autre. Une telle définition laisse pressentir certains obstacles méthodologiques à l'étude de l'identité. En effet, et le problème se posera aussi au niveau de l'étude de l'identité ethnique, comment opérationnaliser un sentiment d'être? Plusieurs auteurs s'entendent pour souligner le caractère flou, une difficulté à opérationnaliser cette notion (Oriol, 1979, 1985, 1989; Bastenier, 1986) ou, plus spécifiquement, à distinguer l'aspect individuel (subjectif) du côté social qu'elle implique (Lian 1982, Taboada-Leonetti 1990, Catani, 1983). Cependant, Oriol (1985), propose que la notion d'identité, par l'invitation au désordre qu'elle nous tend, instaure la nécessité de revoir les concepts nous permettant de répondre à des situations relativement inédites du monde contemporain. Pour cet auteur, cette notion n'est donc pas le fruit d'une mode passagère. Le temps semble lui avoir donné raison mais a aussi fait place à plusieurs questionnements d'ordres méthodologique et théorique concernant cette notion.

La notion d'identité ethnique accompagne depuis un certain temps les intérêts de recherches dans le domaine des sciences humaines. Avec les travaux du psychologue Erik Erikson sur la notion d'identité dans les années 1950, celle d'identité ethnique, un de ses pendants collectifs, a véritablement été popularisée et acquis ses lettres de noblesse durant les années 1960 (Gleason, 1983, Vasquez, 1987). C'est avec ce que plusieurs ont nommé l' *ethnic revival* des années 1960-1970 aux États-Unis entre autres, que grandit l'intérêt pour l'étude des phénomènes liés aux grandes vagues d'immigration et plus particulièrement aux questions d'ethnicité et de persistance de l'identité ethnique (Gleason, 1983 qui offre un historique du terme identité). Poutignat et Streiff-Fénart (1995 dans un ouvrage sur le concept d'ethnicité) font en effet état de cette « explosion ethnique », se produisant autant dans les nations pluri-ethniques que dans celles considérées plus ou moins culturellement homogènes : régionalisme en France et en Grande-Bretagne, conflits linguistiques au Canada et en Belgique, questions des nationalités en Europe de l'Est, tribalisme en Afrique, et ce plutôt simultanément. Devant un tel phénomène, les théories assimilationnistes, élaborées dans le contexte américain notamment par Park dans les années 30 et cherchant à rendre compte de l'adaptation et l'acculturation progressives de l'immigrant dans la terre d'immigration, commencent à perdre du terrain. Depuis, on assiste à un véritable foisonnement de recherches

empiriques et théoriques portant sur ces deux thèmes. On constate parallèlement et plus récemment une recrudescence de réflexions conceptuelles cherchant à pallier au caractère vague et maintenant galvaudé de la notion même d'identité. (Bastienier 1986, Lian 1982, Oriol 1979, Vasquez 1987 entre autres).

Avec une volonté consciente de nous restreindre devant une telle abondance d'écrits, nous tenterons de présenter la littérature portant sur la question de l'identité ethnique, en nous attardant au groupe qui nous intéresse plus particulièrement, soit les jeunes d'origine immigrée. Les jeunes d'origine immigrée (qu'on surnomme souvent la « deuxième génération d'immigration », bien qu'à l'occasion à tort car n'ayant pas eux-mêmes subi le déplacement, voir Taboada-Leonetti 1990) ont souvent occupé le centre d'intérêt des recherches, présentes dans la littérature américaine et plus récemment européenne, sur la question de l'identité. L'importance accordée auparavant à ce groupe dans la littérature d'il y a quarante ou cinquante ans, résidait selon l'anthropologue Meintel (1992) en une volonté d'aborder les questions d'« ajustement », d'« assimilation » ou d'« acculturation » des immigrants en terre d'immigration. Bien qu'on puisse encore retrouver une telle approche dans la littérature contemporaine (par exemple, Rumbaut 1994, dans une perspective psychosociale, il semble maintenant qu'on s'intéresse davantage au point de vue du jeune lui-même, soit d'essayer de comprendre le rôle et les expressions que peut prendre une telle identité ethnique chez un individu et la façon par laquelle il vivra ces sentiments d'appartenance (Oriol (1984) sur les jeunes d'origine portugaise en France; Meintel (1992 et 1993b) chez des jeunes d'origines variées dans le contexte montréalais; Catani (1983) et Campani et Catani (1985) sur les jeunes d'origine italienne en France; Peressini (1988) chez des jeunes d'origine italienne à Montréal; Potvin (1997) sur les jeunes haïtiens de la deuxième génération d'immigration à Montréal, etc.) Plusieurs de ces recherches empiriques viendront confirmer des considérations théoriques élaborées au fil du temps par différents auteurs et concernant la façon dont ces jeunes peuvent vivre leurs appartenances. Pour étayer l'analyse de notre propre recherche il nous faut faire référence à plusieurs de ces éléments théoriques issus de recherches empiriques ou théoriques retrouvées dans la littérature.

1.1.1 Les nombreuses facettes de l'identité ethnique

La notion d'identité ethnique, selon Meintel (1993), qui dit s'inspirer d'une définition d'Isajiw, peut se définir ainsi : « un sentiment d'appartenance à un groupe auquel les ancêtres « véritables ou symboliques » des individus appartenaient, un sentiment d'unicité, d'unité, de passé historique et d'avenir commun d'une communauté. »¹ Cette définition a l'avantage d'introduire les nombreux aspects impliqués par cette notion à travers les deux perspectives disponibles soit individuelle mais aussi collective.

a) Niveau individuel : L'identité ethnique plie mais ne rompt point

L'identité ethnique fait premièrement appel au besoin d'un sentiment d'appartenance envers un groupe tel que ressenti par un individu. C'est en fait, comme le propose Oriol (1989) dans le même sens que Catani (1983), une décision existentielle, une volonté d'articuler son projet de vie à un destin collectif qui oriente le choix des appartenances de l'individu. Taboada-Leonetti (1990) et Vasquez (1987), suggéreront alors que c'est pour se positionner lors d'une interaction sociale que l'individu fera appel à l'ensemble de référents identitaires qu'il aura retenus pour élaborer une définition de lui-même.

Devereux (1972), aura été un des premiers à avoir souligné l'aspect plastique de l'identité. Cet auteur et d'autres après lui (Giraud 1987 et 1992, Gallissot 1987, Apfelbaum et Vasquez 1983, Oriol 1979, 1985 et 1989, Grosser 1994, entre autres) feront état de la possibilité qu'a l'individu de faire appel à plusieurs dimensions disponibles pour élaborer sa définition de lui-même. Pour lui, cette multiplicité de dimensions identitaires possibles n'exclut toutefois pas l'aspect unifiant de l'identité. Gallissot (1987) suggère dans le même sens que c'est justement parce qu'elle inclut une telle diversité qu'elle permet à l'individu de se sentir comme un être unique et entier. L'identité d'un individu renvoie donc sans cesse à des identifications collectives et c'est en suggérant ce que ce dernier appelle le « procès d'identification », par l'entremise

¹ MEINTEL, D., Introduction : Nouvelles approches constructivistes de l'ethnicité. *Culture*, 13 :2, 1993, p. 6.

duquel l'individu accumule en continuité les expériences de socialisation, qu'il est amené à se positionner à différents moments de sa vie et arrive ainsi à se prémunir d'un sentiment d'éclatement.

L'identité ethnique est donc dynamique et un individu peut sélectionner lui-même ce dont il considère avoir besoin, à l'intérieur d'un éventail possible d'identités, pour se définir selon le type d'interaction. Plusieurs auteurs, (Taboada-Leonetti 1989, 1990; Okamura 1981; Nagata 1974; Giraud 1992; Oriol 1979 entre autres) auront abordé cet aspect dynamique et volontaire de l'identité ethnique en montrant qu'elle peut être utilisée de manière stratégique suivant la situation, le contexte ou pour arriver à des fins particulières lors d'une interaction. Des limites quant au volontarisme s'imposent toutefois : Okamura (1981) parle de contraintes structurelles dans son texte discutant de l'aspect situationnel de l'ethnicité. Kastersztejn (1990), dans son texte sur les stratégies identitaires, parle du « noyau » dur relativement stable des caractéristiques identitaires qui font qu'une personne ou un groupe ait parfois de la misère à s'adapter dans un nouveau contexte et Gallissot (1987) d'un nombre limité de référents auxquels un individu a accès car cet ensemble de référents est soumis à des expressions dominantes, etc.

C'est donc sous une pareille enseigne constructiviste que se situera la perspective de notre recherche. Une telle vision s'oppose d'ailleurs à une représentation strictement généalogique ou biologisante de l'identité ethnique. Comme le mentionnent Apfelbaum et Vasquez (1983), psychologues sociales, dans un texte portant sur l'identité chez les personnes déplacées, nous sommes tous inclus et socialisés dans un réseau culturel donné, mais l'identité demeure aussi « un rôle de composition qui se modifie au gré des variations (historiques, sociologiques...) »². Pour évoquer la plus grande complexité des éléments en jeu – et non pas seulement biologiques – dans le procès d'identification, Gallissot (1987) considère nécessaire d'allier l'appartenance au réseau familial à celle à de plus larges collectivités en suggérant deux formes d'identification, soit une qu'il nomme d'appartenance (famille au quotidien, entourage immédiat) et une autre de

² APFELBAUM, E., VASQUEZ, A., Les réalités changeantes de l'identité. Peuples Méditerranéens, no. 24, juil.-sept., 1983, p.97.

référence communautaire duquel il identifie trois formes d'identité, généalogique (parenté mythique), religieuse et nationale. Tous ces espaces d'identification peuvent à notre avis regrouper les différents référents identitaires disponibles à l'individu.

Nous retiendrons aussi la critique de Giraud (1987 et 1992) qui rejette de façon justifiée cette optique réductrice par laquelle l'identité de l'acteur social serait vue comme résultant presque uniquement de son origine familiale ou ethnique. Il s'opposera, par cet argument, à ce qu'il identifie dans certains textes comme la question de la double identité. Un individu né de parents d'origines différentes serait en quelque sorte tiraillé entre deux ensembles de référents identitaires, évacuant ainsi la possibilité que l'individu fasse appel à toute autre forme de sentiment d'appartenance pour se définir. Cette perspective implique aussi que les deux ensembles de référents identitaires soient absolument incompatibles et nécessairement en opposition et ne laissant place à aucune création ou forme possible de syncrétisme entre les deux. Cela laisse donc à penser que des enfants issus de mariages mixtes seraient d'emblée pénalisés par un tel déchirement s'actualisant à l'intérieur même de leur propre personne. Des résultats issus de recherches empiriques faites auprès des jeunes d'origine immigrée (Meintel 1992 à Montréal et Oriol, 1984 et 1985a chez les jeunes portugais en France) viendront d'ailleurs confronter cette question de la double identité quand même assez présente dans les écrits (Catani (1983), Muñoz chez les jeunes d'origine portugaise en France (1986), entre autres) ainsi que certaines autres recherches sur les enfants de mariages mixtes (voir plus loin). Ce que ces dernières recherches ont démontré est qu'il est possible de conjuguer de nombreuses identités de manière parfois originale sans que celles-ci en viennent à s'opposer ni que cela mène à un désordre au niveau psychique comme Meintel (1992) rapporte que plusieurs avaient pu le suggérer dans le passé. Dans le même sens que Giraud et Devereux, l'identité ne peut qu'être multiple et non duale.

Depuis quelques années certains auteurs commencent ainsi à s'intéresser aux formes nouvelles et originales de construction de l'identité ethnique. Avec les phénomènes caractérisant le monde contemporain -diasporas, transnationalisme, déterritorialisation de la culture, etc.- les configurations empruntées par la notion d'identité ethnique peuvent prendre des formes de plus en plus variées. Hall (1990), Lavie et Swedenburg (1996),

Olwig (1993) ainsi que Gupta et Ferguson, (1992) ont abordé cette question en démontrant que l'hétérogénéité des situations vécues par un groupe disséminé à travers une diaspora mène à des rapports à l'espace et à la temporalité, à une renégociation différente des frontières qui sont souvent bien inusités et loin de l'opposition binaire de la « double culture ». On pense entre autres, dans ce contexte, à la place de choix qu'occupe le pays d'origine dans la définition identitaire, rôle par lequel cet espace, comme le suggère les anthropologues Gupta et Ferguson (1992), devient de plus en plus chargé de sens symbolique, au point de former, dans l'esprit de ces exilés, une « communauté imaginée » comme l'aura proposé Anderson (1991). Lavie et Swedenburg (1996) et Bhabha (1990) proposeront ce qu'ils appellent le « troisième espace-temps », qui permet à des formes hybrides de l'identité d'émerger, bien que ces premiers soulignent aussi la présence de forces dominantes contrôlant encore les agencements des référents identitaires.

L'appartenance ethnique selon Gans (1979) pourra aussi prendre une toute autre allure chez les individus issus des troisième et quatrième générations d'origine immigrante en se développant sous forme symbolique. Prenant pour point de départ les phénomènes de résurgence ethnique des années 1960-1970, cet auteur soulignera que les individus de ces nouvelles générations n'ont plus vraiment besoin de faire appel à une culture et à des organisations ethniques pour actualiser leur sentiment d'appartenance. Selon lui, le contexte nord-américain a presque toujours favorisé l'émergence démonstrative assez libre d'une appartenance ethnique et qu'il n'était pas vraiment nécessaire de « pratiquer » activement la culture d'origine, pour vivre ce sentiment d'appartenance. Ce contexte a ainsi permis le développement d'une ethnicité reposant presque exclusivement sur des symboles, bien que plus forts que ceux des générations précédentes, au détriment d'un besoin d'une véritable organisation collective. Waters, dans son ouvrage *Ethnic Options* (1990) offrant une étude qui traite des sentiments d'appartenances ethniques à travers la population américaine à l'aide de recensements et d'entrevues, mentionne toutefois que cet aspect volontaire et symbolique de l'ethnicité peut prendre, contrairement à Gans qui en prévoit la disparition avec le temps, différentes configurations et être encore identifiable des générations et des générations après celle réellement immigrée. Dans le même sens, Fischer (1986) voit l'ethnicité comme un

processus d'inter-référence entre différentes traditions culturelles rendant disponibles des combinaisons infinies à l'individu.

b) Niveau collectif : L'unité dans la multiplicité

Comme nous l'avons vu dans la définition présentée plus haut, le concept d'identité ethnique présuppose l'existence d'un groupe se reconnaissant comme tel. Mais qu'est-ce qui assure la continuité de ce sentiment capable de rallier plusieurs individus dans le temps? Une identité collective, devant représenter et rassembler un groupe dynamique et sans cesse en évolution, se doit d'être par définition variable. Barth (1969, 1995) a proposé que ce soit les frontières qui établissent les paramètres d'un groupe ethnique, les frontières étant la « zone de rencontre » avec les autres groupes. Pour établir et maintenir ces frontières il suggère que seuls certains traits identitaires retenus comme pertinents et utilisés comme emblème par les acteurs sociaux eux-mêmes – bien qu'il en considérera un certain nombre comme donnés- peuvent alors servir à délimiter les groupes ethniques dans leurs rapports avec les autres. Pour Barth, ces marqueurs différenciateurs peuvent varier dans le temps et selon la situation. Il semble que ce soit par ailleurs la convergence de différents éléments identitaires retenus et mobilisés par les membres du groupe qui servent à établir cette frontière en situation d'interaction. Lapierre (préface de Poutignat et Streiff-Fénart, 1995) parle alors de la nécessité de considérer ces traits culturels différenciateurs comme relevant :

« d'une histoire commune que la mémoire collective n'a cessé de transmettre de manière sélective et d'interpréter, en faisant de certains événements et de certains personnages légendaires, par un travail de l'imaginaire social, les symboles significatifs de l'identité ethnique. »³

Toujours en ce qui concerne les éléments servant à unifier un groupe, Poutignat et Streiff-Fénart (1995), insisteront particulièrement sur le fait que c'est son orientation vers le passé qui distingue l'identité ethnique, d'une autre forme d'identité collective. Ce passé serait, selon eux réactualisé par la transmission d'une mémoire collective qui agirait de façon sélective pour retenir les symboles significatifs pouvant servir à élaborer l'identité du groupe. L'anthropologue Candau (1996) résumera, très justement, qu'« il ne peut y avoir d'identité sans mémoire (somme de souvenirs et d'oublis) car seule cette

faculté permet de la conscience de soi dans la durée»⁴. L'inverse sera aussi nécessaire à notre avis car c'est par la conscience du sens que l'individu donnera aux éléments de sa mémoire que ce contenu aura une signification pour lui. Todorov, dans son ouvrage *Les abus de la mémoire* (1995) soulignera lui aussi le caractère avant tout sélectif de la mémoire. Il précisera d'ailleurs que lorsque les éléments vécus par un individu ou un groupe prennent un aspect exceptionnel ou tragique, le droit de faire appel à ces éléments de mémoire se transforme plutôt en un devoir, un devoir de se souvenir, de témoigner de ce passé.

Ainsi, le groupe, à travers les individus qui le forment, pourra véhiculer, maintenir ou laisser de côté certains éléments de mémoire issus de son histoire commune, réelle ou non. Cela sous-entend une part très subjective des éléments retenus, d'un point de vue individuel autant que collectif. Toutefois, les objectifs visés par ce désir de souvenir (ou d'oubli) contribuent à maintenir une forme d'appartenance à un groupe. Oriol, (1985) évoquera aussi le jeu dialectique entre l'aspect subjectif et objectif de ce qui lie le groupe ethnique à son identité :

« (...) toute dimension objective qui caractérise le groupe national et/ou culturel peut être intériorisée pour être reprise comme signifiant l'identité subjective; toute expression subjective – discours, mentalité, pratique culturelle - peut être objectivée pour attester de l'existence incontestable du groupe. »⁵

Il faut aussi mentionner que les marqueurs de l'identité d'un groupe sont soumis aux manipulations des individus qui le composent, mais de façon plus particulière ils sont aussi entretenus et gérés par des institutions plus ou moins officialisées agissant au nom de ces individus. L'identité ethnique n'est pas par définition univoque et il nous apparaît, par le même fait, hasardeux de penser qu'il puisse exister un quelconque consensus absolu sur tous les éléments retenus dans cette définition identitaire d'un groupe, notamment lorsqu'elle a la prétention de regrouper un groupe diasporique disséminé dans des contextes nationaux différents. Elle ne peut qu'être tout au plus la rencontre d'identités ethniques individuelles. L'unité pouvant être retrouvée à travers cette

³ Poutignat, P., Steiff-Fénart, J., *Théories de l'ethnicité*. PUF, Paris, 1995.

⁴ CANDAU, J., *Anthropologie de la mémoire*. Paris, P.U.F., Série Que sais-je?, no. 3160, 1996, p.119.

⁵ ORIOL, M., Appartenance linguistique, destin collectif, décision individuelle. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. 79, 1985, p.337.

diversité vient alors d'une sélection d'éléments identitaires plus larges, englobant tous ces individus vivant dans des réalités diverses.

Pour Grosser (1994 et 1996) il semble toutefois que ce soit uniquement la transmission des traditions qui contribuent à former une forme collective de pensée. Bien que cette notion de transmission soit fondamentale à la question de la mémoire d'un groupe, la notion de mémoire collective semble plus appropriée pour traiter de la question de l'identité collective et du maintien d'un sentiment d'appartenance à un groupe ethnique par le dynamisme qu'elle sous-tend. En reprenant les idées d'Halbwachs sur la notion de cadre social (1976) et de mémoire collective (1968), Namer (1993) et Candau (1996) distingueront en quelque sorte deux formes de mémoire d'un groupe. Une première découle de la notion de cadre social, qui elle, implique que la mémoire individuelle, se situant à l'intérieur de cadres sociaux différents qui possèdent chacun sa propre mémoire (mémoire familiale, religieuse, de classe), sera toujours sous l'influence du social. Comme le dit Candau (1996) : « L'« homme nu » n'existe pas car il n'y a pas d'individu qui ne porte le poids de sa propre mémoire sans qu'elle soit mêlée à celle de la société à laquelle elle appartient »⁶. Namer (1993), anthropologue, proposera aussi de conserver la notion de mémoire collective d'Halbwachs, plus souvent rejetée des anthropologues car plus proche du courant de pensée, officiel et institutionnalisé, en soulignant qu'elle serait une forme de pratique de la mémoire sociale et comporterait un aspect individuel et un aspect plus institutionnalisé (musées, école, famille facilitant cette transmission). Un peu dans le même sens, Connerton (1989), optant lui pour l'appellation de mémoire sociale, propose deux types de pratiques spécifiques par lesquelles la mémoire des groupes est transmise et maintenue, soit les cérémonies commémoratives (ritualisées) et les pratiques corporelles (soit les pratiques incorporantes – notion se rapprochant de celle d'habitus de Bourdieu) et les pratiques d'inscription i.e. l'emmagasinage des éléments de mémoire d'un groupe. La notion de mémoire sociale proposée par Connerton semble plus pragmatique et donc plus opératoire.⁷ Comme le mentionnera d'ailleurs Oriol (1989) en parlant du contexte d'immigration, il semble

⁶ CANDAU, J., Anthropologie de la mémoire. Paris, P.U.F., Série Que sais-je?, no. 3160, 1996, op. cit. p. 67.

effectivement que le maintien de l'identité d'un groupe passera principalement par la pratique de ses membres bien plus que par une référence à un ensemble de traits invariants et figés liés à une « culture d'origine ».

L'identité ethnique est donc de façon constante soumise au remodelage à des niveaux individuel et collectif. Il est donc nécessaire de penser cette notion comme redevable du contexte historique dans lequel elle s'inscrit. Plusieurs des auteurs ayant abordé la question de l'identité ethnique (Gallissot 1986 et 1987, Lian 1982, Oriol 1984, 1989, entre autres) se sont en effet attardés à discuter cette question. Au même titre qu'elle sera dynamique d'un point de vue individuel, l'identité ethnique, responsable d'un sentiment d'unicité d'une communauté, et ce, autant dans le passé que dans une perspective future, est donc tributaire de différents courants historiques; elle peut être l'objet de pressions d'ordre politique visant à imposer le contenu de cette définition identitaire et emprunter diverses formes dans le temps (Grosser 1996, Amselle 1985). Des oppositions au niveau de la définition de ce contenu pourront aussi donner lieu, selon Oriol (1989) à une revitalisation de l'appartenance commune, au renforcement de la participation collective au sein d'une communauté effective. Oriol (1979) dans un texte présentant une réflexion sur la notion d'identité nationale et culturelle, mentionne justement que l'identité est d'une part, le produit de l'histoire et d'autre part qu'elle sera produite par l'institution. Un peu dans le même sens, Hall (1990) propose que celle-ci emprunte deux formes soit une première où l'on reconnaît des codes collectifs et une histoire commune. Mais l'existence en diaspora impliquera aussi, selon lui, un soulignement des différences soit, la prise en compte des transformations dans le temps et à travers des réalités différentes. Bataille (1997), dans une réflexion comparative des manifestations de l'ethnicité dans des contextes nationaux différents insiste sur la place centrale que joue véritablement ce contexte national.

⁷ Il faut noter que bien que nous nous rapprochions quelque peu plus de la notion de mémoire sociale proposée par cet auteur, nous utiliserons toutefois le terme plus générique de mémoire collective lorsque nous ferons référence à la mémoire du groupe arménien.

1.1.2 Les identités collectives, typologie du flou

Plusieurs termes ont été employés dans les écrits pour distinguer les différentes formes d'identité collective sur le plan culturel. En effet, nous pouvons penser qu'il y aura autant d'appellations que de groupes envers lesquels nous pouvons ressentir une quelconque appartenance, soit une infinité. Dans la littérature européenne autant qu'américaine, on retrouve des termes utilisés de manière presque interchangeable pour définir un tel sentiment ; identité culturelle, identité nationale, identité ethnique et même celui d'ethnicité. Dans l'optique de notre recherche, soit dans la perspective de travailler avec un groupe diasporique dans le contexte d'immigration particulier qu'est Montréal, certaines précautions se devaient d'être prises en ligne de compte.

Bien que le terme d'ethnicité soit souvent utilisé, dans le même sens que celui d'identité ethnique, Meintel (1993) distingue les deux en suggérant que l'ethnicité englobera plutôt l'identité ethnique mais aussi les modèles culturels qui peuvent entre autres servir à délimiter ce groupe (systèmes sociaux, organisations, institutions....). Les autres termes utilisés dans la littérature tels l'identité culturelle, régionale, nationale sont plus équivalents et semblent faire référence à l'angle précis qu'adopteront les auteurs par rapport à leur sujet d'étude.

La notion d'identité culturelle, telle qu'on la retrouve entre autres dans les textes de Hall (1990 sur la question de l'identité en diaspora), Oriol (1979, 1985, 1989 dans ses études sur le contexte français), et Vasquez (1987, dans son étude sur les exilés politique) par exemple, semble recouper la même réalité que celle impliquée par l'identité ethnique. Elle fait appel à la composante « culture » de ce qui peut servir de commun à un groupe ethnique, ce qui semble plus ou moins un prolongement du sentiment d'appartenance ayant ses bases dans un passé et se prolongeant dans l'avenir. La « culture » servirait en quelque sorte de ciment reliant le groupe ethnique.

La notion d'identité nationale, elle, recèle deux problèmes majeurs pour Gallissot (1987 et 1994). D'une part, il considère cette notion comme sacrilège car elle semble donner une âme, semble personnifier un corps collectif pourtant disparate – critique que

l'on pourrait sans aucun doute étendre à certains usages faits de la notion d'identité ethnique. D'autre part, cette idée d'identité nationale qu'il rapproche de l'idée de culture nationale, est « ... une réduction magique à une essence immobile, est fondée sur la généalogie, c'est-à-dire la parenté. »⁸ Il discute le fait que très souvent l'éducation nationale telle qu'elle est fournie dans les écoles, dépasse le seul enseignement familial – souvent la langue dite maternelle y aura été apprise pour la première fois- mais inculque et valorise une histoire nationale qui prend aussi ses bases dans la généalogie. Dans le même sens que le proposait Bhabha (1990) en parlant de la notion de peuple (“‘The people’ always exist as a multiple form of identification, waiting to be created and constructed.”⁹), ce qu’il appellera ainsi l’idéologie nationale tiendra beaucoup plus d’une fabrication de la mémoire que de l’histoire.

Aussi, il devient plus difficile de considérer la notion d'identité nationale comme la seule valable dans l'étude d'un groupe diasporique. Bien que ce soit souvent la définition identitaire que tentent de véhiculer certaines institutions diasporiques reliées à la terre d'origine, l'identité nationale –impliquant lien avec territoire- semble vouée à perdre de son emprise. Gupta et Ferguson (1992) soulignent en effet, dans une discussion sur les nouvelles formes d'identité dans le monde contemporain, que le territoire national et l'histoire qui relie les individus en diaspora occupent une place symbolique importante pour le rassemblement de tous ces individus disséminés. Mais nous avons tendance à croire qu'une définition identitaire plus liée à leur contexte d'exil, propre à leur vie en diaspora, s'instaurera également peu à peu au fil des générations, soit une identité collective diasporique.

⁸ GALLISSOT, R., Générations sans mémoire. *L'homme et la société*, 111-112, janv.-juin, 1994, p. 67.

⁹ Bhabha, H., The Third Space: Interview with Homi Bhabha. *In Identity: Community, Culture, Difference*. Jonhathan Rutherford (ed.), London, Lawrence and Wishart, 1990, p. 220.

1.2 Les mariages mixtes

L'étude des mariages mixtes a traversé plusieurs courants théoriques et idéologiques au cours des époques. Nous essayerons donc d'y situer les aspects impliqués plus spécifiquement dans notre problématique. Aussi, comme dans ce mémoire il est davantage question des enfants issus de ces mariages mixtes, nous tenterons, lorsque possible, de discuter la littérature concernant ces enfants, bien que nous la savons très restreinte.

1.2.1 *Les recherches sur les mariages mixtes*

Datant de quelques années et reflétant les préoccupations de l'époque, on retrouve deux types d'approches à l'étude du mariage mixte, soit d'une part la perspective assimilationniste et les mariages mixtes vus comme reflet de facteurs sociologiques. Ces approches ont toutes deux amené une certaine discussion à l'étude des mariages mixtes mais semblent par ailleurs évacuer l'individu, ses choix et ses perceptions, de la compréhension de ce phénomène. Les écrits plus récents, majoritairement d'auteurs français et soulevant beaucoup plus de questionnements conceptuels, méthodologiques et typologiques (entre autres, Bensimon et Lautman, 1974; Poirier, 1974; Streiff-Fénart, 1993, 1994; Bensimon 1994; Fenoglio, 1994, Philippe, 1994 Varro et Philippe, 1994; Varro 1989, 1994) viendront tempérer cette vision quelque peu obtuse. La plupart des éléments retenus pour cette recherche seront issus de ces nouvelles perspectives bien qu'il ne soit pas possible d'en discuter toutes les facettes.

a) Le point de vue assimilationniste

Le point de vue assimilationniste longtemps en vigueur pour expliquer une tendance à l'exogamie est sans aucun doute inspirée du schéma d'assimilation, formulé dans les années 30 par Robert Ezra Park, chef de file de l'école de sociologie de Chicago et par Gordon dans les années 60 avec son schéma assimilationniste en sept étapes. Ce sont principalement des études américaines et canadiennes qui semblent avoir emprunté une

telle optique par laquelle les mariages mixtes, seraient l'indice le plus fiable et direct parce que le plus intime de l'assimilation ou le signe de l'acceptation complète d'un groupe par un autre. Les enfants issus de tels mariages, on peut le penser, ne seront que le produit de cette assimilation. Le contexte contemporain ainsi qu'un certain nombre d'études empiriques (entre autres Streiff-Fénart (1993) sur les mariages franco-maghrébins, Spickard (1989) sur les couples interracialisés et leur descendance dans différents milieux aux États-Unis, Lieberman et Waters (1985) sur le choix marital des enfants issus de mariages mixtes, De Snyder et Padilla (1982) dans leur étude sur les mariages interethniques chez les individus d'origine mexicaine dans la région de Los Angeles) viendront contredire les affirmations tenues par les premiers théoriciens soit que le taux de mariages mixtes irait en croissant sans cesse et qu'il n'y aurait plus de volonté d'affirmation ethnique chez ceux optant pour de telles unions. Aussi, plusieurs limites liées à l'utilisation de données de recensement pour juger du taux de mariages mixtes dans une population, méthode notamment employée par l'approche assimilationniste, ont été soulignées par différents auteurs (Varro (1989), Hwang et Saenz (1990), Waters (1990), Roy et Hamilton, 1997, entre autres). Rocheron (1997), dans un texte où elle fait la critique de certains auteurs français utilisant une définition positiviste de la mixité – soit relevant presque exclusivement de critères démographiques et où peu d'importance est accordée aux éléments identitaires et au rôle joué par les institutions- mentionnera qu'il y a une tendance néo-assimilationniste dans certaines des recherches abordant la notion de mariages mixtes en France. Il demeure néanmoins que bien que l'union mixte peut mener à une forme d'assimilation, elle n'en est pas la garantie.

b) Les mariages mixtes comme indicateurs sociologiques

Nombreux facteurs sociologiques ont aussi été évoqués pour tenter d'expliquer le phénomène des mariages mixtes. Par exemple, des auteurs associent alors les mariages mixtes à certains facteurs anoniques (Cohn, 1976), à l'anomie couplée du degré de cohésion des groupes ethniques en question (Brym, Gillespie et Gillis, 1985), des effets de la structure sociale sur les associations entre individus (Blau, Blum et Schwartz, 1982). Ce qu'on peut généralement retenir de ce type d'approche sociologique des

mariages mixtes, est que l'individu ne paraît pas avoir de rôle à jouer dans son choix marital (!). Toute endogamie et exogamie est expliquée par des facteurs selon lesquels les individus ne peuvent être considérés comme des agents du changement. L'étude de Muñoz-Perez et Tribalat (1984) -où la prépondérance de l'exogamie suivrait plutôt les différentes vagues migratoires- ou celle de Peres et Schrif (1978) —où une propension au mariage mixte pourrait être expliquée par l'allocation différentielle des ressources— en sont des exemples. D'autres recherches notamment celles de Cerroni-Long (1984) —qui, dans une perspective psychosociale, essaye de faire des prédictions sur le degré de satisfaction maritale en le reliant à des phénomènes de société tels les rôles reliés au genre, le rejet des pressions externes— s'inscrivent aussi dans une telle tendance. Il faut reconnaître que certains facteurs autres qu'individuels peuvent favoriser le taux de mariage mixte dans un contexte donné mais ils n'en seront pas les seules explications. Poirier (1974) dénote entre autres certains facteurs reliés à la modernité soit l'éclatement des anciens réseaux de solidarité, la progression de la mobilité sociale et socio-professionnelle. Streiff-Fénart (1993) parlera, elle, de ségrégation spatiale, de durée de résidence du groupe ethnique dans la société d'accueil pouvant entre autres jouer sur le taux de mariage mixte dans un contexte donné. À notre avis, il s'avère nécessaire d'opter pour une approche alliant le plus large au plus particulier, le macro au microsocial.

c) Une place privilégiée pour l'individu

Les écrits issus d'une littérature plus récente, contrairement aux deux premiers types présentés, empruntent une perspective de plus en plus centrée sur l'individu. On s'arrête maintenant au couple même, aux motivations de ces individus s'impliquant dans une relation de couple « différente » (Guyaux et al., 1991; Streiff-Fénart, 1989) par défi (Barbara, 1989a), aux problèmes qu'ils rencontrent dans leur vie de tous les jours (Romano, 1988; Delcroix, Guyaux, Rodriguez 1989; Guyaux et al. 1991, entre autres), dans le rapport avec leur entourage, leurs familles, les questions reliées à l'éducation des enfants (notamment Streiff-Fénart, 1989; Barbara, 1983, 1989a, 1993) et le divorce qui en est parfois l'issue finale (Neyrand et M'Sili, 1996).

Aussi, sujet tendant à être de plus en plus documenté, particulièrement en anthropologie, et qui reflète bien cette inclination à considérer une approche centrée sur l'individu dans l'ensemble des sciences sociales, on s'intéressera dans la littérature à la question de l'identité. Que ce soit au niveau des compromis identitaires ou de l'accommodation conjugale, dans le couple Canadien français - Canadiens anglais par exemple (Carisse 1966, 1969), par la construction conjugale sous forme de recomposition identitaire des conjoints (Debroise, 1998), ou la question de l'identité ethnique des enfants issus d'un tel mariage, ce type d'union sera souvent abordé comme relevant d'une approche micro-sociale de la réalité pluriethnique retrouvée dans plusieurs grandes villes dans le contexte contemporain. Comme le suggéreront Guyaux et al. (1991) et Delcroix, Guyaux, Rodriguez (1989), Delcroix et Guyaux (1994) et Hammouche (1998), le mariage mixte est un lieu où les cultures se rencontrent, s'affrontent, une forme de laboratoire permanent d'échanges et d'analyses au reflet de la société multi-culturelle. Nous partageons toutefois la critique de Varro (1989) qui suggère qu'en considérant ce type de mariage comme une rencontre de deux cultures, de deux communautés, nous optons pour une version figée et homogénéisante de groupes pourtant nécessairement hétérogènes. Sous cette optique, les individus du couple deviennent des porte-étendards, souvent malgré eux, de ces entités figées. Comme le souligne cette dernière auteure, souvent en sont-ils d'ailleurs de piètres représentants. Dans le même sens, l'enfant d'une telle union ne vivra peut-être pas ce double héritage à l'image du rapport établi dans la société entre ces deux groupes.

Le sujet de l'enfant de mariage mixte, bien que présentant à nos yeux un grand intérêt empirique en ce qui a trait à la question de l'identité, n'a que très peu été abordé dans la littérature. Les quelques textes qui abordent la question le font, d'une part, en soulignant le caractère conflictuel de la position de cet enfant, tiraillé entre deux cultures, assis entre deux chaises. L'enfant est de naissance mis en présence de référents identitaires propres aux deux parents, à leur vision du monde, à deux familles, groupes ethniques etc. Varro et Lesbet (1986) les situent au milieu d'une lutte d'influence à l'intérieur même de leur famille. Barbara (1983, 1993) et Romano (1988) font tous deux état de cette situation comme étant presque inévitablement source de conflits, psychologiques ou autre, pour l'enfant. Une telle réflexion sur la bi-culturalité avait été

critiquée par Giraud (1987) et Meintel (1992), entre autres, tel qu'on en a discuté dans la section sur l'identité. Bien qu'ayant à leur disposition de nombreux éléments identitaires et que cherchant parfois à valoriser une identité au détriment d'une autre, de manière plus ou moins stratégique et selon différents moments de la vie (comme l'a démontré Waters (1990) dans son étude sur les choix identitaires dans la population américaine), ces enfants ne vivront pas nécessairement cette double origine de façon contradictoire et pénible. Bensimon et Lautman (1974) suggèrent toutefois que si le compromis identitaire entre les parents n'est pas clairement exprimé, cette dualité pourrait effectivement être mal vécue par l'enfant. Aussi, Spickard (1989), dans son étude portant entre autres sur les couples interracialisés aux États-Unis, rapporte que l'ajustement de certains enfants issus de ces mariages pouvaient aussi grandement dépendre du contexte et de la façon dont ils sont perçus dans leur environnement.

Plusieurs recherches se sont alors penchées sur des questions précises concernant la descendance de ces couples mixtes soit, la transmission et l'usage des langues entre les parents et l'enfant à Paris et à Dakar (Deprez et Dreyfus 1998). Guerlet (1994) montre un lien intime entre parler créole à ses enfants et le sentiment d'appartenance à une communauté antillaise en France. Lieberman et Waters (1985) ainsi que Chimbos (1971) se sont arrêtés, eux, à la question du choix marital de ces enfants de mariage mixte aux États-Unis. Stahl (1992), a quant à lui abordé le thème de la relation entretenue avec les grands-parents des deux familles et Varro et Lesbet (1986) celui des raisons en arrière du choix du prénom pour les enfants de couple mixte. Un dernier auteur, Philip-Asdih (1994) a travaillé sur l'image de soi chez les enfants de couples franco-maghrébins comme conséquence des choix éducatifs. Toutes ces recherches semblent tendre vers l'idée que la jonction de ces deux ensembles de référents identitaires donne lieu à une combinaison variée de transmissions des pratiques mais que celles-ci entrent rarement en conflit chez l'enfant. Comme le mentionne Varro (1998) certaines conjonctions sont plus faciles et d'autres peu probables (on parle par exemple de bilinguisme mais jamais d'interreligion chez l'enfant). Il demeure néanmoins qu'aucune recherche ne semble s'être intéressée de façon approfondie au discours identitaire de ces enfants de mariages mixtes. On aborde cette question beaucoup plus souvent selon le point de vue du couple,

l'enfant étant l'enjeu des pratiques éducatives des parents (Barbara, 1993; Varro 1989, 1998, entre autres).

1.2.2 *Plusieurs termes, différentes réalités*

Le mariage (ou par extension la famille) en tant qu'institution de reproduction sociale est largement tributaire du groupe au sein duquel il se réalise. En y favorisant l'endogamie, le groupe se reproduit et assure le maintien de sa cohésion autant sur une base culturelle, démographique que religieuse. Un mariage conclu à l'extérieur du groupe mettrait quelque peu en péril cette cohésion. Ce sera donc en rapport avec le groupe, par son désir de continuité, que se décidera si un mariage peut être considéré comme acceptable ou compatible pour veiller à sa reproduction. Sur quelles bases sera-t-il alors réellement considéré comme mixte? Est-ce la nature de la différence ou plutôt l'intensité de celle-ci qui distinguera ce qui est mixte ou non? On a déjà mentionné la nature des quelques éléments pouvant mener à conclure à de la mixité (religion, groupe ethnique, âge, nationalité, race...). Mais ces différents critères semblent prendre différentes connotations selon l'époque et le contexte donné.

Plusieurs auteurs (Bensimon et Lautman (1974, 1977), Schnapper (1998), Varro (1998), Barbara 1993, entre autres) se sont interrogés sur les critères nécessaires pour considérer un mariage comme mixte. Ces auteurs proposent tous que les éléments retenus pour élaborer une telle définition, dans les recherches comme dans le langage commun, dépendent des contextes historiques, sociaux, juridiques et des points de vue des acteurs eux-mêmes autant que de celui des chercheurs. Pour Philippe et Varro (1998; p.XIX) cette notion, en tant que catégorie discursive, est un révélateur privilégié du fonctionnement social. On voit alors certaines recherches s'intéresser à la possible hiérarchie de catégories de mixité (Spickard, 1989). Varro (1989) rapporte par exemple certains mariages « mixtes » carrément interdits par la loi, en Allemagne nazie. Varro et Philippe (1994), notent que ce n'est parfois qu'en situation de crise qu'on fait appel à une telle distinction entre mixte et non-mixte. Ariès et Barbara (1985) et Varro (1993) voient en ce type d'union, l'expression d'un rapport entre majoritaire et minoritaire ou dominant-dominé. Pour Collet (1994), la prise en compte du contexte historique et

national dans lequel se vit l'union est pour beaucoup responsable du fait que le couple se désigne comme mixte ou non. Schnapper (1998) précise que seule la nationalité pourrait être utilisée comme critère « objectif » de mixité mais souligne à titre d'exemple qu'avec l'union européenne, on tend toutefois à moins percevoir cette mixité entre individus de différents pays européens. Toutefois, il nous semble un peu difficile de croire que ce critère soit nécessairement reconnu comme en étant un objectif. Il est possible de se percevoir ou d'être perçu comme un couple mixte même si les conjoints sont de même nationalité, ou à l'inverse, de ne pas être perçu comme un couple mixte même si les conjoints sont de nationalité différentes. La définition de la mixité apparaît donc avant tout comme une construction sociale toujours tributaire de représentations dans le temps et l'espace. Ce sera précisément pour rétablir la nécessité de prendre en ligne de compte le fait que la notion de mariage mixte n'est qu'une construction sociale et qu'elle tend à être objectivée par le chercheur des sciences sociales, que Collet (1998) propose le terme de mixogamie. Il reste que, tout en gardant en mémoire sa critique, nous ne croyons pas nécessaire d'introduire un autre terme à une longue suite déjà existante.

Une terminologie variée caractérise ce qui a été considéré, au fil du temps, comme une union mixte: on parlera d'hétérogamie, d'exogamie, d'inter-mariage, de mariage interethnique, interreligieux, interracial, etc. et plus récemment de mixogamie. Une perception de mixité peut se retrouver au niveau de la religion, de la race, du groupe ethnique, du groupe d'âge, de la classe sociale, de la nationalité, sans compter que, comme le mentionnera Poirier (1974), tout mariage est par définition mixte, étant composé d'individus nécessairement singuliers. Dans le même sens, Lesbet et Varro (1995) soulignent la nécessité de prendre en ligne de compte que de parler de mariage mixte pose toutefois la condition qu'il en existe des non-mixtes, soit une union entre individus identiques, ce qui relève selon eux d'une absurdité. Pour ces auteurs, le mariage mixte n'existerait pas comme tel mais sa représentation serait, elle, bien réelle. Mais un manque de consensus sur les termes pour représenter ces réalités a accru le nombre des termes employés dans la littérature anglophone autant que francophone. Bien que parfois le sens de certains termes introduits par les chercheurs se rejoignent, il sera souvent important de préciser les usages qu'ils en font, selon la discipline dans laquelle il s'inscrivent ou l'époque à laquelle ils font appel à une telle terminologie.

Mais, à travers les termes que nous venons d'évoquer, lesquels retenir pour parler de ce phénomène de mixité? De quelle mixité parle-t-on? Dans la littérature anthropologique de la parenté, on a, par le passé et encore aujourd'hui, utilisé les termes d'endogamie et d'exogamie. Ceux-ci englobent une notion d'imposition de la part du groupe d'appartenance. Ceux d'hétérogamie et d'homogamie, plus spécifiques à la sociologie (voir entre autres Desrosières, 1978), sont caractéristiques d'un état de fait; les conjoints se différencient au niveau de la couleur de la peau, de la religion, des idéologies politiques, de leur origine social, de leur niveau d'instruction, de leur nationalité, de leur culture d'origine ou de leur groupe d'âge (Bensimon et Lautman, 1974, p.21). Varro (1998) et Streiff-Fénart (1993) opposeront toutefois la notion de mariage mixte et celle d'hétérogamie, cette dernière renvoyant selon eux à une idée de milieux sociaux différents ce qui n'est pas toujours le cas.

Poirier (1974) souligne lui aussi l'importance de distinguer les plusieurs types de ce qu'on appelle des mariages « hétérogènes ». Cet auteur place les différents types de mariages sur une sorte de continuum d'intensité de la différence perçue. Il retiendra l'expression d'« inter-mariage » pour définir l'ensemble de ces mariages où réside une disparité entre les conjoints. Donc, à une extrémité, se situerait le mariage mixte et à l'autre on retrouverait l'hétérogamie. L'hétérogamie serait l'union entre conjoints de groupes plus ou moins différents mais qu'une distance sociale ou culturelle plus profonde sépare. Le mariage mixte, lui, relierait deux individus de groupes ressentis comme radicalement distincts et pouvant difficilement se rejoindre. La disparité y serait d'ailleurs perçue comme « naturelle ». Poirier donne comme exemple les mariages interracialisés où une différence observable peut servir à stigmatiser la perception que le groupe se fait d'un tel couple. Cette idée de continuum est intéressante mais il semble qu'il sera difficile d'y inscrire les autres formes de mariages hétérogènes qui varieront selon les contextes, par leur intensité de disparité perçue.

La plupart des études américaines utiliseront le terme générique d'« *intermarriage* » pour référer aux mariages hétérogènes en général (Peres et Schrifft (1978), Blau, Blum et Schwartz (1982), Cerroni-Long (1984), Spickard, 1989, Hwang et Saenz (1990) Streiff-

Fénart (1993)). Cette notion d'*intermarriage* suppose toutefois que les groupes concernés soit, le groupe ethnique, la religion, etc, sont en quelque sorte objectivés (Schnapper, 1998). On retrouvera plusieurs termes dans la littérature; *outmarriage* -référant la plupart du temps à des mariages hors-groupe dans le même sens qu'exogamie- mais Cohn (1976) et Brym, Gillespie et Gillis (1985) s'en servent pour parler du mariages des juifs à l'extérieur de leur groupe (donc religieux et culturel); *inter-ethnic marriages* (Stahl (1982), Chimbos (1971), De Snyder et Padilla (1982) et Jansen (1982) ou mariages bi-ethniques (Carisse (1966); LeBlanc (1991), mariage interracial (Wilson, (1988), Kitano, Yeung, Chai et Hatanaka (1984) Prinzing et Prinzing (1991)) ces deux derniers termes précisant en effet la variable qui sera retenue pour distinguer l'élément hétérogène dans cette union. Cependant, ces termes ne semblent pas inclure les plusieurs dimensions possibles d'hétérogénéité que l'on peut retrouver au sein de tels mariages. Ces termes apparaissent comme trop fermés ou un peu trop généraux (dans le cas de l'*outmarriage*).

Devant la confusion de terminologie, nous retiendrons plutôt l'expression plus englobante de « mariage mixte » telle que proposée par Bensimon et Lautman (1974) qui est: « (...) toute union conjugale conclue entre personnes appartenant à des religions et à des ethnies et à des races différentes, si ces différences provoquent une réaction de l'environnement social »¹⁰ pour parler d'un mariage hétérogène sur la base de quelconque critère. Nous ajouterions même à cette définition la nécessité d'une perception de mixité des membres du couple même pour redonner aux acteurs une place à laquelle ils ont droit. Bien que le terme de mariage mixte que nous adoptons ici ait été utilisé de façon plus ou moins objectivée dans le passé, cette définition a au moins le mérite d'entrevoir une notion d'intensité, pouvant dès lors varier selon le contexte. Streiff-Fénart (1994) considère néanmoins que c'est plutôt par défaut que le terme de mariage mixte s'avère d'une utilité quelconque, car il vient combler un vide que les autres termes employés pour définir les unions hétérogènes laisse béant, soit l'aspect subjectif.

¹⁰ BENSIMON, D., LAUTMAN, F., Quelques aspects théoriques des recherches concernant les mariages mixtes. *Ethnies*, vol. 4, 1974 p. 20.

1.3 Le contexte montréalais

Dans cette section, nous abordons deux thèmes touchant les aspects caractéristiques du contexte montréalais. Premièrement, à l'aide d'un petit rappel historique nous présenterons un survol de la réalité immigrante à Montréal. Nous discuterons aussi de la particularité montréalaise et québécoise sur le plan des définitions identitaires, qu'un auteur, Pierre Anctil (1984), a définie comme étant les conséquences de la présence d'une double majorité. Cette réflexion autour d'une espèce de lutte de pouvoir identitaire minoritaire dans le contexte québécois, permet une compréhension éclairée des réalités vécues par les minorités ethniques au Québec. Cette situation aura probablement son incidence sur les groupes que nous voulons nous-mêmes étudier.

Il faut tout d'abord mentionner qu'il semble n'exister que très peu d'études portant spécifiquement sur les particularités du contexte montréalais en ce qui a trait aux différents groupes ethniques. Plusieurs recherches ont étudié un groupe ethnique en particulier à Montréal mais peu semblent offrir une réflexion générale sur l'intégration des groupes ethniques contexte montréalais. Pour essayer de comprendre ces phénomènes on peut toujours aussi faire appel à des ouvrages portant sur les groupes minoritaires dans l'ensemble du Canada. Celui de Herberg (1989), qui traite de la questions des groupes ethniques au Canada, est intéressant en ce sens. Dans ce livre, l'auteur aborde des éléments qui sont pertinents pour notre propre recherche, entre autres les questions de la rétention du langage minoritaire, de l'endogamie et de l'*institutional completeness*, concept sur lequel nous reviendrons plus loin. Toutefois la situation montréalaise semble trop particulière pour qu'on puisse s'en remettre à un ouvrage recouvrant des réalités si différentes. Montréal ne représente en effet ni le Québec ni le Canada. Nous tenterons donc ici de présenter certains éléments ressortant des études portant sur le contexte montréalais et qui peuvent jeter une lumière différente à la compréhension de notre problématique. Mais tout d'abord, nous procéderons à une petite mise en contexte très sommaire des différentes réalités migratoires ayant touché le Québec et plus particulièrement Montréal au cours des derniers siècles.

Anctil (1992) mentionne, dans un texte portant sur les transformations du milieu culturel montréalais dues à l'immigration, que le Québec a vécu les mêmes cycles

d'arrivées d'immigrants que ceux rencontrés au niveau de la moyenne canadienne. Mis à part les autochtones déjà présents sur le territoire, aux deux groupes d'origine française et britannique déjà en place –dits les peuples fondateurs–, se sont succédées plusieurs vagues migratoires, et ce, principalement à partir de la première moitié du XIX^e siècle. Le XIX^e siècle fut caractérisé par une forte immigration britannique, écossaise et irlandaise, fuyant les famines des Îles Britanniques (Berthelot, 1990). Du début du XX^e siècle jusqu'en 1925, on voit l'arrivée de nombreux immigrants est-européens et méditerranéens. Cette immigration fut ensuite ralentie par la crise économique de 1929 et la Deuxième Guerre Mondiale. La reprise de la prospérité, à partir de 1948 jusque dans les années 1960, amène alors à Montréal des niveaux records d'immigration européenne. À partir des années 1960 c'est une immigration non-britannique et non-française, en provenance d'Europe mais parmi laquelle on retrouve aussi des Antillais, des Asiatiques et des Juifs du nord de l'Afrique, qui commence à s'imposer. Cette tendance à la diversité s'intensifiant, comme l'ont identifié plusieurs auteurs (Anctil, 1992, Linteau 1982, entre autres), elle provoque un renversement démographique en faveur d'un ensemble non-anglophone et non-francophone, supplantant ainsi progressivement en nombre, les individus d'origine britannique à Montréal. Les Canadiens-Français, depuis les dernières décennies du XIX^e siècle, restent majoritaires à Montréal mais dans une proportion stagnant aux alentours de 60% (Linteau 1982). L'autre partie de la population montréalaise se diversifie sans cesse. Bien que majoritaires, les francophones n'avaient toutefois pas un pouvoir économique à l'image de leur poids démographique et, à titre indicatif, ils ne possèdent que 28,6% des entreprises industrielles de plus de cinquante employés en 1971, selon Sales (cité par Anctil, 1984). Cette situation s'est toutefois vue quelque peu rééquilibrée dans les décennies qui suivirent.

La présence anglophone et francophone à Montréal a aussi mené au développement de deux structures institutionnelles, plus ou moins autonomes, ayant longtemps eu peu de contacts entre elles. Les immigrants arrivant à Montréal au XX^e siècle n'ont donc pas affaire à un modèle unique d'intégration. Aussi, cet aspect binaire se traduit-il aussi à travers le système scolaire, alors à base confessionnelle, soit catholique pour les francophone et protestant pour les anglophones. Jusqu'en 1945, Anctil (1992) définit la situation de repli confessionnel et de nationalisme défensif de la part des francophones.

Les immigrants allophones se voient donc offrir une voie d'intégration principalement par le biais des anglophones protestants. Ce n'est que depuis la Révolution tranquille au Québec dans les années 1960, caractérisée par une baisse d'intensité de l'hégémonie religieuse, que la population de souche française décide peu à peu de se définir comme société d'accueil. Une de ces mesures fut notamment d'instaurer en 1976 l'obligation pour les enfants d'immigrants n'ayant pas été eux-mêmes éduqués en anglais, de fréquenter l'école francophone.

Anctil (1984) propose la notion de « double majorité » pour tenter d'analyser la situation particulière caractérisant la métropole montréalaise. Il parle ainsi de la présence de deux pôles identitaires, représentés par les francophones et les anglophones et n'offrant ni l'un ni l'autre une hégémonie politique ou économique, qui expliquerait selon lui le maintien des particularités ethniques chez ces groupes « autres ». Il identifie aussi la ville de Montréal comme étant la plaque tournante d'une immigration vers le Canada et les États-Unis. Cette situation qui a souvent mené à l'implantation des toutes premières institutions ethniques en son territoire a donc également favorisé la rétention ethnique dans le contexte montréalais.¹¹ Aussi, une série de changements au niveau des lois linguistiques, menant entre autres en 1977 à l'adoption de la *Charte de la langue française* au Québec, en même temps que la montée du mouvement nationaliste québécois auront eu, selon Painchaud et Poulin (1983), l'effet de maintenir l'usage de la langue d'origine chez les Italiens à Montréal. Meintel (article sous presse) dit avoir constaté un effet similaire chez les Portugais à Montréal. Elle identifie en effet une tendance marquée vers le trilinguisme chez les enfants d'immigrants qui emploient la langue maternelle à la maison, le français à l'école, l'anglais entre autres à travers les médias et dans les contacts sociaux. Selon Anctil (1984), une ségrégation résidentielle favoriserait également le trilinguisme chez les individus d'origine immigrée.

Tous les éléments que nous venons de présenter font de Montréal un contexte tout à fait particulier pour les immigrants venant s'y installer. La ville reçoit d'ailleurs la plus grande majorité de l'immigration du Québec (environ 80%). Comme le souligne Meintel

¹¹ C'est d'ailleurs le cas du groupe diasporique arménien qui s'installa préalablement à Montréal avant toute autre ville au Canada.

(article sous presse) dans un article traitant des identités plurielles chez les enfants d'immigrants vivant à Montréal, la ville offre de façon générale un environnement très propice au maintien des identités ethniques. On y retrouve une diversité qui ne peut donc qu'aller en grandissant.

1.4 Les Arméniens et leur diaspora

Cette section portant sur le diaspora arménienne permettra de quelque peu situer les particularités du groupe minoritaire que nous avons choisi d'étudier dans notre recherche à travers les enfants de couples mixtes entre Arméniens et non-Arméniens. Nous tenterons donc de survoler rapidement, en se basant sur la littérature disponible, la question de l'histoire des Arméniens, leur vie en diaspora et plus particulièrement l'histoire de la communauté arménienne de Montréal telle qu'on la retrouve aujourd'hui. Nous aborderons aussi la question de l'identité arménienne, soit ce que certains ont appelé l'« arménité » (Hovanessian, 1992) en regroupant ce sujet selon trois thèmes: la famille, la nation et l'Église. La première partie de cette section, relatant certains faits historiques ayant impliqué le peuple arménien, ne se veut pas du tout un récit historique exhaustif. L'histoire arménienne, tout comme la littérature sur le sujet, est beaucoup trop riche pour être abordée en détail dans ce mémoire. Ce bref profil historique permet seulement de replacer le développement de la communauté arménienne à Montréal dans une perspective un peu plus large et d'identifier certains éléments occupant un place prépondérante dans la mémoire collective et donc dans la définition identitaire de ce peuple.

1.4.1 *L'histoire mouvementée des Arméniens*

Le peuple arménien a une longue histoire derrière lui. On rapporte en effet qu'un Royaume d'Arménie aurait existé dès le VI^e siècle avant J.-C. Situé à la rencontre de l'Occident et de l'Orient, le territoire de position stratégique recouvert par ce Royaume est la cible de nombreuses conquêtes. Au cours des siècles il sera donc de façon répétée sous plusieurs dominations; des Romains, des Grecs, des Perses et des Turcs. Lorsqu'on s'attarde à la littérature historique relatant l'histoire des Arméniens (voir Dédéyan et al. 1982 par exemple), on constate en effet que ce peuple a depuis des temps quasi immémoriaux, fui des invasions, refusé des conversions ou a subi des déportations en plusieurs lieux. Mais la diaspora arménienne telle qu'on la connaît aujourd'hui, est en grande majorité issue des conséquences du génocide de 1915, perpétré en territoire turc

par les partisans Jeunes Turcs et ayant forcé l'exil de plus de la moitié des survivants arméniens (1,5 millions d'Arméniens). On parle maintenant d'une diaspora beaucoup plus massive ; on la surnomme même la « Grande Diaspora » (comportant de plus fortes concentrations en certains points - États-Unis, Liban, Syrie, France, entre autres). Les Arméniens ont en effet introduit un nouveau mot, « *spiurk* », signifiant grande diaspora, pour distinguer cette nouvelle vague d'exil liée aux conflits les impliquant à la fin du XIX^e et début du XX^e siècle (Mouradian, 1991). Ce néologisme correspond au fait que, démographiquement, les Arméniens en diaspora constituent un groupe de même nombre sinon plus peuplé que celui resté à l'intérieur des « territoires » arméniens.

Aussi, avant cet épisode, plusieurs massacres, datant entre autres de l'époque hamidienne (1894-1896) ainsi que suite aux tueries dans la ville d'Adana (1909), avaient provoqué l'exode de nombreux Arméniens au Liban, en Égypte, en Bulgarie ou aux États-Unis, entre autres. Une diaspora marchande (secteur économique de prédilection des Arméniens dû au fait que, comme le mentionne Ter Minassian (1989), les Arméniens étaient interdits de carrière militaire et bureaucratique dans les pays musulmans), avait également dispersé depuis un certain temps de petites communautés, bien que très peu structurées, dans quelques pays du Moyen-Orient. Comme le soulignera toutefois l'auteur, pour les Arméniens, la vision de leur peuple comme étant diasporiques, ne s'est vue consolidée qu'avec la deuxième Guerre Mondiale. Les massacres de 1915, il est vrai, avaient agrandi le cercle géographique de la dispersion mais c'est avec le rapatriement en Arménie soviétique de 1946-1948 que les groupes en diaspora se virent annuler tout espoir de recouvrer un territoire qui soit vraiment le leur.

Aussi, commençaient-ils peu à peu à s'enraciner dans les territoires qui les avaient accueillis tant bien que mal. Boudjikianian-Keuroghlian (1982) et Kebabdjian (1992) parlent de camps de fortunes organisés pour recevoir les exilés, au Moyen-Orient (Alep et Beyrouth) et en France (Marseille) entre autres. Cet exil, malgré la condition précaire qu'il sous-tend, a souvent permis à des membres d'une même famille ou de groupes de même ville ou de même région de se regrouper et de redévelopper des réseaux d'entraide.

Aussi, la dispersion d'un si grand nombre d'individus, aux quatre coins du globe - Ter Minassian (1989) recense une cinquantaine de communautés sur tous les continents- sera donc faite en plusieurs étapes. Et on peut facilement imaginer qu'elle fut aussi ponctuée de trajets migratoires fort diversifiés. Par exemple, la période suivant la Deuxième Guerre Mondiale jusque dans les années 80 fut une époque de conflits dans certains pays du Proche et Moyen-Orient, forçant à nouveau l'exil des communautés qui s'y étaient installées. Les communautés diasporiques arméniennes seront ainsi constituées d'individus ayant souvent subi, mis à part le traumatisme initial du génocide, de nombreux déplacements et formeront donc des groupes plutôt hétérogènes. On imagine ainsi des familles séparées, éparpillées, des membres disparus, les diverses escales avant d'atteindre un lieu où pouvoir s'installer, la difficulté à se retrouver dans des endroits sans cesse différents, les problèmes d'insertion que de telles situations peuvent comporter quand ce n'est carrément pas le rejet qui les attendent... Les groupes en diaspora ont en quelque sorte vu leur existence repartir à zéro.

Dans un passé plus récent et suivant le réveil national arménien de la fin des années 80, des mouvements de revendication réclamant le rattachement du Haut-Garabagh à la république d'Arménie les opposent à l'U.R.S.S. et à l'Azerbaïdjan. Aussi, depuis 1936, l'Arménie était une république fédérée intégrée à l'U.R.S.S. mais en 1990, le mouvement national arménien remporte les premières élections républicaines libres et en 1991, finalement, est proclamée l'indépendance du pays par le Soviet Suprême. Peu d'ouvrages traiteront de la nouvelle situation nationale introduite par la déclaration d'indépendance, tant attendue, de l'Arménie. Cet événement assez récent (1991), bien que précédant plusieurs des textes recensés ici, n'aura que peu été abordé. La raison majeure de cette constatation semble résider en le fait que la plupart des textes que nous avons pu identifier étaient basés sur des terrains faits quelques années avant cette indépendance. Il serait encore difficile d'évaluer l'ampleur des changements qu'un tel événement aura pu causer mais il semble que cela ne pourra que modifier le rapport entre l'Arménie et les groupes diasporiques arméniens.

1.4.2 *La vie en diaspora*

Le peuple arménien en exil, comme on l'a mentionné plus haut, s'est retrouvé, presque du jour au lendemain, devant une impossibilité de réintégrer un territoire qui auparavant lui appartenait. Ce qui devait donc être une situation provisoire a rapidement pris la forme d'une nécessité à se réinscrire à l'intérieur d'un territoire, à reprendre une place dans le monde. Certains ont choisi ou bien une plus grande proximité avec leur ancien territoire, par un exil au Moyen-Orient, ou la sécurité apportée par un choix plus occidental. Des contextes nationaux moins soumis aux retombées de nouveaux conflits et permettant une insertion dans le milieu du travail assez rapide (France, États-Unis) ont ainsi souvent été préférés. C'est de cette façon que, comme le mentionne Pattie (1997) ayant étudié la communauté arménienne à Chypre, les premiers arrivants dans cette île, sous férule britannique à l'époque, ont établi leur choix: un juste milieu entre paix et proximité¹² car plusieurs envisageaient effectivement un retour, dans un futur plus ou moins rapproché. En Occident, le premier facteur déterminant l'installation, selon Boudjikianian-Keuroghlian (1982), sera celui de l'emploi. Plusieurs auteurs (Hovanessian dans la région parisienne (1992, 1995a, 1995b), Amit-Talai à Londres (1986a, 1986b, 1989), Pattie à Chypre (1997), Boudjikianian-Keuroghlian dans les communautés du Moyen-Orient (1988, 1982), O'Grady aux États-Unis (1981), entre autres) ont relaté l'histoire de la création de ces nouvelles communautés de gens, encore secoués, et souvent dépourvus d'à peu près tout moyen. Garabedian (1989) dans son étude de la communauté d'Alfortville en France identifie ainsi l'élément fondamental de la pratique communautaire arménienne d'alors : la solidarité vis-à-vis des nouveaux arrivants.

La formation progressive d'une communauté comportant ses institutions (églises, écoles, associations...), la création de réseaux d'entraide, d'habitation ou de travail dans une ville en particulier, donc, une espèce de marquage spatial fait par la communauté, constituera, selon l'anthropologue Hovanessian (1995a, 1988), une tentative de maintien d'une conscience collective passant par la volonté de se regrouper. L'appropriation d'une forme de territoire en terre d'exil constitue souvent une réponse tant à des besoins

¹² Paix qui se vit pourtant mise en péril, un peu plus tard, par les mouvements de protestation des Chypriotes grecs envers cette domination britannique.

concrets qu'à d'autres, plus symboliques, d'une collectivité. Chaque communauté diasporique aura d'ailleurs son propre cheminement à faire par rapport au contexte d'immigration particulier; elle aura donc une histoire qui lui est propre.

Par l'entremise de ces réseaux rapidement constitués, la plupart des auteurs nommés plus haut ainsi que Chichekian (1989), un géographe ayant étudié la communauté de Montréal, font état d'une insertion socio-économique rapide de ce groupe diasporique en terre d'immigration. Même si la première vague était en majorité d'origine rurale, les Arméniens se sont assez rapidement implantés et ont, dans certains cas, monopolisés certains secteurs économiques plus ou moins délaissés par les indigènes des pays d'immigration : industrie du tricot en France (Hovanessian 1992), la confection (à Alfortville en France, Garabédian, 1989) les secteurs artisanaux tels bijouterie, cordonnerie, textile au Moyen-Orient (Boudjikianian-Keuroghlian 1988) par exemple. Hovanessian (1990, p.49) qualifie de quête d'une dignité perdue cette situation par laquelle la deuxième génération cherche à acquérir un statut économique supérieur à celui de la génération des premiers arrivants.

Un élément qui ressort lorsqu'on s'arrête à regarder la littérature sur les Arméniens en diaspora sera les différences marquées pouvant exister entre les diverses communautés qui ont été étudiées. Les communautés installées au Proche et Moyen-Orient (Chypre, Liban, Syrie, Iran), en France, en Angleterre, en Grèce, aux États-Unis ou en Australie, telles qu'elles sont présentées par l'entremise de certains auteurs, refléteront différentes configurations autant au niveau de la structure sociale que de l'aspect physique ou géographique. Il est possible de suggérer que les divers contextes nationaux à l'intérieur desquels se retrouvèrent les Arméniens et les événements ayant ponctué leur histoire propre, seront souvent la cause de cette disparité mais d'autres éléments pourront être évoqués. Par exemple, Amit-Talai (1989) parle d'une dispersion géographique de la communauté de Londres car on y retrouve la présence de deux vagues d'immigrations qui ne se sont en fait jamais fondues au niveau des associations qu'elles fréquentaient et de la langue utilisée (forme occidentale et orientale de l'arménien). Mirak (1988) évoque aussi une situation de dispersion pour la communauté de Washington DC en suggérant qu'elle était le résultat d'une deuxième vague

d'immigration présentant une mobilité socio-économique plus accrue et qui sentait, par la fait même, moins besoin de se regrouper géographiquement. La communauté de Montréal dont il sera question ici, à l'instar d'une majorité de communautés arméniennes à travers le monde, se caractérise par un regroupement géographique assez prononcé.

La communauté montréalaise

Il existe une littérature très limitée sur la communauté arménienne à Montréal. On peut toutefois présenter la communauté dans ses grandes lignes, en faisant appel à des données statistiques datant de 1995 (basées sur le recensement canadien de 1991, Cloutier, 1995) et de textes d'un géographe, Chichekian (1989 et 1981). Avec sa population d'environ 17 000 personnes (en 1991) c'est une communauté peu importante démographiquement dans le contexte québécois, ce qui expliquerait, selon Chichekian (1989) le peu de littérature disponible.

Premièrement, les différentes vagues d'immigration d'Arméniens arrivant au Québec, de 1890 jusqu'à nos jours, proviennent de différents contextes nationaux. Une première vague de 1890 à 1930, plus modeste, provenait des États-Unis et arrivait au Québec comme main-d'œuvre. À partir de 1950, c'est plutôt en réponse au climat d'insécurité, aux conflits et aux mauvaises conditions socio-économiques prévalant au Moyen-Orient ou en Europe (Grèce, Égypte, Turquie, France pour la période de 1950-1969, majoritairement du Liban, de la Syrie et des mêmes pays nommés plus haut, pour la période de 1975 jusqu'à nos jours) que l'on voit arriver plusieurs vagues successives d'individus d'origine arménienne. Les vagues les plus récentes sont composées d'individus n'ayant pas directement vécu le génocide et nés pour la plupart en diaspora. Selon Cloutier (1995) seulement 11 % n'ont aucune connaissance du français ou de l'anglais et 66% ont une connaissance des deux langues. Chichekian mentionne que les nouveaux arrivants, avec leur connaissance préalable des langues du pays, n'ont pour la plupart aucunement subi d'obstacles linguistiques et se sont pour la plupart insérés dans le monde du travail par l'entremise de contacts ou en établissant leur propre commerce.

Leur établissement au Québec se fait à 99% dans la grande région de Montréal. Chichekian (1989) fait état d'une concentration géographique importante, dans les années 60, de commerces, institutions et résidences dans la région nommée le Mile-End et délimitée par les environs de l'avenue du Parc, de l'Avenue Mont-Royal à la rue Jean-Talon et se poursuivant quelque peu au nord de la rue Jean-Talon, près du boulevard L'Acadie. Cet environnement en est un assez multiethnique à l'époque (comme à l'heure actuelle). Ayant étudié le développement de cette communauté par son déplacement géographique sur le plan résidentiel et institutionnel à Montréal et ses banlieues, il précise que ce sont les premières vagues qui se sont installées dans ce quartier où se trouvaient les logements plus abordables. Aussi, toujours selon cet auteur, les Arméniens recherchent une certaine proximité avec les institutions arméniennes déjà présentes dans le quartier notamment celle du centre religieux. Les vagues d'immigration se succédant, on assiste à un déplacement empruntant un corridor vers le nord, et ce, plus particulièrement de 1972-1979. Ce déplacement est principalement dû par un désir d'avoir accès à un endroit de résidence paisible et la possibilité d'acheter sa propre maison. Le centre résidentiel de la communauté se déplace donc, de 1950 dans le Mile-End toujours vers le nord; 1960, Parc-Extension, fin 1960 Nouveau-Bordeaux et Ville Saint-Laurent et gagne peu à peu la banlieue nord à Chomedey (Laval). Vers la fin des années 1960 on assiste donc parallèlement au déplacement du centre institutionnel arménien. L'Église apostolique Sourp Hagop autrefois localisée dans le quartier Mile-End est déplacée dans le quartier Nouveau-Bordeaux et attire ainsi de plus en plus d'individus à établir leur résidence dans ses alentours. Le Centre Alex Manoogian, centre communautaire comportant plusieurs associations attenantes, aura été construit, lui en 1978 en réponse à ce déplacement de population. Chichekian rapporte en effet qu'en 1972, par un sondage réalisé par lui-même lors d'une de ses études précédentes (telle que citée dans Chichekian, 1981), l'importance de la proximité de centres culturels/religieux arméniens est la raison la plus importante de l'établissement de la résidence personnelle. Il dénote aussi une très faible immigration en dehors de la région montréalaise. La distribution de la population arménienne peut se répartir ainsi selon certains arrondissements de la ville de Montréal : Ahuntsic-Cartierville (71%), Villeray - Saint-Michel – Parc-Extension (19%) étant les deux plus peuplés. Aussi 71% habitent l'île de

Montréal et on retrouve 24% dans la région de Laval et 4,2% sur la rive sud (majoritairement à Brossard)

Pour Chichekian (1989), il existe un nombre disproportionné d'organisations et d'institutions par rapport à la grosseur de la communauté. Il explique ce déséquilibre par l'importance accordée à vouloir préserver l'identité arménienne, et ce, très souvent à travers la fréquentation d'institutions. Il en va selon lui de la survie du peuple. La communauté arménienne du Québec compte en effet (en 1989) trois écoles primaires minoritaires arméniennes d'enseignement francophone –car la plupart des parents d'origine arménienne n'ont pas eux-mêmes été éduqués en anglais au Québec, ce qui, selon la loi 101, les empêche d'envoyer leurs enfants dans des écoles anglophones (Bauer, 1994)- dont deux offrent le service d'enseignement secondaire, six églises, trois programmes de télévision, cinq centres culturels incorporant chacun plusieurs associations, trois publications hebdomadaires. Cette abondance institutionnelle semble aussi répondre à des besoins différents de la communauté. En effet, Cloutier (1995) dénote trois religions présentes : orthodoxe (59%), protestante (27%) et catholique (13%) ayant chacune leur églises et associations (souvent à caractère politique) propres.

1.4.3 L'identité ethnique arménienne

Mais qu'est-ce qui relie ces nombreux groupes dispersés à travers le monde? Y a-t-il vraiment un sentiment d'appartenance pouvant rassembler tous ces gens vivant dans des contextes diversifiés? L'identité ethnique arménienne ou ce que certains ont appelé l'arménité est un thème fort documenté dans la littérature sur les Arméniens en diaspora. Étant un sujet d'importance manifeste à leurs propres yeux, la plupart des écrits en font mention et ce sujet aura été abordé de multiples manières. Toutefois, peu se sont consacrés spécifiquement à cette question mis à part Miller et Miller (1991) et Lenoir-Achdjian (1996) qui ont abordé cette question de l'identité ethnique à travers une ou plusieurs générations d'Arméniens, ou Kirkland (1984) qui traite des effets de la modernisation sur les valeurs et normes arméniennes de la communauté de Sydney. Il existe pourtant une telle variété d'expériences diasporiques chez les Arméniens qu'il semble que pour parler d'une mémoire collective ou d'une identité arménienne, il faudra

s'en tenir aux points de convergence entre toutes les communautés dispersées. Et que peuvent-ils être encore dans le contexte actuel : les quelques éléments de mémoire, tels la langue, l'appartenance chrétienne¹³ le lieu symbolique qu'est l'Arménie ou le génocide et la dispersion qui s'en suivit par exemple. Comme le dira Hovanessian (1992) en parlant de la mémoire collective arménienne et des référents que l'on vient de mentionner: « La mémoire a sélectionné les éléments stables de l'identité pour nous prouver son irréductibilité. Ils témoignent d'une sorte de crispation sur le passé avec emblématisation de ces référents majeurs. »¹⁴ Cette crispation semble prendre tout son sens par la valorisation des mécanismes institutionnels de maintien/transmission de l'identité et de la mémoire arménienne (école du samedi, nombreuses associations communautaires, églises, présence de groupes politiques arméniens actifs en diaspora) ou les commémorations de toute sorte (jour en mémoire de la libération, du génocide et lutte acharnée pour sa reconnaissance...). Ces instances seront d'ailleurs amenées à jouer un rôle prépondérant au sein des communautés diasporiques. Par les débats souvent présents dans ces institutions on paraît vouloir les actualiser. La question des mariages endogames est une valeur qui sera également mise de l'avant pour perpétuer, du moins démographiquement, la permanence du groupe. Ce sont les mécanismes de maintien de cette identité ethnique qui ont véritablement retenu l'attention des auteurs ayant abordé la question de l'identité arménienne. Ainsi, nous avons regroupé certains grands thèmes retrouvés dans la littérature sur l'identité ethnique arménienne qu'il nous est intéressant de retenir pour notre recherche; la famille, les institutions et l'Arménie comme lieu identitaire symbolique.

a) La famille

La notion de famille aura, pour les Arméniens, une connotation en elle-même très forte. Il est possible de déceler dans la littérature, lorsque l'on s'arrête à lire certains

¹³ La Grande Arménie en 301 est en effet la première à avoir adopté le christianisme ainsi que la doctrine monophysite dès 555 et constitue dans la mémoire collective une grande fierté reliant ce peuple (Lenoir-Achdjian, 1996). J.-P. Mahé (1992) souligne toutefois que les historiens modernes ne s'entendent pas tous sur cette date. Certains jugent qu'il était impossible qu'une telle conversion ait eu lieu avant même l'édit de tolérance de l'empereur romain Constantin 1^{er} qui ferait de l'Arménie le premier État officiellement chrétien du monde. Certains historiens repoussent alors cette date à l'an 314.

témoignages d'Arméniens (pour un exemple, voir Hovanessian (1992) p. 146 et suivantes), qu'elle est en effet centrale aux préoccupations de la vie de tous les jours comme elle l'aura été par les réseaux, à l'époque de la constitution des premières communautés diasporiques. Dans les études plus récentes portant sur des groupes diasporiques particuliers dans le contexte contemporain, on y soulève ainsi les inquiétudes des plus vieilles générations en ce qui concerne la nécessité de renforcer les liens familiaux pour contrevenir aux effets d'une sorte d'effritement de la transmission de cette identité, causé par plusieurs facteurs reliés à la situation diasporique et minoritaire (éloignement, faible taux de participation aux institutions...). Le génocide perpétré contre le peuple arménien et l'histoire diasporique qui en suivit sera, à leurs yeux, un élément important de la mémoire collective qu'il se faudra transmettre aux générations futures.

Les réseaux à base familiale, tels qu'on pouvait les retrouver dans les premiers temps des nombreuses communautés, ont véritablement favorisé une sorte de repli identitaire. On s'y logeait, y travaillait, y consacrait tous ses loisirs et fréquentations. Toutefois, comme le mentionnera Hovanessian (1992), le quartier et sa proximité géographique des premiers jours aura fait place à un concept symbolique de collectivité, encore illustré par la communauté comme lieu de refuge identitaire, mais reflétant des dispositions adaptées à un contexte de modernité où les rapports deviennent plus globaux.

Le lien entre générations d'Arméniens est un élément qui semble pouvoir aussi influencer sur la place réservée à la question de l'identité. Miller et Miller (1991) dans un texte centré sur les effets du génocide sur l'identité ethnique des survivants et de leur descendance dans le contexte américain, élaborent sur les relations entre parents et enfants et grands-parents (rescapés du génocide) et enfants dans des familles où le petit-fils était un terroriste actif (bien que tous étaient en prison à l'époque de leurs entrevues).¹⁵ Pour quelque peu résumer leurs conclusions, la famille aurait effectivement une rôle de médiateur dans la transmission de l'identité ethnique si toutefois celle-ci ne

¹⁴ HOVANESSIAN, M., Le lien communautaire: Trois générations d'Arméniens. Armand Colin, 1992, p. 98.

discrédite pas les valeurs et les événements de leur pays d'origine. Leur étude démontre que les grands-parents seraient les premiers transmetteurs de la mémoire collective. En symbolisant le passé aux yeux de leurs petits-enfants, leur relation avec ceux-ci en serait une de transmission de l'héritage culturel. Ce sont aussi ces mêmes générations des parents et des grands-parents qui seront en position de créer et de maintenir les différentes institutions alors fréquentées par leur descendance. Le rôle avoué des institutions est alors de reprendre, de venir renforcer et même d'universaliser des valeurs déjà véhiculées par la cellule familiale.

Un autre sujet relié à la notion de famille comme mécanisme de reproduction de l'identité arménienne est la question des mariages mixtes. Nombreux auteurs aborderont cette question en spécifiant qu'elle constitue une problématique soulignée à l'intérieur même des communautés qu'ils ont étudiées. Le mariage mixte, aux yeux de plusieurs, sera effectivement une menace à l'intégrité d'un groupe ayant déjà subi une dispersion et qui, pour survivre en diaspora, se doit de proposer un certain resserrement. Le mariage, selon Ter Minassian (1989), devient alors aux yeux des Arméniens, une obligation sociale, en reproduisant la cellule familiale et nationale, en perpétuant la nation, les pratiques culturelles et plus particulièrement la langue. Tout en permettant un maintien démographique de ces communautés, il permettrait aussi de faire perdurer la mémoire collective de déplacement et de souffrance d'un groupe. L'endogamie serait ici une de ces formes de pratique facilitant l'homogénéité et donc la perpétuation d'un groupe minoritaire en contexte d'immigration.

Ainsi, plusieurs auteurs (tels Pattie (1997), Talai (1986a) et Hovanessian (1992) Phillips (1989)), rapportent le fait que, dans les premières décennies suivant la formation des communautés, le mariage mixte était carrément impensable ou à tout le moins grandement découragé. O'Grady (1981) rapportera elle aussi une appréhension claire de la part des Arméniens aux États-Unis à permettre le mariage à l'extérieur du groupe. Comme elle le mentionne : on devient Arménien car on naît d'Arméniens (de deux parents préférablement!). À la naissance, une personne devient membre d'une famille,

¹⁵ Leur choix de travailler avec des terroristes serait motivé, comme ils l'expliquent dans leur article, par une assurance de percevoir par un exemple extrémiste tout comportement exacerbé qui, chez des individus plus typiques, pourraient passer inaperçus. (!)

d'une église, et d'une communauté simultanément. Au niveau de la troisième génération, ce type de mariage commencera à être plutôt commun dans certains contextes bien que pas encore ouvertement encouragé (O'Grady (1981), Chichekian (1989)). Pattie (1997) soulignera d'ailleurs, qu'à Chypre, même les mariages entre différentes confessions d'Arméniens chez la deuxième génération posaient problème. Toutefois, dans la communauté d'Arméniens de Chypre immigrés à Londres, les champs d'intérêts commenceront rapidement à primer sur la religion ce qui modifiera conséquemment leurs choix de fréquentations. Dans le contexte londonien, tel qu'il le fut aussi étudié par Pattie (1997) et Talai (1986b) ainsi que dans certaines villes des États-Unis (Aharonian, 1983), les communautés sont de façon générale moins concentrées géographiquement par rapport aux communautés d'installation plus ancienne telle que celles du Moyen-Orient par exemple. Cette situation mène les auteurs à dire que beaucoup plus d'activités se situent à l'extérieur des organisations communautaires arméniennes ce qui, par le même fait, facilite le contact avec des membres d'autres groupes ethniques et donc un certain relâchement des normes reliées au mariage. Peut-être pouvons-nous ainsi suggérer que le contexte d'immigration a aussi un rôle important à jouer sur la propension à se marier à l'extérieur du groupe.

Du point de vue de l'individu, Périgaud (1974) analyse les probabilités et les éléments pouvant influencer la propension à opter pour l'exogamie chez les Arméniens de la communauté d'Alfortville en France, dira aussi que la mixité d'une telle union provoquera un sentiment de culpabilité diffus et une tension psychologique d'autant plus grande que l'individu a gardé un lien étroit avec une communauté qui considère cet acte comme une trahison. Aharonian (1983) discute des effets des mariages mixtes sur l'église apostolique arménienne aux États-Unis et raconte que malgré tout, une inévitable tendance à l'exogamie à la hausse est décelée dans toutes les communautés arméniennes américaines. Il identifie comme conséquences possibles de ce taux croissant de mariages mixtes, soit une inévitable assimilation ou la création de membres de culture hybride (*new cultural breed*), soit d'individus se considérant comme Arméniens-Américains mais qui sont distincts physiquement et culturellement de ce que l'auteur dit considérer habituellement comme Arménien.

b) Les institutions et le transnationalisme

La deuxième façon d'aborder la problématique de l'identité arménienne en diaspora sera par l'entremise des institutions communautaires et transnationales. Comme le mentionne Oriol (1989), de telles institutions proposent des lieux qui peuvent servir à la reproduction de modèles de conduite qui trouvent leur source autant dans la socialisation familiale et, en même temps, servent des discours de légitimation des solidarités à maintenir. Les associations communautaire, l'église, les groupes politiques et les écoles arméniennes joueront en effet un rôle central dans la transmission d'une identité ethnique arménienne à l'intérieur de toutes les communautés en diaspora. Apfelbaum et Vasquez (1983), évoquant, en abordant la question de l'identité portugaise et espagnole en contexte d'immigration français, le véritable rôle de régulation que peuvent jouer ces institutions car elles permettent avant tout le regroupement et les retrouvailles.

Rapidement établies dans différents contextes nationaux, les écoles auront, par exemple, pour mission de transmettre aux descendants arméniens leur histoire, la langue arménienne, soit finalement assurer la transmission d'une mémoire collective aux nouvelles générations (en complémentarité ou à défaut d'une transmission familiale). La langue arménienne de la famille indo-européenne, bien qu'elle soit d'une branche bien reculée, possède un alphabet qui lui est propre et emprunte aujourd'hui deux formes (occidentale et orientale). La forme orientale est particulière aux Arméniens en diaspora et celle occidentale est parlée en Arménie. Elle est la base d'une grande fierté pour le peuple arménien. Dans le contexte montréalais, la mise en place d'institutions d'éducation a été assez prompte (années 1970). Dans certains contextes nationaux toutefois, on ne retrouve peu ou presque pas de ces écoles (du samedi ou primaire et secondaire). Dans le même sens, Aharonian (1983) rapporte qu'il est très rare aux États-Unis de rencontrer des gens nés au pays parlant encore l'arménien à moins qu'ils habitent avec leurs grands-parents. Lenoir-Achdjian (1996, non publié) raconte sur ce plan que dans les pays occidentaux, tels la France ou l'Angleterre, la langue arménienne entre en concurrence avec la scolarisation dans la langue du pays d'accueil tandis que dans les pays orientaux tels le Liban, l'Égypte, etc., la langue peut être maintenue car les structures institutionnelles le permettent. Les écoles dans le contexte montréalais

permettent une double possibilité linguistique. L'enseignement de base est donné en français tel que le dicte la loi du ministère de l'Éducation sur l'enseignement du français dans les écoles au Québec, mais 25% de l'enseignement se fait en arménien (cours de langue, cours d'histoire et de religion).

Les auteurs ayant traité du rôle des institutions dans la communauté (tels Ter Minassian (1988), Björklund (1993), Petit (1988) Mouradian (1988), entre autres) mentionnent toutefois la présence constante d'un certain enjeu politique dans la transmission de l'identité. Les institutions se seront en quelque sorte données comme mission de prendre position sur ce qui doit définir l'« arménité », source inépuisable de débats, on peut l'imaginer.

Parmi ces institutions, l'Église apostolique arménienne aura eut le rôle le plus central dans la diaspora selon Hovanessian (1995-1996). Elle est présente dans toutes les communautés et selon cette dernière, elle rejoint les Arméniens sur tous les plans; bien sûr religieux mais aussi culturel et politique. Elle transcende en quelque sorte le culturel et le politique car elle serait capable de recréer l'unité à travers les différentes appartenances politiques et sociales tout en étendant son action à l'intérieur de celles-ci. Comme le mentionne Beledian (1994), la religion et l'église apostolique sont considérées comme le fondement même de la nation. Pour cette raison, l'Église a toujours joué un rôle rassembleur. L'Église apostolique lors de la création de l'État arménien sera d'ailleurs instituée l'Église nationale ce qui lui confèrera aussi une autre forme d'autorité unificatrice. Hovanessian (1995-1996), dans un texte fort intéressant sur le rôle dévolu à l'Église en diaspora par rapport à son rôle dans le contexte national, mentionnera alors qu'elle substitue en quelque sorte aux logiques de rupture, une dimension temporelle et un imaginaire de la continuité à travers les bouleversements qu'aura connus ce peuple.

L'Église apostolique dispose de deux sièges différents, celui d'Etchémiadzine en Arménie Soviétique et celui d'Antélias au Liban. On peut donc imaginer que l'emplacement de ces deux sièges ainsi que les différentes réalités qu'ils recouvrent (chacun a son champ d'autorité dans la diaspora) impliquera là aussi de nombreuses divisions. Étant donné son rôle central en diaspora, ce sera sous l'auspice des deux

divisions au sein de la religion apostolique que s'établiront parallèlement les rapports entre deux partis politiques diasporiques, le parti Ramgavar (pro-diasporique) et le parti Tachnag (pro-soviétique). La communauté montréalaise aura d'ailleurs la particularité d'avoir des églises sous la juridiction de chacune de ces autorités apostolique – en plus des églises catholiques et évangélistes- résultat d'une immigration de contextes nationaux variés et en plusieurs vagues.

Le rôle des partis politiques en diaspora, soit de chercher à réunir les Arméniens des différents groupes diasporiques dans des projets communs les rapprochant de leur pays d'origine ainsi que de tenter une lutte politique de définition de l'espace local, fait aussi l'objet de plusieurs ouvrages dans la littérature sur la diaspora. L'histoire de ces organisations, on peut le penser, est donc ponctuée de scissions, de débats impliquant les fonctions et devoirs de la diaspora envers la mère patrie et inversement, qu'il serait beaucoup trop fastidieux de préciser ici. Elles comportent aussi une aile culturelle auxquelles seront greffées des associations. Petit (1988) et Marian (1994-1995) recenseront même l'apparition de nouvelles formations dont celles à vocation terroriste qui elles aussi forcent les différents partis à se positionner par rapport à leurs actions. Björklund (1993) illustrera aussi les trois débats fondamentaux dans la communauté transnationale, dans un texte démontrant les différentes positions pouvant être empruntées par les groupes diasporiques et leur associations, soit le lien réel unissant la diaspora avec l'Arménie soviétique, la question de la reconnaissance du génocide et la place de la diaspora dans la survie de la nation et de la culture. Chacune de ces questions, par les débats intellectuels qu'elles génèrent, constitue selon lui, les raisons de la permanence du groupe arménien en diaspora. La diaspora peut, et se doit de se positionner dans des questions la concernant directement. Ainsi Chichekian (1981) dira que les nombreuses institutions arméniennes auront protégé et mené à bien les aspirations des Arméniens au même titre qu'un état indépendant l'aurait fait.

c) L'Arménie terre des ancêtres

Les groupes diasporiques entretiendront aussi un lien avec leur « terre mère » qui à travers le temps, prendra le plus souvent l'apparence également d'une certaine

réinscription symbolique. Pour les premières générations, et ce, tous les auteurs le mentionnent, le territoire arménien dans l'empire ottoman reste un lieu où l'on idéalise un retour dans un futur plus ou moins rapproché, même si ce retour se voit grandement occulté par les différents traités d'après-guerre. Mais avec la création de l'Arménie soviétique, certains retournent en cet endroit (1945-47); plusieurs en reviendront néanmoins déçus. C'est donc dans la diaspora qu'on se réinscrira spatialement, qu'on se recréera une sorte d' « habitat of meaning » (Hannerz, 1996). L'Arménie soviétique devient alors, on peut le penser, une forme symbolique d'appartenance, un projet de fidélité à des thèmes idéologiques (Oriol 1989) qui relieront la dispersion. Ce dernier concept sera repris, tel que le mentionne Hovanessian (1995b), par les organisations politiques à caractère national pour entretenir l'aspiration et la promesse d'une nation libre et réunifiée. Mais que signifiera ce lieu pour les nouvelles générations? Certaines auteures telles Hovanessian (1992), Mouradian (1988) et Lenoir-Achdjian (1996, non publié), parleront de la place centrale que ce référent spatial peut représenter encore aujourd'hui pour les générations plus récentes. À l'instar du concept *d'imagined community* proposé par Anderson (1991 ; 1983), l'Arménie sera souvent, dans l'esprit des Arméniens en diaspora, un lieu indivisible, intouché par les combats identitaires et où l'on retrouve l'essence même, dans ce qu'elle comporte de plus traditionnel, de ce que c'est qu'être réellement Arménien.

Aussi, Lenoir-Achdjian (1996, non publié), par les entrevues qu'elle aura faites auprès de plusieurs jeunes d'origine arménienne dans le cadre de son mémoire de maîtrise traitant des facteurs de maintien de l'identité ethnique à l'intérieur d'une communauté montréalaise, démontre que la présence de l'Arménie, même si celle-ci n'a jamais constitué un lieu possible de résidence pour ces jeunes, revêt encore une forte connotation symbolique notamment comme référent identitaire. Certains entrevoient même la possibilité d'un « retour » à la terre de leurs ancêtres, par le voyage ou par des projets de s'y établir, sorte de voyage initiatique ultime. Garabedian (1989) mentionnera d'ailleurs que le tremblement de terre de 1988 et les événements entourant les revendications du Haut-Garabagh ont véritablement cimenté ce sentiment d'appartenance et aura même recréé un discours de retour au pays dans la communauté d'Alfortville qu'elle a étudiée. Comme le dira Catani (1986) qui, lui, s'intéresse à la possibilité chez

les descendants d'immigrés d'opter pour une migration dans le pays d'origine des parents comme manifestation du devenir individuel: « Reconnaître ses origines chthoniennes fournit, au cœur même de la nouvelle émigration, la possibilité d'une réassurance en instaurant l'allégeance à ces origines comme une forme moderne, transcendante, de la valeur .» (Catani, 1986; p.297) Il semble donc qu'après avoir constitué pour tous les Arméniens rescapés des massacres le lieu d'un retour tant espéré, qu'elle puisse devenir pour plusieurs des nouvelles générations, « l'ultime bastion d'une nation morcelée » (Hovanessian, 1995a, p.30).

B. QUESTION DE RECHERCHE

Tous les éléments théoriques dont il a été question dans la première partie de ce chapitre sont à la base du questionnement ayant motivé notre problématique. En reprenant brièvement un résumé de chacun des thèmes évoqués et en les incorporant à l'intérieur des objectifs de recherche qui seront présentés simultanément, nous serons en mesure, dans cette courte section, d'énoncer notre question de recherche.

Avoir choisi de travailler avec des enfants issus de mariages mixtes entre Arméniens et non-Arméniens dans le contexte montréalais, aurait voulu en quelque sorte mettre à l'épreuve tous les éléments théoriques notamment énoncés plus haut. Tel n'était pas l'objectif premier de cette recherche car la conjonction de tant de facteurs à l'étude d'un seul sous-groupe rend l'approche quelque peu fastidieuse. L'objectif de notre recherche est avant tout d'essayer de voir comment peuvent s'articuler et se vivre à travers les choix de vie que ces individus sont appelés à faire, des sentiments d'appartenances ethniques dans le contexte montréalais.

Sachant l'identité ethnique plastique, volontaire et pouvant emprunter plusieurs formes, et tout en gardant à l'esprit que ces différentes appartenances peuvent être mises en valeur à des fins stratégiques selon les situations ou le contexte, il était plutôt tentant d'en tester toute l'élasticité. Également, les études sur les couples mixtes et les enfants issus de telles unions permettent aussi d'entrevoir que leurs sentiments d'appartenances ethniques – perçus à travers le discours ou les pratiques- ne débouchent pas sur des situations nécessairement conflictuelles au niveau identitaire, mais semblent donner inévitablement lieu à des pratiques variées et parfois originales. Aussi, les Arméniens, spécialement aux suites des massacres de 1915, ont depuis longtemps vécu une position minoritaire et ce, dans des contextes nationaux variés. Ils en sont venus à s'élaborer une organisation institutionnelle fort développée et à visées transnationales; ils ont mis en place de nombreux moyens nécessaires pour mettre en valeur et favoriser le maintien d'une identité et d'une mémoire collective arméniennes indispensables à leur survie en tant que groupe. Ils veulent ainsi viser à contrer les forces assimilationnistes présentes dans tous ces contextes nationaux à travers l'ensemble de la diaspora. Aussi un discours

sur l'aspect négatif des mariages mixtes sur l'avenir de leur groupe diasporique a été rapporté par plusieurs auteurs ayant abordé la question chez le groupe arménien. Pour clore ce petit résumé il est important de garder à l'esprit que, comme certains auteurs l'ont traduit dans leurs études sur le contexte montréalais et québécois, la réalité montréalaise tend elle-même à favoriser la persistance des caractères ethniques, par l'absence d'hégémonie d'un groupe majoritaire sur l'autre.

Comme interrogation principale pour cette recherche, nous serions donc enclines à proposer qu'il y aurait une tendance faisant en sorte que, chez les répondants issus de mariages mixtes de notre étude, un individu opterait plus souvent pour des référents identitaires le liant au groupe minoritaire, étant donné toute l'importance donnée à l'identité ethnique chez le groupe diasporique arménien. Une telle réalité exprimerait certaines limites auxquelles peut être exposée la plasticité de l'identité ethnique et des choix particuliers qu'offre le contexte montréalais en ce sens.

CHAPITRE 2: LA MÉTHODOLOGIE

Ce chapitre a pour but premier de décrire et de présenter les différentes considérations méthodologiques que nous avons rencontrées dans le cadre de cette étude. Plusieurs points seront identifiés ici, tels l'échantillon étudié - son recrutement, sa composition et les limites associées à un tel choix- la méthode utilisée pour recueillir et analyser les données ainsi que les limites méthodologiques inhérentes à cette forme d'analyse. Plusieurs considérations méthodologiques sont venues nous assaillir durant tout le déroulement de notre recherche. Malgré le fait que nos critères de participation soient assez pointus et notre sous-groupe plutôt restreint, ce dernier donne accès à des réponses très hétérogènes qui souvent nous ont fait craindre pour la pertinence de cette recherche. Seule une analyse approfondie nous permettra de mettre au jour certains points communs.

2.1 Présentation de l'échantillon

2.1.1 *Le groupe d'étude*

Étant donné que cette recherche devait se faire dans un laps de temps assez restreint, nous avons convenu de nous limiter à un groupe de 14 personnes, soit sept femmes et sept hommes. Opter pour un nombre égal d'hommes et de femmes avait pour avantage d'une part d'avoir une vision globale de comment pouvait être vécue et formulée cette identité ethnique, et ce indépendamment du genre, et, d'autre part peut-être d'identifier s'il y avait en effet des différences notoires dans les réponses fournies au questionnaire selon les genres, ce qui, avec le recul, ne semble pas pertinent.

Le groupe d'âge a été limité à des individus âgés de 18 à 30 ans. Ce choix s'est imposé assez rapidement car c'est une période de la vie où on est appelé à faire des choix personnels qui peuvent être empreints d'une connotation culturelle particulière (question du mariage, lieu de résidence, éducation des enfants, etc.). C'est aussi un âge où l'on est

plus susceptible d'avoir commencé à entreprendre une réflexion sur des questions reliées à l'identité, où l'on s'interroge sur ce que nous sommes devenus comme individus sociaux, les choix professionnels et de vie que l'on a faits et qu'on sera amené à faire, etc. À notre avis, la germe d'une telle réflexion pouvait s'avérer bénéfique et ne pouvait que faciliter une discussion nous permettant d'avoir accès à l'information la plus large possible afin de résoudre notre problématique.

Nous avons aussi décidé d'imposer une certaine limite quant à l'origine des parents et à celle de nos répondants. Les répondants issus de mariages mixtes devaient être nés au Québec ou, à la limite, au Canada mais avoir été socialisés dès leur tout jeune âge à Montréal. Le parent d'origine arménienne dans le couple mixte ne devait pas être né au Canada ou au Québec. L'autre parent devait, lui, être d'origine non-arménienne et ayant vécu une grande partie de sa vie à Montréal. Il a néanmoins fallu définir plus expressément la définition donnée à l'appellation non-Arménien qui n'est aucunement utilisée dans quelque contexte que ce soit pour définir un groupe d'individus particuliers. Avoir utilisé le terme Québécois de souche aurait sans doute provoqué certains questionnements et en outre il était important à nos yeux que le parent d'origine autre qu'arménienne soit issu d'un des groupes majoritaires à Montréal, même si ces groupes, comme nous l'avons mentionné plus haut, sont, en un sens, tous deux minoritaires (Anctil, 1984). Aux dires de plusieurs de nos répondants, il existe pourtant une plus forte propension de mariage mixte entre personnes d'origine arménienne et personnes d'origine d'autres pays méditerranéens, entre autres, (proportion identifiée par quelques auteurs Waters 1990, Pattie, 1997) et c'est avec grand regret et découragement qu'à quelques occasions, nous avons dû rejeter certaines des demandes de participation venant d'enfants d'un tel couple.

Limites méthodologiques reliées au critères de sélection du groupe étudié

Des critères plus stricts quant à l'homogénéité de l'échantillon avaient été formulés au tout début de la recherche, notamment en ce qui concerne la langue du parent non-Arménien mais, avec les difficultés à trouver les répondants rencontrant tous ces critères, nous avons décidé d'assouplir certaines restrictions. Nous avons aussi tenté de trouver un

nombre égal de parents – d’hommes et de femmes- arméniens mais comme nous le verrons dans la section qui suit, cela n'a pas été possible. Il est certain qu’avec un si petit groupe de participants les résultats ne pourront de toute façon être généralisés à une plus grande population, là n’était pas en effet la prétention de cette étude. C’est pourquoi il n’était pas nécessaire à nos yeux de veiller à ce que notre échantillon soit un exemple de représentativité.

2.1.2 Recrutement

Trouver des individus issus de mariages mixtes entre Arméniens et non-Arméniens semblait beaucoup plus facile en théorie que ce ne le fut en pratique. Nous avons déjà été avertie par certaines personnes en contact ou œuvrant au sein de la communauté arménienne que les individus qui rencontreraient tous nos critères ne seraient pas nécessairement accessibles par les voies facilitées de recrutement telles que les institutions. Aussi, n’existe-t-il aucune association de jeunes issus de mariages mixtes à laquelle nous aurions pu nous référer directement. La méthode que nous avons employée fut donc variée.

Notre premier contact avec les participants à la recherche fut facilité par une personne-ressource qui s’avéra aussi être notre première répondante (ainsi que la source d’inspiration de ce mémoire!). À partir du réseau social et familial de celle-ci, nous avons eu accès à 4 autres personnes éligibles à participer à notre étude. Nous avons tenté de poursuivre ce recrutement par effet de boule de neige, à travers les réseaux, les familles mais sans résultat. Nous avons ensuite eu recours aux méthodes traditionnelles de demande de participants soit en faisant un placardage d’affiches dans différentes institutions fréquentées par des gens du groupe d’âge concerné, soit des universités montréalaises.

Nous avons au préalable, évité volontairement de faire appel à des institutions ou des associations arméniennes pour identifier des participants, de peur de limiter notre échantillon à de seules personnes très impliquées dans la communauté arménienne. Nous croyions naïvement qu’un certain nombre de personnes impliquées au sein de la communauté viendrait s’intégrer de façon naturelle et inévitable dans notre échantillon.

Le recrutement dans les universités montréalaises n'ayant donné aucun résultat, nous avons dû modifier notre approche. Nous avons alors décidé de localiser des associations arméniennes susceptibles de nous lancer sur quelques pistes. Nous avons ainsi tenté de contacter l'association des étudiants arméniens de l'Université Concordia, sans succès. C'est en furetant sur l'internet pour en identifier quelques autres, que nous avons commencé à développer notre propre technique de recrutement. Aussi avons-nous découvert au fil de nos lectures qu'à notre grande surprise nous habitions exactement au centre névralgique de l'ancien quartier arménien à Montréal, soit dans le Mile-End au coin de l'avenue du Parc et de la rue Bernard. Nous sommes alors allés faire un tour de reconnaissance dans une église et dans des commerces encore tenus par des Arméniens. Toutefois aucun résultat non plus de ce côté.

Mus par un sentiment d'énerverment et d'impatience, nous avons développé l'approche alternative que l'on pourrait appeler de « radar systématique ». Les individus du sous-groupe recherché pour notre étude avaient l'heureuse particularité d'avoir, dans la majorité des cas, un nom de famille finissant par les lettres IAN. Rendus à ce point dans notre recherche toutes les personnes rencontrées sur notre lieu de travail, dans les commerces, à travers notre réseau, ayant un nom de famille se terminant par ces lettres étaient systématiquement interrogées pour savoir s'ils ne connaissaient pas une personne susceptible de vouloir participer à notre étude. Cette recherche à l'aide du nom de famille s'est aussi faite sur l'internet par l'envoi massif d'un courrier électronique à toute personne avec un nom de famille arménien semblant être abonnée à un serveur internet montréalais ou québécois. Cette stratégie a porté fruit et nous avons par ce moyen trouvé deux autres personnes, dont une nous a référé à un troisième répondant. Notre message électronique est aussi tombé dans le courrier d'une professeure de l'école Sourp Hagop, école primaire et secondaire arménienne à Montréal qui s'est faite très aimablement un devoir de retrouver certaines de ses anciens et anciennes élèves issus de mariages mixtes et répondant à mes critères d'âge. Quatre autres personnes sont venues s'ajouter ainsi à ma liste de volontaires. Une autre répondante a été recrutée par l'entremise d'un message envoyé au responsable jeunesse d'une église arménienne et une dernière a été identifiée par le plus pur des hasards, elle était caissière au dépanneur à côté de notre résidence personnelle.

Limites méthodologiques reliées aux méthodes de recrutement.

Bien que nos techniques de recrutement aient été variées et que nous ayons tenté de diversifier les milieux d'où provenaient les personnes voulant participer à notre recherche, il demeure néanmoins que la grande majorité de ces individus ont deux éléments en commun, soit qu'ils ont tous (à l'exception d'une) fréquenté d'une façon ou d'une autre l'école arménienne et que la plupart sont issus d'un mariage entre un homme arménien et une femme québécoise. Notre première observation peut être mise sur le compte du hasard et nous n'avons pas cherché à rectifier ce déséquilibre. La deuxième sur-représentation peut en effet être attribuable à notre méthode de recherche à l'aide du nom de famille mais cette proportion se reflète par ailleurs, selon les dires de plusieurs informateurs, dans la population totale de mariages mixtes. Aussi, comme le groupe de personnes choisies pour participer à cette recherche était parmi les premières vagues d'enfants nés de mariages mixtes dans le contexte montréalais, il était « normal » de retrouver chez les couples de parents, une telle disproportion hommes-femmes quant au choix de se marier à l'extérieur du groupe. Et aucun de mes répondants ne connaissaient eux-mêmes des enfants issus d'un tel couple (mis à part ceux faisant partie de mon échantillon qui étaient référés par un(e) autre répondant(e)).

Un autre biais possible de notre recrutement est lié au fait que nous avons accepté que des membres de mêmes familles participent, à un nombre maximum de deux par famille, à notre recherche. Dans trois cas seulement (il aurait été assez aisé d'accepter cinq personnes de même famille et nous aurions ainsi sauvé un temps considérable sur le recrutement de l'échantillon) avons-nous donc recueilli les réponses de membres de même famille, deux sœurs, deux frères et un frère et une sœur. Nous craignions beaucoup qu'il y ait redondance dans la teneur des réponses aux questions, étant donné un même réseau familial et probablement plus d'homogénéité dans le réseau social en général. Il s'est avéré que les expériences de vie et les points de vue de ces personnes ont été beaucoup plus différents qu'anticipé et que nous avons trouvé acceptable sinon d'autant plus intéressant de les inclure tous les deux à notre recherche. Ils ne seront pas identifiés

comme tels pour empêcher une identification trop facile de nos répondants sous le couvert de l'anonymat. Aussi avons-nous choisi de ne pas présenter de tableau comportant des informations socio-démographiques car étant donné le nombre restreint d'enfants issus de mariages mixtes dans la communauté montréalaise, ayant par ailleurs fréquenté l'école arménienne, les individus auraient été facilement identifiables par certaines de ces caractéristiques.

2.2 Recueil des données

Le recueil des données pour cette recherche a été principalement réalisé à l'aide d'une entrevue semi-dirigée avec les répondants issus de mariages mixtes entre Arméniens et non-Arméniens. Le plan initial de notre recherche incluait également une sorte de mini-terrain avec observation-participante à l'intérieur d'institutions particulières où l'identité ethnique aurait pu se voir mise en exergue d'une façon ou d'une autre. Il aurait en effet été fort intéressant de procéder à un tel terrain mais nous avons réalisé qu'il nous aurait fallu faire, en fait, de l'observation dans des institutions arméniennes autant que québécoises. Nous avons remis en question la pertinence de ce terrain, en prenant en ligne de compte le temps qu'il aurait fallu investir dans une telle tâche. Nous avons néanmoins procédé à quelques rencontres de terrain.

2.2.1 Terrain informel

Ayant été socialisée dans le cadre d'institutions québécoises francophones, il était à notre avis utile d'avoir une idée du rôle que pouvaient jouer de telles institutions telles l'église, l'école primaire et secondaire, etc. sur le développement de l'identité ethnique. Pendant notre recherche nous avons eu la chance d'entrer en contact avec quatre personnes œuvrant dans des institutions arméniennes. Comme nous l'avons mentionné un peu plus haut, nous avons rencontré, grâce à nos recherches par internet, une professeure d'histoire arménienne de l'école Sourp Hagop. Cette professeure d'histoire arménienne, aux dires de certaines de ces anciennes élèves, est elle-même très préoccupée par la question de l'identité ethnique et de la mémoire collective arménienne et ces sujets font partie intégrante de l'enseignement qu'elle donne à cette école. Nous

formulant un intérêt marqué pour notre recherche, elle nous offrit de nous faire faire une visite de l'école dans laquelle elle donne ses cours. Cette visite fut très instructive et a entre autres permis de nous mettre au courant d'un projet transnational reliant plusieurs écoles et visant justement à faciliter la communication entre différentes communautés arméniennes à travers le monde. Elle nous a aussi mis en contact avec un professeur de maternelle et avec le directeur de cette école. Nous avons donc eu un entretien informel avec ces deux personnes, ce qui nous a permis de mieux comprendre le fonctionnement et les rôles joués par l'école arménienne. Une dernière personne, le responsable jeunesse de l'église évangélique arménienne, nous a aussi entretenu quelque peu sur son église et la situation des mariages mixtes dans la paroisse qu'elle dessert. Plusieurs autres institutions auraient pu être visitées mais nous n'en voyions pas la nécessité absolue.

2.2.2 *Entrevues*

Il était dit que le temps moyen de l'entrevue était d'environ 1h30. Les entretiens qui étaient de type semi-dirigés ont duré de 1 heure et 15 minutes à 2 heures et 30 minutes selon le répondant et étaient enregistrés. Nous essayions de rencontrer la personne dans un endroit public mais calme ou dans un endroit ne les gênant pas et qui leur convenait le mieux côté déplacement. À six reprises nous avons opté, avec leur accord, pour faire l'entrevue, dans un local vide de l'université ou du CÉGEP qu'ils fréquentaient. Pour quatre des répondants, l'entrevue a été réalisée à leur résidence dans des pièces fermées. Dans deux cas, l'entrevue a été dirigée dans un lieu public (restaurant) et dans deux autres, l'entrevue a été faite à notre propre résidence. À part quelques bruits de fond sur un des enregistrements faits en lieu public, nous étions assez isolés pour procéder à l'entrevue sans que cela ne vienne nuire à sa bonne marche.

La majorité des répondants (11) maîtrisaient le français, nous avons donc opté pour cette langue dans le cadre de l'entrevue. Trois des entrevues ont été menées en anglais car c'était la langue dans laquelle le répondant se sentait le plus confortable et il était important de minimiser tout obstacle à leur bonne expression.

2.2.3 *Le questionnaire*

Le questionnaire (version française (voir annexe 1) et anglaise) était composé d'environ 130 questions fermées et semi-ouvertes. En premier lieu, une partie descriptive sur les caractéristiques démographiques était composée de questions fermées. L'entrevue comme telle était composée de questions semi-ouvertes. Comme nous voulions avoir le point de vue des répondants sur leur identité ethnique et ce, à travers la façon qu'ils entrevoient leur propres choix de vie, éducation et plans futurs, il était nécessaire que ceux-ci puissent s'exprimer assez librement dans le cadre de l'entretien. Les questions semi-ouvertes permettent ainsi de laisser libre cours au discours des individus tout en les contraignant à aborder certains sujets sur lesquels il nous était nécessaire d'avoir de l'information.

À l'intérieur du questionnaire plusieurs types de sujets étaient abordés, des sujets nécessaires pour combler nos besoins au niveau de l'analyse. Une première section (les questions fermées) concernaient la description générale du répondant et celle des parents. Y étaient aussi abordées la question de la trajectoire migratoire du parent arménien et leurs pratiques linguistiques, etc. Plusieurs sections composées de questions abordant des thèmes précis suivaient ensuite : la scolarité, leur éducation, la religion, les pratiques linguistiques, les relations familiales, les relations sociales, la question du mariage, la vie associative/communautaire, des questions plus ciblées sur l'identité, et sur leur lien avec la communauté arménienne. Une dernière partie consistait à demander au répondant s'il avait lui-même des questions ou s'il avait d'autres questions en tête que nous aurions pu lui poser ou auxquelles il se serait attendu de répondre. Cette période de question a mené à l'occasion à d'intéressants résultats.

Les questions de l'entrevue étaient en quelque sorte ordonnées pour que les plus générales soient abordées en premier lieu et qu'au fur et à mesure de l'entretien, les sujets traités soient de plus en plus personnels ou de plus en plus liés directement à notre problématique. Nous avons adopté cet ordre de questions après le premier entretien car nous avons constaté qu'une période d'adaptation, de mise en confiance était effectivement nécessaire pour aborder certains aspects de leur vie qu'ils s'apprêtaient à livrer à une pure inconnue. Un autre changement que nous avons adopté en cours de

route, dicté par l'expérience de deux entrevues, était de réduire l'aspect général de nos questions en les cernant davantage à l'aide de sous-questions déjà préparées. Toutes les entrevues ont été ensuite retranscrites.

Limites méthodologiques et biais du questionnaire

Au fur et à mesure de la passation de ces entrevues ainsi que lors de la relecture des retranscriptions, nous avons acquis une certaine conscience des limites pouvant être reliées à notre questionnaire. Un tout premier problème est survenu néanmoins sans l'intervention directe du questionnaire. Nous avons remarqué au cours des premiers entretiens que malgré le fait que les questions soient posées de la façon la plus neutre possible, les réponses étaient invariablement orientées dans une direction. Nous étions en effet conscients qu'il fallait, pour aborder la question de l'identité ethnique chez les enfants de mariages mixtes, ne pas induire un sens à la réponse. Par exemple, ne pas poser de questions uniquement en fonction d'une origine ethnique, forçant ainsi le répondant à orienter quelque peu sa réponse. Nous nous sommes toutefois interrogés sur le fait que de faire appel à des gens issus spécifiquement de mariages mixtes entre Arméniens et non-Arméniens n'induisait pas nécessairement en quelque sorte des attentes chez le répondant. Souvent nous répondaient-ils dans un seul sens, en parlant seulement de leur famille élargie du côté arménien par exemple. N'étant pas nous-mêmes Arméniennes, nous avons l'impression que les répondants sentaient une obligation de nous instruire sur leur côté « ethnique », biaisant ainsi quelque peu le sens de leur réponse. Il devient alors assez ardu d'essayer de déterminer dans quels cas une telle orientation est le fruit d'un biais ou au contraire illustre la situation telle qu'elle est vécue. Aussi, la plupart des répondants ayant fréquenté l'école arménienne où on se penche spécifiquement sur plusieurs de ces questions reliées à l'identité et où un discours plus ou moins répétitif est aussi formulé (contrairement aux écoles du système public québécois), cette emphase pouvait se refléter dans la propension à systématiquement donner un sens aux réponses. Loin d'avoir la possibilité de trancher, nous gardons toutefois ce fait en mémoire.

Le questionnaire avait aussi la particularité d'être composé d'un grand nombre de questions et de sous-questions. Une question à laquelle on avait répondu trop largement empiétait nécessairement sur une multitude d'autres questions à venir ce qui menait parfois ou à de la redondance, ou à l'oubli de considérer des questions n'ayant en fait pas été traitées. Le problème de la redondance était cependant beaucoup plus prépondérant.

Nous considérons également avoir fait un choix éclairé de procéder aux questions d'ordre descriptif de manière orale. En effet, à plusieurs reprises, et pour des raisons sans doute reliées au sous-groupe choisi, plusieurs réponses étaient finalement données pour une question n'en réclamant parfois seulement qu'une. La question des trajectoires d'immigration de la famille ou les pratiques linguistiques par exemple, nécessitait à l'occasion de nombreuses précisions que le répondant n'aurait peut-être pas apportées de lui-même sur un questionnaire écrit. Ceci avait pour effet de prolonger considérablement la tenue de l'entrevue mais nous donnait accès à de l'information intéressante et pertinente à notre problématique. Une répondante nous disait, pour expliquer le fait qu'elle avait raccourci une réponse sur laquelle elle aurait pu s'étendre plus longuement, qu'elle avait pris l'habitude de procéder ainsi pour simplifier sa réponse plutôt complexe qu'elle se devait de rabâcher régulièrement.

Aussi, selon l'âge des répondants ou l'intérêt porté à certains thèmes du questionnaire, la longueur des réponses pouvaient varier considérablement. En effet, de façon générale, plus le répondant était jeune moins il avait tendance à connaître la position de ses parents sur certains points ou il disait carrément ne pas avoir accordé de temps à ce genre de question auparavant.

2.3 Analyse des données

L'analyse de données que nous allons utiliser pour tenter de répondre à notre question de recherche consiste en une analyse qualitative de contenu des entretiens qui ont été réalisés pour cette recherche. Par ce type d'analyse nous visons à comparer les points de vue et la conception de la vie quotidienne qu'ont les répondants sur des questions reliées de près ou de loin à leurs appartenances ethniques. Comme nous l'avons

déjà mentionné, plusieurs thèmes ont été abordés à l'intérieur du questionnaire et nous procéderons à un rapprochement de toutes les réponses reliées à un même thème, voir en quoi elles se combinent ou non, comment elles peuvent être rapprochées ou au contraire, révèlent des disparités flagrantes.

Nous avons donc élaboré pour ce faire une grille d'analyse regroupant plusieurs des thèmes abordés dans l'entretien mais permettant quand même de les identifier indépendamment. Quatre catégories de questions peuvent alors être identifiées dans notre entretien. Une première traitera plus spécifiquement des pratiques (linguistiques, religieuses...). Une deuxième s'arrêtera plus à leurs choix de vie (lieu de résidence, question du mariage, fréquentation de la famille, des amis, enfants et leur éducation...). Une troisième catégorie sera liée à leur fréquentation des différentes institutions, arméniennes ou non et aux perceptions qu'ils en donnent. Une dernière catégorie regroupera les questions traitant de leur lien avec la mémoire collective arménienne. Parmi ces différentes questions nous retrouvons des sujets donnant lieu à des réponses plus idéologiques (choix de vie, des valeurs, perception de leur éducation, importance de mémoire collective, etc.) et d'autres plus pratiques (langues utilisées, pratiques religieuses...). Nous ferons donc également plusieurs croisements entre ces deux styles de réponse. Le résultat de ces croisements pourront ensuite être comparés à certains résultats issus d'autres recherches portant sur des sujets similaires.

Pour ne pas limiter l'approche employée pour arriver à cerner notre question de recherche, tout au long de l'analyse de nos données, nous n'aurons pas le choix d'utiliser deux méthodes de réflexion (bien qu'elles ne soient pas nécessairement exprimées de façon distinctes dans notre texte) : une méthode inductive où, en partant des réponses de nos répondants nous tenterons d'isoler certains grands traits. L'approche contraire, la méthode déductive, sera aussi nécessaire, où en s'inspirant du contexte théorique fourni par les différentes recherches exposées plus haut, dans le chapitre sur la problématique, nous essayerons de vérifier certains aspects de l'identité ethnique pouvant être décelés à l'intérieur des réponses fournies par nos répondants.

CHAPITRE TROIS : LES ESPACES D'IDENTIFICATION

Les nombreux sentiments d'appartenance d'un individu peuvent se révéler sous plusieurs formes et s'actualiser à travers des espaces diversifiés. Par son approche plus générale et sa teneur essentiellement descriptive, ce chapitre veut avant tout rendre compte de cette diversité. Nous désirons ainsi examiner la façon par laquelle s'expriment les nombreux référents identitaires qui ont été évoqués par les répondants dans le cadre des entrevues. En nous inspirant légèrement de la double forme d'identification suggérée par Gallissot (1987) mentionnée dans notre premier chapitre, nous subdiviserons ce chapitre en trois sections, chacune discutant certains espaces d'identification particuliers pour nos répondants. Cette division du chapitre en trois sections répond avant tout à un aspect pratique. Bien que plusieurs des questions de notre guide d'entrevue aient été elles-mêmes regroupées selon certains grands thèmes et sous-thèmes, souvent ceux-ci se recoupent et se complètent.

Une première section, intitulée *réseau social et communautaire*, aborde tout ce qui a trait aux relations avec la famille, proche et élargie, ainsi qu'aux relations amicales. Les liens avec les institutions (école, église, associations), autres lieux par excellence de socialisation, y seront aussi discutés. Dans une deuxième section, il sera plus particulièrement question des pratiques (linguistiques et religieuses, entre autres) et des choix de vie qu'ont à faire nos répondants, choix souvent révélateurs de certaines orientations identitaires. Une troisième et dernière section abordera la question de l'identité telle qu'elle est discutée par les répondants eux-mêmes ainsi que la question de la mémoire collective. En reprenant plusieurs des différents aspects de la vie d'enfants issus de mariages mixtes entre Arménien et non-Arménien présentés globalement dans ce chapitre, nous serons mieux placés pour tenter de répondre à notre question de recherche, dans le chapitre suivant.

3.1 *Relations sociales et communautaires*

Les bases de l'identité ethnique d'un individu prennent forme à travers les premiers contacts que celui-ci a avec son entourage le plus immédiat, soit la famille. Bien que par la suite, sa trajectoire de vie puisse modifier certaines de ses perceptions ou réorienter ses désirs d'appartenances, l'entourage familial, ses liens d'amitié et les premiers contacts sociaux inculqués par la fréquentation de certaines institutions ont un grand rôle à jouer sur la façon qu'un individu aura de se définir. Nous tenterons ici d'illustrer la diversité de configuration que peuvent prendre ces expériences, en faisant ressortir des éléments du discours de nos répondants en ce sens. Il faut noter que tous les noms employés dans ce texte sont des noms fictifs afin de préserver l'anonymat de nos répondants.

3.1.1 Le noyau familial

Interrogés à propos de la place que tient la famille à leurs yeux, les répondants parlent d'une sorte d'entité solide, où on retrouve union, stabilité, compassion et entraide. Sans avoir induit un tel sens à la question, une majorité de répondants évoquent la famille au sens large du terme, soit la famille nucléaire et élargie. Ce sentiment de soutien implicite semble s'étendre ainsi aux grands-parents, tantes et oncles et cousins, cousines. Pour d'autres, c'est plutôt au noyau familial que l'on fait allusion, soit les parents et frères et sœurs mais tous sous-entendent l'inaliénabilité de ce sentiment :

« Le lien familial, bien je trouve, que le lien familial... euh comme t'as pas le choix, quasiment. Parce qu'on le vit présentement, je trouve ça important parce que tu te tiens toujours ensemble, entre famille, entre bonne famille t'es toujours ensemble pis tu devrais être capable de te fier un sur l'autre si tu as besoin de quoi. Pis c'est ta famille, c'est le même sang qui coule dans nos veines. » (Stéphane, 22 ans)

Un répondant évoque un ensemble plus large :

« Je donne une assez grande importance dans ma famille. Surtout que dans ma communauté les liens familiaux sont très forts. Puis surtout cette école-là, elle regroupe ensemble, ça fait une grosse famille. On est très proche ma famille. On tient beaucoup l'un à l'autre. On est important un pour l'autre et chacun a sa place dans la famille. » (Paul, 18 ans)

Plusieurs questions touchaient ensuite plus spécifiquement le type de relations vécues avec les parents. Il nous faut tout d'abord préciser que les questions abordées

dans cette partie sur la relation avec les parents, n'ont comme objectif que d'essayer de fournir une vision générale de comment les répondants perçoivent le fonctionnement de leur famille proche. Malgré la présence de conflits mineurs, de rapprochement à un parent en particulier sur des bases d'intérêts quelconques, ou le sentiment d'un lien émotif plus présent envers un parent que pour l'autre, de telles prises de positions ne pourraient nous permettre en aucun cas de conclure qu'un parent a davantage « les faveurs » du répondant sur l'autre, et que cela a une incidence directe sur leur définition identitaire. Certains répondants ont toutefois tenu à préciser de telles « préférences » à quelques occasions.

La variété de configurations familiales a aussi une incidence certaine sur les relations avec les parents. Trois répondants, un homme et deux femmes, ne vivent pas chez leurs parents, mais en appartement. L'homme en question travaille toutefois avec ses deux parents dans l'entreprise familiale, et les fréquente donc tous les deux sur une base quotidienne. Pour deux de nos répondantes, les parents sont divorcés. Comme chacune a un parent qui habite hors de la province, le contact est forcément moins fréquent avec eux, bien que cet éloignement ne semble pas jouer sur la force du lien en unissant une à son père. Une autre reste chez sa grand-mère qui, elle, habite dans le logement en haut de celui de la résidence familiale. Elles soupent d'ailleurs toutes deux avec la famille.

Interrogés sur le sujet des points de discorde au sein de leur famille, la plupart de nos répondants ne rapportent que des éléments de type superficiel, propre à la vie de tous les jours en famille, soit surtout des considérations d'ordre ménager. C'est plutôt la question à savoir si certains sujets les rapprochent plus d'un parent que d'un autre qui mettra au jour des débats familiaux plus fondamentaux. Deux éléments ressortent alors spontanément de leur discours. Un premier implique une question de partage d'intérêts similaires. Chaque parent a alors son « champ d'expertise ». Les répondants se sentent par exemple plus près d'un parent pour ses intérêts professionnels mais plus près de l'autre d'un point de vue émotif :

« Yeah like, my mom, like, my mom speaks armenian and stuff like that. Like I feel more close to her for speaking armenian. My dad's side, it's because more like, it's because he's into movies and I can talk to him about that. » (Francis, 18 ans)

La majorité des répondants précisent toutefois avoir un rapport émotif différent avec leur père de celui avec leur mère. Plusieurs mentionnent entretenir un lien plus difficile avec ces premiers. Les pères sont souvent dépeints comme des personnes plus distantes, ne prenant pas part aux questions de la vie quotidienne et auquel on ne va pas se confier. Aussi, les répondants ayant un père d'origine arménienne nous ont presque tous fournis une définition du « père arménien » type, définition dont ils se servent ensuite pour « évaluer » leur propre père. Un tel cas n'est pas rapporté chez les répondants dont la mère est d'origine arménienne. Cette définition présente la « mentalité arménienne » comme étant plus traditionnelle, plus conservatrice, et entrant souvent en contradiction avec leur propre vision des choses. Mais, presque inévitablement, cette critique de la vision paternelle se voit contrebalancée par une comparaison avec les pères arméniens de réputation plus stricte:

« Oui mais, c'est toujours, moi je trouve que c'est toujours plus facile avec ma mère mais euh...oui, je dirais que c'est ma mère... Elle est plus facile à approcher, elle est plus ouverte. Elle a la mentalité d'ici, elle est plus...pas moderne...mais plus ouverte que mon père qui a une mentalité un peu plus conservatrice...il a pas la mentalité arménienne à 100%, il est assez correct mais il a encore un petit peu la mentalité qui est arménienne plus traditionnelle, ça fait que pour ces choses-là, mais un peu pour tout dans le fond, je vais toujours voir ma mère après je vais voir mon père si il y a quelque chose qu'il faut que je dise mais je le dis à mon père aussi mais j'en parle toujours à ma mère plus avant. » (Christian, 23 ans)

Certains répondants mentionnent aussi avoir débattu en famille des contraintes liées aux sorties lorsqu'ils étaient plus jeunes, contraintes qu'ils comparent à celles de leurs différents amis : moins rigides que celles imposées à leurs amis d'origine arménienne mais plus que celles chez les amis d'origine autre. Deux répondants mentionnent d'ailleurs avec un peu de fierté avoir fait des jaloux chez plusieurs de leurs amis arméniens.

Chez quelques répondantes, on affirme également ne pas partager avec son père une vision commune des rapports de genre. Elles décrivent un père « plus traditionnel » sur les rôles dévolus à la femme, vision qu'elles tendent néanmoins aussi à positionner entre le « père typique arménien » et le « père typique québécois ».

« -Mais mon père, pour un Arménien, il est très cool. Parce que je connais des Arméniens qui ont 20 ans. Pis y sont en train d'arranger des mariages pour eux, pis ça c'est à Montréal. Pis ça c'est très malheureux.

-Ah oui, encore aujourd'hui?

-Oui, nous autres, entre amis, on rit de ça mais c'est très malheureux parce qu'il y a des gens qu'on connaît là-dedans. Mais ça a jamais été comme ça, jamais, jamais, d'une façon mon père a été très cool, juste parce qu'il est...euh...*unpredictable*. On peut pas prévenir ses réactions, certainement pas moi, et pis, une journée quelque chose qui va l'enrager va lui faire plaisir le lendemain. Tu sais c'est très dur de juger mon père...hhheuhhh, oui, il a un peu d'Arménien en lui qui pense que...tu sais là...sa fille, faut qu'elle fasse à manger ou aider sa mère à ranger la maison, mais c'est tellement pas une grosse partie, parce que mon père est pas comme ça, c'est pas l'Arménien typique. Mais, il est juste, il est juste un peu plus strict qu'un père québécois. Ma mère est un peu plus souple, elle est toujours plus été ouverte à tout mettons. Non, ça lui dérange pas, elle comprend, mais même ma mère est pudique mais elle comprend la jeunesse et mon père il comprend un peu moins, je pense que c'est ça. » (Karine, 21 ans)

Dans l'extrait qui suit, il est intéressant de constater qu'il y a une alternance d'explication donnée pour un comportement de son père jugé quelque peu « rétrograde » et de la perception de la situation de la part de la mère. L'emphase est d'abord mise sur la différence de génération et par la suite sur les bases de la « culture ». Une attitude semblable chez ses frères ne bénéficiera cependant pas d'une telle immunité :

« - Oui! Il y en a un: Le rôle de la femme! Mon père y fait rien à la maison parce que c'est un homme.

- Est-ce ta mère passe des commentaires là-dessus?

- Non, elle elle chiale jamais. C'est juste moi qui chiale. Elle elle dit toujours: ah!, t'exagères. Tasses-toi. Ôtes-toi de mon chemin. Elle m'ignore. Elle me trouve un peu débile. Elle dit, pis c'est tout à fait vrai, je pense que c'est une affaire de génération tu sais lui il est comme ça, lui il a vécu comme ça pis je l'aime pis c'est comme ça, pis elle fait la bouffe, pis c'est pas grave, il travaille à tous les jours pis qui fait l'argent? Pis c'est comme ça!

-Ta mère, elle travaille aussi?

Oui, je sais pas comment elle fait... c'est une *superwoman*. Mais c'est pas grave, elle aime ça de même. (rises) Elle est contente. C'est juste que mes frères n'ont pas le droit d'être de même, c'est ça l'affaire. J'ai décidé, ok! mon père il est comme ça, c'est une affaire de culture. Tu sais, il dit : je veux un verre d'eau pis je me lève pis je vais lui chercher. Tu comprends? N'importe qui, je serais comme...! Pis des fois même pas '*please*' des fois. Mais maintenant il le sait, je le regarde pis je dis '*what are you saying?*' comme à un enfant, pis là il va me faire chier pendant une heure, pis y va me dire, '*you're a pain in the ass*' na na nan pis là je dis, '*say it say it*', pis là il dit '*please*'. Pis là je lui amène. (...) Mais en même temps c'est pas juste Arménien, c'est *small town Canada* » (Maria, 28 ans)

Il faut aussi noter, comme il vient de l'être exprimé, la position de la mère non-arménienne n'est pas complètement évacuée de ce sentiment de tradition culturelle.

Dans quelques cas ce sera même la mère qui justement aura des positions un peu plus strictes, notamment au sujet des sorties avec les garçons.

Bien que cela soit toujours sur un ton comparatif entre une vision du groupe québécois et une vision du groupe arménien, la plupart des répondants, lorsqu'ils parlent de leurs parents en tant que couple, s'entendent pour dire que ce sont des personnes qu'ils considèrent plutôt ouvertes d'esprit. Certains répondants soulignent en ce sens les efforts de compromis qui semblent avoir été faits par leurs parents, qui, sans doute pour éviter des désaccords, en sont venus à la longue à « unir leur façon de penser ». Peu de répondants évoquent en effet des conflits majeurs pouvant être reliés à la différence d'origine de leurs parents. Chez une majorité de nos répondants, l'autorité familiale semble aussi se partager plus ou moins également entre les deux parents, les deux prenant des décisions importantes concernant la famille. Certains désaccords surgissent toutefois, en ce qui concerne les balises à imposer aux enfants ou des sujets plus pointilleux comme les relations sexuelles ou la consommation de drogue, par exemple. Pour un répondant, la relation de couple harmonieuse est due à une sélection judicieuse :

« Mais ma mère on jurerait qu'elle est Arménienne, pas parce qu'elle a un accent. Non, dans ses pensées, est pas « soumise » là mais elle trouve que c'est une bonne mentalité, elle est pour ça la mentalité arménienne. Ça fait pas vraiment de problèmes. (...) Il faut dire que mon père a aussi choisi en conséquence. Il aurait pas choisi une femme qui se serait super gros démarquée ou je ne sais pas,...ou extravagante. » (Pierre, 18 ans)

Lorsqu'interrogés spécifiquement sur la question de la mixité de leur parents, une majorité soupçonne qu'ils ont dû faire face à certains commentaires et réactions négatives dans leur entourage. Seulement quelques-uns se sont faits raconter ce genre d'événements par leur parents, mais les autres, connaissant l'entourage et les familles en question, sont persuadés que leurs parents ont effectivement dû rencontrer de telles appréhensions de leur milieu. Ils mentionnent toutefois dans l'ensemble que les conjoints se sont faits assez facilement accepter à la longue, dans leur belle-famille respective. Un intérêt du parent non-Arménien envers certaines pratiques culturelles arméniennes vient souvent consolider l'intégration familiale au sein de la belle-famille, spécialement en ce qui a trait à l'apprentissage et l'usage de la langue arménienne.

En réponse à la question de leur relation avec leurs frères et sœurs, la plupart mentionnent que ces derniers ont beaucoup plus souvent été les souffre-douleurs de leur famille. Chez deux répondants, les sœurs (une plus jeune et une plus vieille) ont véritablement subi davantage de restrictions de la part des parents, surtout au niveau des sorties. Elles ont vécu une relation avec les parents qui était d'autant plus houleuse. Trois des répondants masculins auront une réflexion, à propos de leur sœur et des filles en général, sur le fait qu'ils croient que c'est particulièrement différent d'être une fille qu'un garçon dans une famille arménienne.

3.1.2 La famille élargie

Comme nous le mentionnions un peu plus haut, la famille élargie est souvent incluse dans le lien familial que nos répondants considèrent comme primordial. En effet, les membres de la famille élargie semblent assez présents sur une base presque quotidienne. Cependant, il apparaît nécessaire que l'on souligne bien ici le fait que la famille élargie, c'est avant tout les grands-parents et que ceux-ci font plus souvent qu'autrement partie intégrale du noyau familial. Dans quatre cas, la grand-mère habitait dans la maison familiale même ou encore dans le même édifice et souvent elle habitera le même quartier. Plusieurs de nos répondants nous ont parlé avec émotion d'un grand-père ou une grand-mère décédée, des liens étroits et affectueux qu'ils entretenaient ou entretiennent encore avec certains. Aucun de nos répondants n'a encore tous ses grands-parents d'ailleurs et pour ce qui est des grands-pères arméniens, peu les ont connus et si oui, ils sont presque tous décédés lorsqu'eux-mêmes étaient plus jeunes. Seuls deux répondants - des frères- ont encore leur grand-père arménien.

Un premier constat que l'on peut faire des discours de nos répondants est que les grands-parents du côté arménien, -tout comme la famille élargie en général- semblent beaucoup plus présents dans la vie de tous les jours de la famille. La famille du côté non-Arménien se rassemble généralement dans le cadre des fêtes et célébrations concernant la famille mais beaucoup moins sur une base quotidienne. Plusieurs racontent avoir passé beaucoup de temps dans leur jeunesse avec leur grand-père ou leur grand-mère du côté arménien, car ceux-ci faisaient souvent office de gardiens. On peut aussi déceler une

certaine constante rapprochant du point de vue émotif les grands-mères de leurs petites-filles et les grands-pères de leurs petits-fils. À leurs yeux, les grands-parents semblent tenir le rôle d'instigateurs principaux de l'esprit familial :

“But with my grandmother it's very strong. Especially because with my father's side it's just him and his brother. He only has one brother. So my grand-mother is very big on family. And my grand-mother knows all the Armenian family. My grand-mother is the matriarch of that part. She's the oldest, she's the wisest she knows the history back to god knows when. She speaks people listen so she says you're a Alemian (nom fictif), you're Armenian, be proud, and this is the cousin from back of the day and this is three times removed, she kept it together, essence of family number one.”
(Christine, 21 ans)

« Ma grand-mère du côté de mon père elle est décédée il y a 2 ans et demi et ça, c'était très difficile parce qu'elle a habité avec nous pour un bout de temps. Elle était vraiment le noyau de la famille, quoi, euh, j'ai pas pensé que ça serait très difficile mais ça a été très difficile. Même jusqu'à maintenant ça m'affecte. C'est comme, j'ai passé plutôt l'été avec moi. J'avais 14-16 ans pis elle me gardait et je la gardais. J'ai tellement passé de jours d'été interminables à parler et écouter la télé ensemble. Euh.. Je sais pas, préparer de la nourriture. On regardait des photos. Comme quand ça ça arrive, on y pense pas à tous les jours mais quand ça ça arrive, on y pense beaucoup plus. J'ai été assez malade après qu'elle soit décédée. » (Irma, 21 ans)

« Côté de ma mère, ça a toujours été un lien fort. j'ai vécu avec eux autres une grosse partie de ma vie, après l'école je m'en allais chez eux quand mes parents travaillaient tard, je les voyais souvent. Je restais pendant une semaine des fois j'ai toujours été plus proche des grands-parents du côté de ma mère. »
(Stéphane, 22 ans, sa mère est d'origine arménienne)

La proximité résidentielle semble nécessairement induire un rapprochement, une plus grande familiarité avec les grands-parents et celle-ci est la plupart du temps recherchée. Lors de l'achat de la maison familiale, la possibilité de s'installer près des parents ou de membres de la famille élargie ou à l'inverse de garantir un logement pour ceux-ci dans les alentours, a été un des facteurs déterminants dans le choix du lieu de résidence.

Sarah qui habite seule avec sa grand-mère arménienne dit néanmoins trouver sa relation avec sa grand-mère un peu plus pesante car plus contrôlante.

« Ca fait quatre ans et demi que je vis avec elle et je trouve ça assez difficile parce que... je sais pas j'en parlais avec ma tante hier. Elle vivait avec sa famille avant. Tout le monde dans la maison, sous le même toit, tu sais exactement où tout le monde est exactement tu sais, et à chaque moment. Des affaires comme ça, pis rendu ici, c'est vraiment difficile pour nous, mes parents sont au Mexique et il reviennent aujourd'hui pis c'est ma grand-mère qui s'occupe de nous, mais elle pense qu'elle doit s'occuper de nous mais tu sais,

on a 18 ans et plus et on a pas besoin de personne. Elle veut savoir où est-ce que t'es à chaque moment. Elle pose des millions de questions. » (Sarah, 18 ans)

Siran, 22 ans a aussi habité seule avec sa grand-mère arménienne pendant un certain temps lors des périodes houleuses du divorce de ses parents. Bien qu'elle ait aujourd'hui une relation très proche avec sa grand-mère, elle aussi dit avoir eu ses limites et, au bout d'un certains temps, est partie seule en appartement.

Seulement deux répondants rapportent avoir été plus intimement liés à leurs grands-pères du côté non-Arménien et dans ces cas-là, ceux-ci habitaient plus proche géographiquement de la maison familiale. Un de ces répondants dit s'être plus tardivement rapproché de son grand-père arménien. Plus jeune, il avait peur de son côté autoritaire mais après le décès de son grand-père maternel, homme ayant selon ses dires joué un grand rôle dans sa vie, il s'était peu à peu rapproché de lui et avait tissé des liens plus forts. L'autre répondant se dit moins près de sa grand-mère arménienne -son grand-père est depuis longtemps décédé- car celle-ci a, selon lui, une mentalité « traditionnelle » et la voit moins souvent. Il dit toutefois mieux s'entendre avec sa grand-mère québécoise :

« Mais ma grand-mère du côté de ma mère, elle, c'est sûr, elle est Québécoise, elle est le fun, elle a la mentalité des gens d'ici pis je trouve que c'est plus le fun, c'est plus ouvert, je m'entend mieux avec elle, c'est surtout qu'on s'entend mieux. L'autre on s'entend bien aussi mais il y a certaines choses que je dirais pas à l'autre. L'autre ça la dérangera pas parce qu'elle est cool. » (Christian, 23 ans)

Un autre élément qui ressort du discours des répondants est le rôle de transmission de l'histoire familiale que jouent les grands-parents arméniens. Des grands-parents arméniens de nos répondants qui sont encore vivants, peu ont vécu eux-mêmes l'époque du génocide en Turquie. Plusieurs sont nés dans un pays où se trouve un groupe diasporique arménien établi (Égypte, Syrie, Liban, etc.) et n'ont d'ailleurs jamais visité la Turquie. Deux grands-parents ont connu le massacre mais étaient tout petits et ont tous les deux été adoptés par la suite dans des pays d'immigration. La plupart de ceux ayant vécu une relation proche avec leurs grands-parents arméniens rapportent que ceux-ci leur ont souvent parlé de l'histoire familiale, de l'histoire des Arméniens, de leur propre trajectoire migratoire, de leur pays d'origine et de leurs conditions de vie là-bas, etc.

Plusieurs répondants racontent aussi avoir appris des chansons racontant l'histoire de la royauté et de héros mythiques arméniens de la bouche de leurs grands-parents. Ils soulignent ainsi que leurs grands-parents venaient en quelque sorte compléter l'apprentissage qu'ils recevaient à l'école arménienne à l'époque :

« Mon grand-père. Il était enseignant en arménien en Égypte. On jasant souvent. Des fois il venait chez nous pis on faisait mes leçons ensemble pis il ajoutait ses connaissances. Pis temps en temps à table après le souper. On commençait à parler à propos de l'histoire et de la culture arménienne. Pis il disait ça plutôt en français pour que mon père comprenne. Il s'en souvenait pas toujours le lendemain

Plus l'histoire actuelle?

Un peu de tout. Des fois on parlait de ce qu'on avait vu aux nouvelles, pis de ce qui s'est passé il y a 5-10-15, 100 ans même des fois dans le temps de la monarchie pis des rois. Il avait pas une préférence. » (Stéphane, 22 ans)

« Ah, oui, oui, quand on était petits, ma grand-mère nous racontait souvent l'histoire des Arméniens. C'était ben important pour elle. Mes tantes aussi quand on était petits. Elles nous contaient ça, elles voulaient nous éduquer. On avait des cours à l'école déjà pis qui nous éduquaient : on a été très éduqués! (Rires) » (Pierre, 18 ans)

Le lien avec la famille élargie semble généralement être à l'image de la relation avec les grands-parents. Une plus grande proximité géographique est notée chez la famille arménienne bien que presque toutes les familles arméniennes ont aussi des membres habitant à l'extérieur du Québec ou du Canada. Nous avons aussi constaté que lorsque les répondants énumèrent les membres de leur famille élargie et leur position dans la famille, il semble y avoir des liens impliquant des membres de la famille beaucoup plus éloignés que chez la famille non-arménienne. On évoque parfois connaître des sœurs de la grand-mère, les cousins du père, etc. Dans l'énumération des membres de la famille non-arménienne, on ne semble se référer qu'aux grands-parents, tantes et oncles et cousins, cousines. La famille élargie y semble donc moins « large ».

Peu de répondants ont un membre de la famille habitant en Arménie et ceux qui en ont les connaissent très peu et ne les ont vus que quelques fois tout au plus dans leur vie. Ces personnes ont un lien assez éloigné pour eux (ex. :cousine éloignée de père) et ne jouissent pas d'un statut particulier à leurs yeux. Peu de membres de la famille habitent encore le pays de naissance du parent (Égypte, Liban, ...) dans la plupart des cas, toute la famille a immigré dans des pays occidentaux, et plus souvent qu'autrement ont tous suivi

le reste de la famille au Canada ou aux États-Unis. Toutefois, malgré une dispersion parfois internationale, les membres de la famille arménienne semblent encore une fois beaucoup plus « proches » aux yeux de plusieurs répondants. Certains disent avoir des rapports assez fréquents avec des membres de la famille habitant en Europe notamment.

Les liens que nos répondants entretiennent avec leurs oncles, tantes, cousins, cousines habitant au Québec ou en Ontario (Toronto) sont de différents degrés d'intimité. Encore une fois, certains disent ouvertement se sentir plus proches d'un côté familial que de l'autre. Les familles élargies sont rencontrées habituellement lors de fêtes (Noël, Pâques, Jour de l'an..) bien que certains liens avec des tantes ou oncles, sont beaucoup plus prégnants chez la famille arménienne. L'extrait d'entrevue qui suit, fait aussi ressortir une différence de perception de la répondante entre l'importance du lien familial chez les Arméniens de chez les autres, différence relevée par quelques autres d'ailleurs :

« Hmmm, la famille de ma mère... se voit très très très rarement, je vois très rarement les oncles, les tantes, et en contraste mon père ne passe pas une journée sans appeler sa mère, maintenant elle habite chez nous maintenant que son mari est mort (rires) mon grand-père! C'est juste que ça fait drôle de parler de quelqu'un qui n'est plus là... Euh, mais, il y a pas une journée, où il appelle pas son frère ou sa sœur, longue distance, tout le temps, pas tous les jours quand c'est longue distance, peut-être une fois par semaine: « Est-ce que ça va bien? » (...) Pis euh, en tout cas, tout le monde est occupé mais je pense que chez les Arméniens, il y a ce rassemblement-là. Sincèrement je pense que c'est différent comme ça, c'est plus axé sur la famille, tout le temps se voir, se parler, se rejoindre tout le temps, tout le temps. Du côté de ma mère tu sais, c'est moins souvent, on se voit quelques fois dans l'année, de temps en temps, on s'appelle, mais tu sais quand je les vois, tu sais, c'est cool, on sort, on fait de quoi mais... c'est...on est moins attaché du côté de ma mère que du côté de mon père. » (Karine, 21 ans)

Une question leur était également posée à savoir si la famille non-arménienne avait une petite idée des événements historiques ayant touché les Arméniens, de la langue, de la situation diasporique, etc. La majorité rapporte alors que soit il y a une absence d'intérêt assez généralisée pour ces questions dans la famille non-Arménienne, soit ils ne comprennent pas la complexité des différentes origines.

« (...) comme la famille de ma mère quoiqu'ils n'ont jamais tout compris, je dirais qu'ils pensent plus que... parce que techniquement mon père est Libanais et je pense qu'ils comprennent pas trop c'est quoi l'histoire de l'arménien là-dedans, comment ça se fait qu'on ne parle pas le libanais bien que le libanais c'est pas une langue là, c'est pas vraiment une langue. » (Christian, 23 ans)

Un des répondants dit avoir vécu une mauvaise expérience d'une rencontre entre ses deux familles où un sentiment de malaise était selon lui très palpable. Quelques-uns disent également ne pas se sentir à l'aise en présence de membres de la famille élargie. Sarah dit ne pas être elle-même lorsque sa famille élargie du côté arménien vient à la maison de ses parents. Elle dit avoir à essuyer de nombreuses questions personnelles sur des sujets qu'elle considère ne pas avoir à leur rendre de compte. Pour Francis, c'est la fréquentation de sa famille élargie québécoise qui le rend mal à l'aise. Il dit être gêné et ne pas du tout parler dans ce genre de rencontre. Le fait de mal parler français explique selon lui un certain éloignement de ce côté de la famille.

3.1.3 Les relations amicales

Les relations amicales est un autre thème que nous avons abordé lors des entretiens avec nos répondants. C'est principalement par le biais de l'école secondaire et le CEGEP que ces derniers mentionnent avoir rencontré leurs amis, ou bien dans l'entourage de leur résidence mais ceci dans une moindre mesure. Tous les répondants sauf deux ont fréquenté l'école arménienne Sourp Hagop au niveau du primaire et/ou secondaire. Une majorité de ceux-ci disent que c'est de cet endroit que leur sont restées leurs amitiés les plus fortes. Bien que plusieurs soulignent que dans cette école, ils n'avaient pas le choix de fréquenter des personnes d'origine arménienne, ils ont pour la plupart su bénéficier de ce que certains appellent une espèce de sentiment de « grosse famille »; chaque niveau scolaire n'a en effet qu'une classe, parfois deux. On évoque aussi la longévité des amitiés pour justifier leur force. Christian, qui a fréquenté Sourp Hagop au niveau du primaire a gardé des amis de cette époque:

« Ça dépend, mes deux amis les plus intimes c'est des Arméniens peut-être plus parce que ça fait 17 ans qu'on se connaît. Mes relations avec mes amis québécois c'est plus le fun, plus euh, plus le fun, mais je dirais plus le fun parce que euh...ils sont moins...euh...pas macho mais je sais pas comment le dire les autres arméniens que je pourrais avoir comme amis sont plus comme tu sais style arménien, un peu 'gino macho' mais euh... les Québécois sont pas comme ça du tout, ça fait que j'ai plus de facilité à m'entendre avec eux sauf pour mes deux amis les plus près avec qui je parle français.

Est-ce que ces deux amis-là dont tu parles tu sens qu'ils ont ce « style-là »...

Non, parce...non je sais d'où ils sortent eux, la fille elle est vraiment arménienne mais c'est une mutation, un miracle, le gars il est Syrien-Arménien pis je sais pas il a pas la même mentalité que les autres Arméniens. Fais que... eux, pis les Québécois surtout. (...)Pis j'avais un ami qui était Syrien-Arménien mais lui il parlait pas arménien du tout. Ça fait qu'on était les

deux...c'est comme ça qu'on s'est connus parce qu'on parlait tous les deux français pis euh, on s'est connu comme ça. » (Christian, 23 ans)

Trois répondants précisent effectivement que leurs bons amis, de l'époque de la fréquentation de Sourp Hagop (les trois au niveau primaire toutefois), ont tous été des personnes quelque peu « particulières » de leur niveau scolaire, que ça soit d'autres enfants de mariage mixte ou ne parlant pas arménien (comme nous venons de le voir dans l'extrait de l'entrevue de Christian). Les répondants avouent d'ailleurs que c'est souvent cette particularité qui les a en quelque sorte rapprochés de ces individus.

Seulement trois personnes disent avoir majoritairement des amis arméniens à ce jour. Pour les autres, le passage de l'école arménienne à l'école publique québécoise au niveau de secondaire comme au niveau du CEGEP, s'est parfois soldé par une période de transition au niveau des amitiés. Pour certains ce fut même une sorte de libération souhaitée depuis quelques temps, un changement d'environnement permettant de prendre un peu de recul :

« Les amis que je me suis faits au secondaire mais mes amis arméniens sont mes vrais amis. J'ai d'autres amis au Collège Bois-de-Boulogne mais j'ai l'impression que je parlerai plus avec eux après qu'on ait fini le CEGEP. Euh...mais je me sentais vraiment enfermée aussi parce que je connaissais seulement des Arméniens. J'appréciais pas vraiment le fait que j'étais arménienne parce qu'on on était...on exagérait beaucoup sur la fierté d'être Arménienne. (...)

Est-ce que c'est une question que tu t'es déjà posée ça, si t'allais un jour avoir des amis non-Arméniens?

Pas si j'allais avoir des amis non-Arméniens mais est-ce que je vais être dans d'une école où il y a plein de personnes mais je voulais seulement être dans une grande école pis connaître d'autres personnes à part les personnes avec qui j'étais depuis que j'ai 5 ans.

Tu voyais pas d'autres personnes?

Oui, d'autres Arméniens. Parce que j'avais pas d'amis non-Arméniens, à part la ringuette, je jouais à la ringuette pis je me suis fait beaucoup d'amis comme ça. » (Taline, 18 ans)

Plusieurs gardent leurs bons amis du temps de l'école arménienne mais ont développé des amitiés avec des personnes de toutes origines ethniques rencontrées au secondaire public ou au CEGEP. Aussi, personne ne semble avoir développé une amitié sur le seul principe d'une origine particulière, mais deux répondantes disent avoir été

portées à aller à la rencontre de personnes d'origine arménienne dans le contexte d'une école publique francophone, entre autres par désir de parler arménien.

« Mais parce qu'il y avait pas beaucoup d'Arméniens, la dernière année, elle, elle était nouvelle elle venait tout juste de sortir de l'école arménienne, alors quand j'ai su qu'il y avait une nouvelle fille pis qu'elle était Arménienne puis on s'était parlé c'était la grande affaire elle elle était bien contente qu'il y ait une autre arménienne et que moi, moi j'étais contente que, c'était une Arménienne, j'avais pas eu d'amis arméniens depuis que j'avais quitté l'école. » (Siran, 22 ans)

Un autre qui vraisemblablement distingue ses amis d'origine arménienne des autres mentionne avoir maintenant à gérer l'ensemble de ses amis :

« (Rires) D'abord il faut que je dise qu'ils se rencontrent jamais. J'appelle ça ma gestion des mondes là que les mondes ont pas le droit de se toucher ou sinon ça fait une catastrophe cosmique. (Rires) C'est un peu comme mes grands-parents arméniens étaient venus chez mes grands-parents québécois c'était comme la rencontre de monde de deux planètes pis c'est pas bon, ça fait des explosions! (...) »

Mais tu ne sens pas que c'est seulement parce que c'est des gens avec des affinités différentes

Non, non, parce qu'ils sont tout à fait pareils. C'est juste qu'il y en a un groupe que je connais du secondaire pis l'autre du primaire, pis je sais c'est pas parce qu'il y en a un qui est primaire et l'autre du secondaire mais que l'un est Québécois ou l'autre est Arménien mais mes amis sont assez semblables dans un groupe comme dans l'autre. » (Mathieu, 24 ans)

Il semble donc que les amitiés de nos répondants semblent principalement liées à leur fréquentation scolaire. Pour plusieurs, la longue période passée à Sourp Hagop (au primaire et au secondaire) a favorisé la création de liens d'amitié durables, lien que la fréquentation de mêmes institutions au niveau collégial a parfois permis de poursuivre. Plusieurs activités parascolaires aussi offertes à Sourp Hagop et dans ses organisations affiliées, ont pu contribuer à soutenir une fréquentation assidue d'amis d'origine arménienne, on présentera ces associations dans un paragraphe ultérieur. Les amitiés développées plus tard, au niveau du CÉGEP ou de l'université seront plus établies sur la base d'intérêts communs. On mentionne aussi, de manière générale, que les amitiés avec des personnes d'origine autre qu'arménienne répondent à des besoins souvent différents.

3.1.4 Les structures communautaires

Les liens avec les institutions communautaires peuvent favoriser la transmission de certains référents identitaires chez un individu. Aussi, la mise en place d'institutions chez les groupes minoritaires, sert surtout à rassembler les membres en une communauté davantage structurée à l'intérieur de laquelle il est plus facile d'assurer une vision plutôt homogène des éléments de l'identité collective. La présence de plusieurs institutions favorise la multiplication des contacts entre leurs membres et peut ainsi fomentier un « lien communautaire ». De ces institutions, nous allons aborder les plus communes soit premièrement l'école, lieu d'apprentissage et de prolongement du mécanisme de transmission identitaire qu'est la cellule familiale. Une deuxième institution qu'il est nécessaire d'examiner est celle de l'Église car pour le groupe arménien, la fréquentation de l'église et la question de la religion sont des éléments importants dans la définition collective, nous l'avons vu. Bien que la pratique religieuse semble de manière générale en régression chez la génération de nos répondants –comme de la société québécoise dans son ensemble-, nous tenterons de voir si la fréquentation de l'église semble encore induire un certain sentiment d'appartenance ethnique chez ces derniers. Dans un dernier temps, nous tenterons de percevoir, à travers leur discours portant sur leur perception et leur fréquentation d'associations et d'organisations communautaires, si nos répondants ressentent des liens les unissant à une plus grande entité, à une communauté particulière d'individus.

Le milieu scolaire

Comme nous l'avons un peu abordé dans la partie sur les relations amicales, une majorité d'étudiants ont fréquenté une école arménienne, 13 répondants pour le niveau du primaire (un à Notre-Dame-de-Nareg -école primaire catholique la plus récemment établie (1982) ce qui explique peut-être que certains catholiques n'aient pas pu la fréquenter étant donné leur âge trop avancé-, un à Armen-Québec et onze à Sourp Hagop, deux écoles de confession apostolique) et huit au niveau du secondaire (Sourp Hagop seulement). Plusieurs racontent aussi avoir fréquenté l'institution arménienne au niveau de la prématernelle, ce qui fait que certains répondants sont allés à l'école arménienne pendant une période d'environ 13-14 ans. Une seule de nos répondantes a fréquenté l'école Sourp Hagop de fin de semaine. La formule « de fin de semaine » comprend

habituellement des cours de langue, de religion et d'histoire arméniennes seulement et est administrée par une église, ici par l'église Sourp Hagop. On crédite aux étudiants de ces écoles du samedi un cours de langue à leur diplôme de secondaire cinq. Cette forme de complément à un enseignement à l'école publique régulière –les écoles arméniennes à Montréal relèvent toutes du système privé d'éducation- est habituellement très courante au sein de communautés ethniques ne pouvant offrir un enseignement régulier. L'école du samedi de Sourp Hagop date en effet de 1956, 20 ans avant l'instauration d'un enseignement complet (Chichekian, 1989). Nous tenterons ici de rendre compte de leurs différentes expériences de fréquentation de ces écoles.

Nous avons premièrement interrogé nos répondants sur leurs perceptions des raisons évoquées par leurs parents pour les envoyer à cette école, où, en plus d'un curriculum chargé, identique à celui des écoles publiques québécoises, on reçoit un enseignement sur la langue, la religion et l'histoire arméniennes. Nous voulions également tenter de voir si cette décision semblait venir d'une personne en particulier du couple ou si cela avait plutôt été une décision conjointe des parents.

Une majorité de répondants rapporte que la décision d'envoyer les enfants à l'école arménienne s'est faite conjointement par les deux parents. Dans la plupart des cas, le parent non-Arménien a reconnu l'apport que cela pouvait constituer pour leurs enfants. Aussi, cette éducation vient souvent renforcer un lien – surtout linguistique- avec le côté arménien de la famille. Le parent non-arménien semble également profiter de cette éducation car plusieurs répondants mentionnent le fait que le parent non-arménien et même un père arménien ne parlant pas la langue, faisaient les devoirs avec leur enfant, essayaient d'apprendre en même temps qu'eux.

« Sais-tu pourquoi ils ont opté de t'envoyer à cette école? »

Mon père, s'il était pas là je pense pas que ma mère nous aurait envoyé là. (Rire) Non mais je pense que c'est plus mon père il voulait qu'on sache c'est quoi l'histoire, un peu, pis qu'on sache ce que ses ancêtres faisaient, l'histoire de ses ancêtres.

« Ton père est-ce qu'il a déjà essayé d'apprendre la langue? »

Mon père? En même temps que nous autres. Ma mère et mon père apprenaient un peu. » (Pierre, 20 ans, dont le père est Arménien)

« Oui, au début c'était mes parents qui voulaient que j'aille à l'école arménienne, mon père et ma mère. Parce que j'allais à l'école française

pendant la semaine alors les deux ils voulaient que j'aille à l'école pour apprendre la langue de mon père et en plus, j'étais plus en contact avec la famille de mon père que le côté de ma mère. Ma mère elle a juste une sœur. Donc, elle est plus en contact avec le côté de son mari. Donc j'étais plus en contact avec le côté de mon père donc il fallait que j'apprenne la langue pis on parlait à la maison c'est sûr parce qu'avec mon père, avec mon père, c'est très...*weird* de parler une autre langue que l'arménien avec lui, oui je peux pas. Si je suis obligée de parler en anglais ou en français, c'est comme (rires). Oui, c'est toujours, c'est devenu routinier, à chaque samedi je savais où je m'en allais le samedi c'était l'école arménienne, c'était pas les cartoons le samedi. C'est pour ça que j'écoutais ça quand j'étais au CEGEP. (rires) » (Siran, 22 ans)

Dans le cas d'une autre de nos répondantes, les deux parents ont même décidé de déménager d'Ottawa, où ils avaient élu résidence, pour venir à Montréal où elle pourrait recevoir, d'une part, un meilleur enseignement du français et d'autre part un enseignement arménien qui n'était pas disponible dans leur région.

Étonnamment, chez deux de nos répondants, il semble que ce soit le parent non-arménien qui ait fait des pressions pour que leur enfant aille à l'école arménienne.

« You want to know what's strange. My mother wanted me to go to the Armenian school. She wanted like she met my dad and she was telling me this thing, she wanted them to go to Armenian lessons and wanted us to go to Armenian school and learn the culture. But my father didn't want it. 'Cause apparently, she thinks, 'cause there was some racism in Fresno and stuff, especially in the 50's like the American melting-pot you come here you're American and he didn't want it. That's why he didn't want it but my mother wanted it. She was more, she used to go to parties and stuff like that, she was the more Armenian, she got the interest of getting the cookbooks and learning the food. My father liked it but he was just whatever. She was the one wanting to learn the culture. » (Christine, 21 ans, n'a pas fréquenté l'école arménienne)

« Ça c'est drôle parce que non, mon père a dit à ma mère on envoie Karine où?, pis c'est ma mère qui a fait les recherches, c'était ma mère pis ils ont essayé plein d'écoles privées, pis ils ont essayé l'école Sourp Hagop, entre autres, pis en fin de compte ma mère a déterminé que, c'était le meilleur choix pour moi, pour que j'apprenne la langue arménienne parce que j'étais Arménienne aussi. C'est elle qui a fait le choix. C'est drôle mais c'est elle qui a fait le choix. » (Karine, 21 ans)

L'école Sourp Hagop, que la majorité a fréquentée car étant la seule à offrir les deux niveaux (élémentaire et secondaire), est habituellement très bien classée dans le palmarès des écoles secondaires, et c'est, selon certains de nos répondants un élément ayant influencé la décision de leurs parents. Que cette école soit bien cotée pour

l'enseignement régulier et qu'en plus elle procure l'apprentissage de l'histoire, de la religion et de la langue d'un des parents était souvent perçu comme très souhaitable par les deux parents.

Mais comment nos répondants ont-ils vécu leur expérience à l'école arménienne? Qu'ont-ils retenu de ce séjour, frais à la mémoire pour certains et lointain pour d'autres? Spontanément, ils évoquent les bienfaits de l'apprentissage de la langue, de la religion et de l'histoire arménienne, sans doute à titre de comparaison avec ce qu'aurait pu fournir un enseignement à l'école régulière. D'un point de vue académique, ils disent pour la plupart avoir bénéficié de cet enseignement supplémentaire et pour plusieurs, cela leur a également permis de se rapprocher d'un côté de leur famille. Nombreux autres avantages sont évoqués : la formation d'amitiés durables, une meilleure connaissance de la communauté arménienne et aussi un sentiment d'inclusion à cette communauté, notamment par le biais d'activités connexes/parascolaires offertes conjointement par l'école et le centre communautaire.

«- What do you feel going to an armenian school did bring you?

- Ohhh it taught me a lot about my culture, well the armenian side of my family I guess And just Armenian friends and sports and stuff like that... It got me in the community I guess you could say, and that's it, That's what it meant. » (Azad, 25 ans)

« Basically we studied our history and stuff like that. I felt like we were part of a small community just like we have the community center just next to it and after school we used to go there and just hang out with the Armenians I knew, it was a good feeling, really. I didn't have any idea of, I didn't have any other friends like Greek or.. Now I do, but it was basically fantastic. It was like a big family. I had fun at Sourp Hagop. » (Francis, 18 ans)

Certains mentionnent toutefois avoir trouvé leur éducation très stricte du point de vue du contenu. Aussi, le seul répondant ayant fréquenté l'école arménienne catholique rapporte avoir trouvé très pesante l'éducation ultra-religieuse qu'on y faisait :

« Mettons que c'est des valeurs que pas tout le monde a, c'était très religieux il y avait beaucoup de prières là mais je peux pas dire que c'est nécessairement bon, je peux pas dire que j'ai aimé ça .

- Qu'est-ce que t'as pas aimé?

Ben là, vraiment c'était trop trop d'autorité, des prières, on arrivait à l'école on faisait une prière, on allait dans notre cours, on allait dîner, avant de manger on faisait une prière, après le manger on faisait une prière et avant de partir on faisait une prière. C'était ça les quatre prières par jour. Pis le vendredi il y avait

une messe à l'école et il fallait servir la messe à chacun notre tour. À un moment donné t'es tanné.» (Pierre, 20 ans qui a fréquenté l'école Nore-Dame-de-Nareg)

Plusieurs étudiantes nous ont parlé d'un projet lié à l'histoire arménienne en secondaire 5 à Sourp Hagop (organisé par un professeur et la professeure que nous avons nous même rencontrée, comme on l'a mentionné au chapitre méthodologique) par lequel a eu lieu une sorte de « retour aux racines ». C'était un projet sur une longue période qui, par l'entrevue des grands-parents et d'une recherche généalogique et historique, leur a permis de se donner accès à une profonde réflexion sur l'identité ethnique arménienne. Toutes ont rapporté trouver cet exercice d'un très grand enrichissement. Pour d'autres, l'école fut toutefois un lieu de « surdose » d'arménité et de présence arménienne.

« Donc ça m'a apporté l'amitié, les amis, la culture mais jeme sentais vraiment enfermée aussi parce que je connaissais seulement des Arméniens. J'appréciais pas vraiment le fait que j'étais Arménienne parce qu'on, on était...on exagérait beaucoup sur la fierté d'être Arménienne. Mais quand j'ai fini, depuis que je suis au CEGEP je suis fière d'être Arménienne. Mais tu sais quand t'es à l'école. Quand t'es forcé à le faire ...tu veux pas. Pis les profs exagéraient beaucoup ils parlaient seulement de l'Arménie, d'être Arménien et du génocide. Mais quand tu en entends plus parler, ça te manque pas tellement mais ça t'énerve plus, t'es fier d'être Arménien. » (Taline, 18 ans)

« -Ça le cours de danse, c'était du parascolaire.

- **C'était de la danse traditionnelle?**

- Oui....oui....

- **Tu en as fait?**

Oui, j'en ai fait (rires) j'en ai fait 2-3 cours, ils nous prenaient comme ça, toi tu vas en faire pis ça c'était le fun parce que c'était pendant le cours d'arménien alors on manquait le cours. C'était une fois par semaine qu'on était exempté du cours et je me suis vite rendu compte que j'aimais pas ben ben ça pis finalement avec une couple d'amis on sortait de la ligne pis on allait aux toilettes tout le temps de la danse. Pis finalement on allait pendant une heure dans les toilettes (rires)

- (rires)

- On se foutait royalement de la culture arménienne, de la langue arménienne, de la danse arménienne, parce que ça voulait rien dire pour nous autres là. Oui. C'était pas des Québécois Arméniens il y avait des Arméniens-Arméniens, oui, oui, rien à foutre. » (Mathieu, 24 ans)

Qu'est-ce qui explique pourtant qu'un bon nombre de nos répondants (5) ont quitté l'école arménienne pour aller dans une école secondaire francophone publique, arrivés au niveau secondaire. Pour certains, l'école qu'ils fréquentaient alors (Armen-Québec et Notre-Dame-de-Nareg) ne leur offrait pas un programme secondaire complet. Mais pour

les autres c'est une volonté de leurs parents de leur faire découvrir une autre réalité, un environnement différent, qui les a motivés à les changer d'école. Le phénomène semble avoir davantage touché les garçons, car deux répondantes rapportent une disproportion importante de filles par rapport au nombre de garçons, au secondaire à Sourp Hagop. Dans l'ensemble, les personnes qui sont restées à Sourp Hagop disent ne pas avoir voulu quitter les amis qu'ils s'étaient déjà faits à cette école et se sentaient déjà intégrés dans une école qu'ils aimaient bien pour sa petite dimension et l'esprit de grande famille qui y régnait. Une répondante qui avait quitté pour cause de divorce de ses parents est même revenue quelques années plus tard, après avoir eu de mauvaises expériences à l'école publique. Il semble que pour les parents de plusieurs, l'enseignement primaire, soit, l'apprentissage de l'alphabet, les rudiments de l'histoire et de la religion arménienne, ainsi qu'une pratique plus assidue de la langue arménienne, ait été suffisant à leurs yeux comme « compromis culturel ». Cette décision de changement d'école s'est faite au plaisir de certains et au malheur d'autres. Plusieurs répondants, lorsqu'interrogés, font allusion à l'école arménienne comme étant une entité assez hermétique, allusion qu'ils étendent jusqu'à l'encadrement communautaire. Les termes « the outside » et « enfermé » des extraits suivants sont évocateurs en ce sens :

« -And why didn't you go to the Armenian school in highschool?

-Ohh, that's a good question! Well, little bit of both. My parents wanted me to learn how ...the outside, you know, outside of the Armenian, how they go to school and how the environment is different than the non-Armenian school. They wanted me to learn both places, as my sister have and my mother would, eventually, so they decided to pull me out of highschool so I went to a french highschool . (...)

-You wanted to stay in that school?

-Huh...a bit cause all my friends were staying and I wanted to stay but, once I got out I realized that doesn't make any difference, you know...

And yet I met new people and stuff so, it was kind of cool...in the long run! But at the beginning I wasn't too pleased with it, no.» (Azad, 25 ans)

«- Mes parents avaient l'idée de changer d'école pour que je sois...pour que je m'intègre plus au milieu, pour m'aider à comprendre c'est quoi la vie au Québec et c'est pas en restant enfermé dans l'école arménienne que je vais le savoir. Ils m'ont envoyé là pour que je sache c'est quoi la langue, la culture, pis, le reste je pouvais m'en aller. Pis ça me tentait pas de rester là plus qu'il le fallait!

- T'as pas aimé ça cette école-là?

- Pas vraiment! Non! (rires) » (Christian, 23 ans)

La seule personne n'ayant pas fréquenté l'école arménienne dit exprimer certains regrets à ne pas avoir fréquenté ce genre d'institution mais dit avoir reçu une éducation

intéressante dans les écoles qu'elle a fréquentées. Les manques ressentis semblent se situer davantage au niveau culturel et par rapport à un sentiment d'insertion à un groupe, qui ici est son groupe familial :

“- Would you have liked to go to an Armenian school?”

-Yes, yes and no. Yes because I remember going to my cousin's wedding, they lived in West Island and it was the first time I really had contact with the Armenian community. And I remember sitting there and looking at everybody dancing and talking Armenian. I was, that is part of my culture! I could get along but it's not the same. Especially if you go to the Armenian school you're really Armenian, you know all the Armenian community you know the language, the dances the food, the culture. And if you don't go... But I've learned from meeting Armenians and from my grand-mother and I'd ask them but it's not the same. In times like that, you kind of miss it cause I've wondered, that's part of my culture and I want to know more about it you know. But I finally got to experience all cultures like, I like to learn about everything. But to have a more solid understanding of my own would have been nice. Cause language is a big thing, it's a big thing you know. And you know the dances. I've picked up the dances but it's not as good. When I was sitting there at that wedding I was really missing it. I really wished I'd have learned more about it. 'Cause I felt like an outsider. I felt part of it because of my blood but I still feel like an outsider. I don't feel very Armenian as such, you know. I do because my grand-mother always raised me like: you're an Armenian and.. But it's not the same.” (Christine, 21 ans)

Il semble donc qu'on puisse considérer l'école arménienne comme un lieu assez fermé aux yeux de plusieurs mais aussi comme un espace donnant un accès privilégié à l'histoire et à la langue, éléments n'étant pas nécessairement accessibles dans le milieu familial.

Le religion comme signe d'appartenance

Il ne s'agira pas dans ce paragraphe de discuter des pratiques religieuses comme tel, cela sera fait dans la section suivante. Nous voulons uniquement essayer de déceler si dans le discours de nos répondants, il existe un lien ressenti par nos répondants face à l'institution qu'est l'Église comme lieu évoquant un quelconque sentiment d'appartenance. L'Église apostolique a joué un rôle considérable dans le passé en ce qui a trait au maintien d'une communauté arménienne. Elle est depuis toujours le centre rassembleur et la base de toute structure communautaire à travers la diaspora. Il existe à Montréal et ses banlieues, cinq églises des trois confessions principales arméniennes : deux églises apostoliques –ce qui fait de Montréal un centre religieux arménien unique car une seule autorité apostolique est habituellement reconnue dans les autres villes dans

le monde- deux églises catholiques (deuxième religion en importance chez les Arméniens)- et une église évangélique protestante, desservant une population de moindre importance.

Le lien religieux en tant que fondement d'un sentiment d'appartenance n'a que très peu eu d'écho dans le discours de nos répondants. Les répondants pour qui la religion semble jouer un rôle fondamental ne sont pas ceux de confession apostolique. Une seule répondante mentionne être encore pratiquante sur une base régulière et s'impliquer intensivement au sein de son église. Elle fréquente l'Église évangélique arménienne et dit avoir été amenée à plus s'impliquer par l'entremise de sa grand-mère, ses deux parents n'étant ni particulièrement pratiquants, ni liés à cette église. Son affiliation à l'Église évangélique semble toutefois avoir une place prépondérante dans son existence mais pas tellement d'un point de vue de l'appartenance ethnique que répondant à des besoins religieux. Elle nous précise la différence opposant à ses yeux l'Église apostolique et Église évangélique révélatrice en ce sens:

« Apostolique c'est plus relié au culturel. Apostolique c'est religieux mais aussi c'est très traditionnel et culturel alors il y a des fêtes qui sont adoptées dans l'horaire de l'Église qui ont à faire avec l'histoire arménienne. Mais nous, c'est pas important, nous c'est plus vraiment, c'est la Bible pis c'est tout. Il y a pas vraiment autre chose. On essaye pas de mettre des affaires culturelles attachées à l'Église. Parce que l'Église c'est l'Église, on peut avoir des choses culturelles mais c'est pas juste pour ça. Tandis que l'Église apostolique le fait. (...) Bien ça dépend parce que les autres églises, comme Sourp Hagop par exemple, tout est relié à l'église, il y a des partys, l'école, les scouts, c'est vraiment gros, toutes ces choses-là. L'Église fait partie de tout ça. C'est beaucoup plus culturel, traditionnel. Je suis allée quelques fois pis ils disent: envoyez vos enfants à l'école arménienne tandis qu'à l'Église évangélique tu auras pas quelqu'un qui va dire envoie-les à l'école arménienne pis tout le sermon sera pas sur ça. Ça sera basé sur la Bible pis quelque chose. Plus religieux que les autres choses. L'Église c'est l'Église mais la plupart des personnes qui vont à mon église elles sont très dévouées à l'église, on fait partie de plusieurs choses, des comités pis des choses comme ça. Alors, on fait partie de choses comme ça. On fait plus partie de notre communauté, même si il y a pas de gros partys, on est très proche. » (Siran, 22 ans)

Aussi, de tous ceux affirmant être de confession apostolique, aucun ne fréquente encore l'église sur une base régulière mais tous les événements reliés à leur famille tels les baptêmes, les mariages ou les rites funéraires ont été célébrés à l'Église apostolique arménienne. Plusieurs considèrent même célébrer leur propre mariage à l'église

arménienne, selon leur propre décision ou à la demande de leurs parents. Étonnamment, les parents de la répondante fréquentant l'église évangélique insistent auprès de celle-ci pour qu'elle se marie à l'église Sourp Hagop (apostolique) car les parents s'y sont eux-mêmes mariés et évoquent une raison de « tradition » de mariage à cette église. À travers cet exemple bigarré on peut percevoir certains indices de la centralité qu'a l'église Sourp Hagop aux yeux des Arméniens de la communauté de Montréal. Elle est aussi la plus ancienne, la plus organisée et celle qui dessert la plus grosse population d'Arméniens apostoliques. Nous aurons l'occasion de rediscuter ce fait plus loin. La répondante en question dit aussi fréquenter elle-même cette église à l'occasion :

« Je tiens pas à ce que ça soit à Sourp Hagop. Bien, ça me fait plaisir parce que c'est une tradition de se marier là puis, ça fait partie de la culture. Mais moi pour le mariage c'est quelque chose, c'est religieux, c'est important alors j'aimerais ça que ça soit fait plus dans l'église évangélique, moi je préférerais ça . (...) Oui j'y vais des fois, de temps en temps, Pâques pour ces choses-là. Des fois tu as le goût du genre cérémonie. Pour Pâques, c'est... mais j'irais pas là à la place de mon église mais j'irais là en plus. Pour avoir quelque chose d'un peu différent, pour avoir l'aspect culturel aussi traditionnel. Parce que c'est quand même, ça met une petite importance dans ma vie, la tradition ça fait que...C'est quand même intéressant à voir. » (Siran, 22 ans)

Aucun répondant, en parlant de la communauté arménienne à Montréal ou en général, ne parle du rôle central de l'Église pour les Arméniens. Tous mentionnent avoir appris les particularités de la religion arménienne à l'école mais peu y font encore référence d'un point de vue identitaire. Nous pourrions suggérer que de façon similaire et parallèlement à ce qui se passe à l'intérieur de la société québécoise, on assiste peut-être à un désengagement grandissant du point de vue de la pratique religieuse, désengagement menant inévitablement à un affaiblissement de l'image de l'église comme lieu d'identification.

Le lien associatif

Nous discuterons ici du lien reliant nos répondants aux associations et organisations communautaires et nous tenterons de voir comment ceux-ci vivent leurs rapports avec la communauté. Lorsque plus jeunes et parce que la grande majorité fréquentaient l'école arménienne Sourp Hagop, nos répondants ont été en contact avec de nombreux regroupements offrant des activités des plus diverses. Peu mentionnent faire encore partie

d'associations arméniennes ou autres à ce jour, mais pendant la fréquentation de l'école, plusieurs ont fait partie des scouts arméniens, ont participé à des danses, des pique-niques annuels (le *Khanatsori Arshavank*) et des fêtes arméniennes organisées par le centre communautaire Sourp Hagop, ont fréquenté le centre communautaire, ont fait partie d'équipes sportives (deux répondants font encore partie de celles-ci), ont suivi des cours de danse folklorique, etc. Même certains de nos répondants n'ayant pas fréquenté Sourp Hagop ont participé à une kermesse, une de ces fêtes organisées et où toute la communauté arménienne est conviée. L'expression inspirée probablement de leurs parents «pour ne pas traîner dans les rues» a été utilisée à quelques reprises par certains de nos répondants pour justifier leur participation à l'intérieur d'organisations arméniennes et leur fréquentation du centre communautaire arménien, le *Sera*. Cet endroit, adjacent à l'école Sourp Hagop est un lieu d'activités, pour les adultes mais surtout pour les enfants, servant aussi de point de rendez-vous, de lieu de flânerie après l'école. Plusieurs répondantes ayant fréquenté un tel endroit se sont découragées à le faire par manque d'intérêt et tiennent un discours dans l'ensemble étonnamment semblable à celui-ci :

« Euh... ahhh oui. Quand on avait 13-14 ans c'était *the thing to do*, aller là le vendredi jusqu'à 10 heures du soir. Pis j'aimais pas ça du tout. Je me sentais vraiment comme un...euh.. Parce que les gens étaient pas comme moi, les filles étaient pas comme moi, elles s'habillaient plus hmmm.. D'une manière plus provocante et moi j'étais plus timide et je parlais pas aux garçons pis je me sentais laide parce que j'avais des broches. Je me sentais pas à l'aise.

Tes amies allaient là?

Oui elles y allaient. Mais quand elles allaient là, elles parlaient aux gars pis elles changeaient un petit peu de personnalité vis-à-vis les gars pis j'étais pas capable de faire ça. C'est pour ça.

Qu'est-ce qui se passe là?

Rien... je me souviens seulement d'une fois. Il y avait un match de basket-ball, pis on regardais les gars qui jouaient et on était assises dans le gymnase. Pis d'autres fois.. Je sais pas je me souviens même pas, on s'assoit et on parlait.

Est-ce qu'il y a des activités qui sont organisées?

Oui mais pas le vendredi, on y allait juste comme ça, je sais pas pourquoi. »
(Taline, 18 ans)

Un répondant, un des seuls à continuer de fréquenter ce centre bien que beaucoup moins qu'il aurait pu le faire dans le passé, a pourtant des commentaires plus positifs :

« It's a good place to go, it's better than being on the street, at least you have somewhere to go, need something or you need to be warmed, you just walk in the center or walk in the gym, play basketball by yourself, when you got

nowhere else. Well, I'm not talking that desperate situation (rires). We're not talking about sending people on the streets in the Armenian center. But I think a lot of people consider it that way, a place to go, a place to continue our culture, to keep the language alive, a place where people meet, stuff like that. »
(Araz, 25 ans)

Trois personnes seulement mentionnent avoir fait partie d'organisations ou d'associations en dehors de la communauté arménienne. La répondante qui n'a pas fréquenté l'école arménienne s'est grandement impliquée au sein de son église lorsque plus petite, elle fait maintenant du bénévolat dans des œuvres de charité. Une autre répondante a fait de la ringuette dans une ligue municipale et une autre s'est beaucoup impliquée au CÉGEP, dans l'association étudiante, dans la radio étudiante, etc. Ces deux dernières ne font plus vraiment partie à ce jour d'organisations de telle sorte. Une autre se plaint de ne pas avoir été davantage impliquée lorsque plus jeune car elle a souffert de ce manque d'implication. Tous les autres répondants se disant actifs dans une quelconque association/groupe communautaire, le sont au sein de la communauté arménienne ou dans un cas, dans une association d'étudiants arméniens dans une université. Il existe quelques associations de ce type servant principalement à développer des liens d'amitié entre personnes d'origines arméniennes. Elles organisent alors de nombreuses activités pour ce faire.

Trois de nos répondants disent aussi avoir fait partie d'une association arménienne nommée la AYPF (Armenian Youth Federation) qui est une association arménienne à déploiement transnational, ayant pour but de rejoindre tous les jeunes de la diaspora et de les socialiser dans un milieu arménien à l'aide d'activités de toute sorte (Chichekian, 1989). Cette association est à base politique – reliée au parti révolutionnaire Tashnag- et y sont débattues de nombreuses questions concernant les jeunes en diaspora et leur lien avec l'Arménie. Car il faut le souligner, certaines des associations et des organisations dans la communauté arménienne se déploient sous l'égide d'un groupe politique. Comme on l'a expliqué plus haut, la communauté arménienne à Montréal est représentée par deux groupes politiques arméniens, ce qui dédouble un bon nombre d'organisations communautaires arméniennes. Une seule personne dit encore faire partie de cette association - principalement pour être avec ses amis, car il mentionne assister mais ne très peu participer aux discussions organisées par ce groupe- mais plusieurs autres nous

ont expliqué les raisons pour lesquelles ils ne voulaient plus s'impliquer dans de telles organisations. Mis à part ce répondant, la plupart des autres ayant mentionné avoir fréquenté cette association disent ne plus se sentir préoccupés par les questions qui y sont débattues ou avoir à un moment donné senti que ce type d'associations donnait l'impression qu'il n'y avait que la cause arménienne qui importait. Deux personnes disent par ailleurs avoir « perdu » des amis au profit des causes épousées par cette association.

En ce qui a trait aux liens communautaires ressentis par nos répondants, il sont principalement vécus par l'entremise des amitiés, amitiés qui semblent d'ailleurs avoir été dans plusieurs cas dans le passé, les motivations premières de nos répondants à faire partie de ces associations. Aujourd'hui, ce qui compte aux yeux d'un grand nombre, c'est le fait de continuer à avoir des fréquentations arméniennes, leur permettant de pratiquer la langue, de garder contact et avoir des nouvelles d'une communauté plus large. On cherche aussi chez certains (2), bien que, selon leurs dires assez rarement, à lire les journaux de la communauté ou à écouter le programme de la télévision communautaire (télé-Horizon). Une répondante, étudiante en journalisme, mentionne établir ce lien nécessaire, en écrivant régulièrement dans un journal communautaire et en participant elle-même à ce programme de télévision. C'est aussi « le lien arménien » et l'implication de son père à cette cause, qui a poussé un autre répondant à travailler bénévolement pour les élections municipales en vue de faire élire Mme Eloyan, arménienne d'origine, devenue le bras droit du maire de la ville de Montréal.

On a pu le voir, les associations arméniennes sont très présentes dans la vie de la communauté. Surtout lorsque plus jeunes, à une époque où on fréquente encore l'école, les liens avec les institutions sont facilités car cela ne semble souvent qu'une prolongation de l'école (parascolaire). L'association AYP (pour les plus jeunes) fréquentée par beaucoup d'étudiants de l'école Sourp Hagop, se réunit le samedi, et prolonge en quelque sorte la prise en charge des jeunes par la communauté.

3.1.5 Résumé de la section

Pour quelque peu résumer ce que nous venons de voir dans cette section, on peut tout d'abord souligner le rôle central de la fréquentation scolaire, autant sur le plan des amitiés que sur le lien presque direct avec la fréquentation des autres structures communautaires. Aux yeux de nos répondants, la période de leur vie où ils ont tous fréquenté l'école arménienne (sauf une) est celle aussi où ils se sont davantage sentis impliqués dans la communauté arménienne ou, à tout le moins, plus intégrés. On rapporte en effet avoir eu le sentiment de faire partie d'une grande famille, de s'être plus impliqué d'un point de vue religieux et d'avoir davantage fréquenté des associations et groupes communautaires de toutes sortes, durant cette période. Peu de nos répondants disent encore être impliqués dans ces deux derniers types d'institutions à ce jour. La fréquentation scolaire a aussi été le principal transmetteur de la langue, de l'histoire et de la religion arméniennes, souvent en continuité avec les enseignements reçus dans le milieu familial. L'église apostolique arménienne, pourtant un emblème primordial chez les Arméniens en diaspora, ne semble pas tenir une place très importante dans l'établissement d'un sentiment d'appartenance chez une majorité de nos répondants. On en reconnaît la force symbolique ainsi qu'une sorte d'omniprésence, sans plus. Plusieurs comptent toutefois y célébrer leur mariage.

La question de la famille, discutée plus haut, laisse sous-entendre une présence importante de la famille autant nucléaire qu'élargie dans la vie de nos répondants et ce, davantage du côté arménien que non-arménien. La raison de cette disparité d'intimité des liens, entre les deux côtés familiaux, peut être mise en partie sur le compte de la proximité résidentielle du côté familial arménien. Ce rassemblement géographique de la famille a dans de nombreux cas été volontaire et calculé, lors de l'établissement de la résidence familiale. Plusieurs répondants nous mentionnent avoir entretenu ou entretenir encore à cette heure, des liens très forts avec leurs grands-parents arméniens. Pour plusieurs, la relation avec les grands-parents est un lien riche et semble une courroie importante de la transmission de la mémoire collective arménienne.

3.2 *Pratiques et choix de vie*

Les deux thèmes qui seront inclus dans cette section font intervenir les sentiments d'appartenance mais sur un plan plus concret sans nécessairement être plus rationalisables. En effet, bien que les pratiques linguistiques, religieuses, etc. et les choix de vie qui peuvent en découler sont souvent inspirés d'un héritage familial, et ce, s'exprimant de manière plus ou moins inconsciente, elles peuvent aussi être le résultat de choix délibérés. Dans ce sens, elles s'avèrent souvent très intéressantes pour qui veut étudier une facette différente des sentiments d'appartenance. Dans cette section nous distinguerons ces deux éléments -les pratiques et les choix de vie- pour essayer de mettre en lumière des combinaisons qui pourraient s'avérer révélatrices au sujet des sentiments d'appartenance ethnique de nos répondants.

3.2.1 Les pratiques

Une grande importance est habituellement conférée à la question des pratiques dans le cadre d'études sur l'identité ethnique. Ces pratiques permettent, en effet, d'avoir accès aux moyens concrets pris par les individus pour déterminer certains choix d'appartenance. Car comme le mentionne Oriol (1985 p.176) :

« Maintenir l'identité d'un groupe étranger, c'est préserver sa langue, c'est conserver une taux d'endogamie suffisant pour consolider des solidarités et des réseaux d'alliance, c'est associer maintien de la citoyenneté, sentiment de dignité et refus de désavouer le prestige collectif. Tout cela n'est possible que par la pratique des sujets eux-mêmes. »

Souvent ces pratiques ne sont pas verbalisées de façon consciente (dans le même sens que le voulait Bourdieu pour son habitus) et c'est dans ces cas-là que l'idéal, pour mettre au jour les pratiques, demeure encore l'observation de la part du chercheur. L'emploi de cette méthode n'était pas possible ici. Cependant, il est tout aussi intéressant d'entendre la façon qu'ont nos répondants, à travers leur discours, de présenter ces pratiques ainsi que de connaître les justifications qu'ils en font.

Pratiques linguistiques

Les pratiques linguistiques de nos répondants sont, à première vue, d'une grande variabilité. Bien qu'il serait fort intéressant de rendre compte de toute cette variabilité nous serions incapables de le faire dans ce texte par manque d'espace. En effet, selon la personne à qui ils s'adressent ou l'occasion dans laquelle ils sont amenés à s'exprimer, nos répondants font un usage varié des langues qu'ils connaissent, choix reflétant aussi des expériences de vie diverses. Les répondants maîtrisent pour la plupart les deux langues officielles, le français et l'anglais –sauf un, Francis, qui dit avoir beaucoup de misère à s'exprimer en français-, et comme ils ont presque tous fréquenté l'école arménienne et qu'elle est parfois une de leurs langues maternelles, ont aussi une connaissance plus ou moins approfondie de la langue arménienne. L'enseignement donné à l'école arménienne, on peut le rappeler, se fait en français mais comprend également des cours d'anglais ainsi que des cours d'histoire, de religion, et de langue arménienne, tous donnés dans cette dernière langue. Seule la personne n'ayant jamais fréquenté l'école arménienne, Christine, ne parle pas du tout l'arménien. Quelques-uns mentionnent ne plus trop savoir comment l'écrire (surtout ceux n'ayant que fréquenté le primaire à l'école arménienne) et avoir un peu de misère à lire par manque de pratique.

Lorsqu'on leur demande où ils ont appris toutes ces langues, ils nous répondent que le français ou l'anglais a été appris dans la famille par l'entremise des parents. Dans la plupart des cas, la langue habituellement utilisée entre les conjoints est la première transmise aux enfants. Cette langue commune est d'ailleurs de façon générale, la langue maternelle du conjoint non-arménien –sauf dans deux cas- et dans aucun cas est-elle l'arménien. L'arménien et l'autre langue officielle ont été apprises par la suite, à l'école ou « sur le tas » avec les amis ou à la télévision pour ce qui est de l'anglais. Aussi, comme aucun des parents non-arméniens ne maîtrise l'arménien au premier abord et que cette langue n'est pas employée à la maison pour discuter entre les conjoints, elle n'est pas transmise « naturellement » aux enfants. On peut soupçonner que c'est justement pour remédier à cette situation que les parents acceptent d'envoyer les enfants à l'école arménienne. Mais dans quelques cas, les répondants soulignent avoir été mis en contact autant avec l'arménien qu'avec une des deux langues officielles, et ce, dès leur plus jeune âge.

Comme on l'a déjà mentionné, l'enseignement de la langue à l'école sera aussi récupéré par le conjoint non-arménien et parfois par le parent arménien qui ne parle pas la langue. Cinq répondants affirment que leur mère a tenté d'apprendre l'arménien de cette façon, ou bien à travers les conversations familiales, ou bien, dans deux autres cas, elles ont pris des cours dans une institution (cours du samedi). Une petite anecdote est ici assez rafraîchissante :

« C'est drôle l'autre fois y a quelqu'un qui a appelé de Marseille, de la famille à nous, des Arméniens à Marseille alors eux ils parlent arménien et français et ma mère parle aucune des langues. Ils parlent pas anglais et elle, elle parle anglais. Mais tu sais... en tout cas... ils se comprennent, quelques mots mais ils lui ont demandé: Tu veux-tu qu'on te parle en Arménien ou en Français, et elle a choisi l'arménien pis ça, ça m'a surpris ça. J'étais comme : hein! You understand better Armenian than you understand French! » (Maria, 28 ans, dont la mère est anglophone de la Nouvelle-Écosse)

Trois des parents non-arméniens comprennent et parlent l'arménien et deux autres en ont une compréhension plus ou moins bonne. Dans deux cas, les pères arméniens ne parlent pas eux-mêmes la langue arménienne car ils n'ont pas reçu une éducation en arménien et cette langue n'était pas la langue parlée au sein de la famille ou était inconnue de leurs propres parents. Un de ces deux pères, celui dont l'enfant est allé à l'école arménienne, a aussi tenté d'apprendre la langue par l'entremise de son enfant.

Une première constatation surprenante concernant les pratiques linguistiques est le fait que seulement cinq de nos répondants disent employer la même langue lorsqu'ils parlent avec leur père et leur mère. Et dans ces cas-là, tous les membres de la famille nucléaire emploient presque exclusivement cette même langue pour converser. Bien qu'il existe une langue déjà commune dans le couple, langue d'ailleurs comprise et parlée par tous les enfants (sauf dans le cas de Francis dont les parents parlent français entre eux), ceux-ci utilisent habituellement une langue différente pour parler à chacun de leurs parents ou à leurs frères et sœurs. Dans trois cas, de façon toute aussi étonnante, les répondants affirment parler à leur parent arménien uniquement en arménien, sans que le parent non-arménien ne comprenne cette langue, ou très peu. De ceux-ci, deux se surprennent d'ailleurs que leur parent non-arménien supporte cette situation. Une autre donnée qui peut nous sembler assez particulière est le fait que même si l'enfant et son

parent parlent tous deux une langue et que celle-ci est la langue maternelle du parent, cela ne garantit en rien l'utilisation de cette langue entre les deux personnes. Par exemple, Irma dit parler seulement arménien avec son père arménien mais affirme parler trois langues différentes avec sa mère qui est francophone. Une telle situation est rapportée chez trois répondants.

L'apprentissage d'une langue autre que le français et l'anglais, qui sont, elles, d'usage répandu dans le contexte montréalais, semble passer exclusivement par la fréquentation scolaire. Aucun enfant n'affirme parler une des langues apprises par le parent arménien dans le pays d'origine, telles le grec, l'arabe, le turc. Un seul, dit avoir quelques rudiments d'arabe car son père, lorsqu'il discute avec ses frères, le fait principalement en arabe. Ce père en question est toutefois un des deux seuls parents arméniens à ne pas avoir appris la langue arménienne. L'autre n'a pas reçu lui-même d'éducation en langue arménienne et ce n'était pas la langue parlée à la maison. L'apprentissage de la langue arménienne chez les enfants prime donc sur celui de toute autre langue, et ce, même quand personne ne parle cette langue dans la famille. Cet apprentissage semble servir avant tout des raisons symboliques car l'arménien est beaucoup moins usuel à l'échelle mondiale que ne peut l'être l'arabe par exemple. Une seule répondante souligne vouloir apprendre la langue turque parlée par sa famille élargie arménienne, mais pour des raisons différentes que seul le partage d'une langue familiale :

« - Ça serait plus important pour moi d'apprendre le turc.

- **Pourquoi le turc?**

- Je sais pas, c'est pas une chose à dire, mais...euh... euh... (...) C'est *to know*, pour savoir comment pense ton ennemi, comment pense ton ennemi je sais pas, savoir pourquoi, de quelle façon un gouvernement peut décider de massacrer, une population. Pour savoir, je sais pas, pour savoir pourquoi.. Pour comprendre leur psychologie, quoi! À travers de leur langue, euh... » (Irma, 21 ans)

Comme nous l'avons mentionné en abordant la question de la fréquentation scolaire, la plupart de nos répondants se disent chanceux et apprécient le fait d'avoir appris l'arménien. Plusieurs rapportent avoir de toute façon un grand intérêt pour les langues et les cultures différentes et d'ailleurs, deux de ceux-ci sont aujourd'hui étudiants en linguistique et quatre de nos répondants ont appris d'autres langues notamment l'espagnol, l'allemand et l'italien. Un autre a appris quelques rudiments d'arabe avec

son père. Ils sont donc tous au moins trilingues sinon quadrilingues. Mais l'arménien leur a aussi donné accès à un univers, à des relations approfondies avec la famille du côté de leur parent arménien.

La pratique de la langue arménienne trouve tout son sens à travers la relation avec les grands-parents arméniens. Pour plusieurs, parler arménien avec leur grands-parents a été une porte d'entrée à leur relation car c'est souvent la seule langue que ceux-ci maîtrisent vraiment:

« - Mais je sais que mon grand-père c'était bien important pour lui l'arménien.. Pis je pense que ça lui a fait un peu quelque chose mais il n'a jamais rien dit mais, connaissant mon grand-père pis ses opinions, je suis sûr que ça lui a fait un peu quelque chose pis il se rendait compte que ses petits-enfants, l'arménien, ça serait plus vraiment parlé. Je suis le seul d'ailleurs des petits-enfants qui parle arménien, aucun de mes cousins cousines le parle et même ma sœur.

- **Est-ce que tu sens que ça t'as rapproché de ton grand-père...plus que d'autres...**

- Je pense que oui, je pense que oui, quoique je sais pas, je veux pas parler, je sais pas la relation. Je sais qu'au moins un de mes cousins avait une relation très intime avec mon grand-père aussi mais il parlait pas arménien, je sais pas je veux pas en préjuger mais j'ai l'impression que ça mettait un petit plus, que je parlais arménien.

- **Et lui tu lui parlais souvent en arménien...**

- Lui, je lui parlais seulement en arménien, j'ai jamais parlé dans une autre langue. » (Mathieu, 23 ans)

Cette relation plus intime avec leurs grands-parents semble véritablement avoir favorisé la transmission de la mémoire familiale ou de l'histoire arménienne comme on l'a évoqué dans la partie sur les relations avec la famille élargie. Tous disent parler ou avoir parlé à leurs grands-parents en arménien. Seule celle ne parlant pas l'arménien, n'a bien sûr pas pu leur parler en arménien mais elle raconte qu'eux non plus, ne parlaient pas vraiment; sa grand-mère, née en Pennsylvanie, le parle seulement dans des lieux publics arméniens tels l'église. Son grand-père ne parlait pas arménien du tout car tout jeune il a été placé dans un orphelinat allemand en Pennsylvanie et a été élevé en anglais.

Le fait de parler arménien évoque plusieurs sentiments chez nos répondants à qui nous avons posé la question. Certains disent ressentir un sentiment de fierté d'avoir cette particularité propre aux Arméniens, une particularité d'être différents. D'emblée, plusieurs nous ont répondu que demander ce que signifiait pour eux parler arménien

revenait à leur poser la question que ce que signifiait pour eux d'être Arméniens et se sont dits un peu pris de court par cette question. On mentionne aussi le fait que cette langue a donné un accès à la culture et fait partie intégrante de cette culture qu'ils se doivent de continuer à produire. Deux répondantes disent d'ailleurs se faire complimenter par les générations plus âgées parce qu'elles maîtrisent bien l'arménien. Car il n'est pas donné que, même en ayant appris l'arménien, nos répondants parlent arménien sur une base quotidienne. De nombreux efforts semblent être faits dans certaines familles pour favoriser l'usage de la langue arménienne qui sinon serait vouée à disparaître dans la pratique. Les deux sœurs jumelles rapportent toutes deux s'être faites offrir vingt dollars par leur grand-mère lorsque plus jeunes, si elles et leur frère aîné s'exprimaient entre eux seulement en arménien et non en anglais, ce qui est resté. Chez deux répondants, on raconte que le père a particulièrement insisté pour parler avec leur enfant en arménien, et dans un cas, en faisant semblant de ne pas comprendre d'autres langues. Huit personnes parlent tout le temps ou sinon très souvent en arménien avec leurs frères et sœurs. Dans deux cas cependant, les frères et sœurs n'ont pas appris la langue car ils n'ont pas fréquenté l'école arménienne pour cause d'un trop grand éloignement géographique ou, dans un cas, parce que l'aîné, un de nos répondants, n'avait pas aimé son expérience à l'école arménienne et les parents avaient décidé de ne pas y envoyer les cadets. Dans cinq cas les répondants ne parlent très peu ou pas du tout arménien avec leurs parents.

Avec les amis, plusieurs variations sont aussi perceptibles. Avec certains amis arméniens on parle arménien et anglais, des fois seulement français. Plusieurs mentionnent s'efforcer pourtant de parler arménien avec leurs amis arméniens et de sentir le besoin de bien parler cette langue, comme le souligne cette répondante :

« Oui! Parce qu'un jour j'étais dans l'autobus pis j'ai commencé à parler avec une fille qui était arménienne, qui allait à l'école arménienne pis ça me frustrait tellement qu'elle voulait pas parler en arménien, seulement en anglais. On se connaît, on sait parler en arménien et ça m'a vraiment vraiment frustrée. Elle avait l'occasion de parler en arménien, ça arrive pas souvent, pis elle parlait en anglais. Et l'autre jour aussi, j'étais encore dans l'autobus pis il y avait des filles de l'école arménienne pis elles mélangeaient les deux langues. Je serais vraiment contente que quand quelqu'un parle en arménien il parlait seulement en arménien. Pis pas, plusieurs langues mélangées ensemble. Pis c'est important oui parce que je remarque que de plus en plus il y a pas grand monde qui parle en arménien pur. Ils parlent en arménien mélangé. » (Taline, 18 ans)

À l'école Sourp Hagop, plusieurs mentionnent avoir été repris ou avoir reçu certains commentaires pour le fait de parler une langue autre qu'arménien à l'intérieur des murs de l'école, situation qui en a choqué quelques-uns. Comme nous l'avons déjà exprimé plus haut, certains de nos répondants affirment s'être sentis plus proches de personnes ayant une « particularité » lorsqu'ils fréquentaient l'école arménienne. Souvent cette particularité était qu'ils ne parlaient pas l'arménien et qu'ils avaient tout de suite convenu qu'entre eux, les discussions se feraient en français. Bien qu'au fil du temps, tous deux aient appris à maîtriser l'arménien cette situation ne s'était pas modifiée. Aussi, celle de nos répondantes ne parlant pas l'arménien dit avoir été l'objet de railleries de la part de ses compagnes de travail arméniennes, railleries portant sur le fait de ne pas connaître la langue arménienne. Elle dit toutefois que ses compagnes de travail s'efforcent aussi de lui apprendre quelques mots et dit aimer essayer d'en retenir le plus possible.

Peu de répondants disent mélanger les langues à l'intérieur d'une même conversation lorsqu'ils discutent avec leurs amis. Ils rapportent habituellement parler dans la langue qu'ils ont l'habitude d'employer selon l'ami ou alternent entre deux langues selon la situation (plus souvent entre arménien et anglais). Ils utiliseront l'anglais si une troisième personne ne parlant pas l'arménien se trouve avec eux, par exemple. Trois répondants considèrent l'arménien comme leur langue seconde, et disent qu'elle ne vient pas spontanément et qu'ils ne l'emploient que très rarement. Aussi, celle qui ne parle pas arménien dit se faire souvent sermonner par ses amies arméniennes qu'elle a dans son milieu de travail.

De façon générale, les répondants concluent eux-mêmes, en se comparant à des membres de la famille ou à des connaissances habitant d'autres villes au Canada ou aux Etats-Unis, qu'il n'est pas donné de parler arménien. La plupart de ceux-ci trouve déplorable que des Arméniens n'aient pas accès à leur langue d'« origine ». Montréal, aux yeux de plusieurs, semble être un contexte particulièrement favorable à l'apprentissage et à la pratique de l'arménien :

« - Très importante. Parce que c'est très facile d'oublier sa langue, c'est extrêmement facile, je connais plein de personnes que les deux parents sont Arméniens pis euh...tu sais, c'est un peu, puis si ils parlent, ils parlent tout croche c'est comme ils parlent anglais avec quelques mots arméniens, tu sais c'est plus des jurons (rires). Donc euh, c'est oui, c'est très facile.

- Tu connais des Arméniens qui parlent pas arménien du tout?

- Comme mes cousines, leurs deux parents sont Arméniens pis ils parlent pas du tout ou très peu ils ont beaucoup de difficulté à s'exprimer. Elles sont pas allées à l'école. Une des cousines est allée à une école du dimanche mais à Ottawa la communauté est pas autant organisée qu'à Montréal alors c'était pas aussi, euh... organisé. » (Irma, 21 ans)

Une autre répondante reconnaît que Montréal a une place particulière dans le fait qu'elle sache parler la langue mais n'en voit pas là quelque chose d'exceptionnel :

« (...) Non. Bien il y a tellement de, d'ethnies à Montréal que tu fais juste partie, pas de la majorité, mais d'un grand nombre de personnes. Ça fait pas grand chose. Si je m'en allais à Calgary, il y a peut-être pas beaucoup d'ethnies pis ça me ferait peut-être quelque chose de parler en arménien. Mais connaître cette langue-là. Mais ici, il y a des Arabes, il y a des Grecs, il y a des Libanais il y a de tout. Ça fait que être, parler en arménien, c'est vraiment pas une exception, ça te donne un accent c'est tout. » (Sarah, 18 ans)

Il reste que la plupart de nos répondants sont très heureux de connaître la langue d'origine d'un de leur parent et que lorsqu'ils se comparent à d'autres, ils se sentent en quelque sorte privilégiés.

Pratiques religieuses

La question des pratiques religieuses est un sujet fort documenté dans la littérature traitant des mariages mixtes. Car chez un couple mixte, elle peut facilement devenir un enjeu de division, entre deux clans familiaux, entre deux traditions familiales, qu'il est parfois ardu de réconcilier (par exemple Bensimon et Lautman, 1977, chez les mariages entre juifs et chrétiens en France et Scheider 1989, aussi sur les couples juif-chrétien mais dans le contexte américain). Souvent au sein du couple, les pratiques religieuses perdent alors du terrain face à une forme de laïcité. Chez nos répondants, qui sont tous des enfants issus de deux parents chrétiens mais de confessions souvent différentes, le problème est donc beaucoup moins pointu. Le choix d'une confession plutôt qu'une autre implique des changements au niveau de la pratique ou du choix de l'église mais tous continuent à évoluer dans un contexte chrétien. Toutefois, comme nous l'avons déjà mentionné, pour les Arméniens, la religion est une fierté, un emblème de leur survivance face à des siècles de répression ottomane. Nous tenterons donc ici de montrer les diverses pratiques religieuses émanant d'une telle jonction et nous ferons la lumière sur les impressions qu'ont nos répondants des questions d'ordre religieux.

Premièrement, tous nos répondants se disent chrétiens de deux confessions : soit apostolique (9) ou catholique (3) sauf une qui n'est pas baptisée (son père est témoin de Jéhovah et chez les témoins de Jéhovah le baptême se fait de façon volontaire lorsque plus âgé) et une autre qui bien que baptisée apostolique dit maintenant être reliée à la Première Église Évangélique arménienne (protestante). Un répondant mentionne toutefois avoir été baptisé apostolique et catholique, sur décision de sa mère. La majorité se dit croyante mais peu fréquentent encore l'église aujourd'hui mis à part quelques-uns, principalement à l'occasion des fêtes. Seule celle fréquentant l'église évangélique se déclare pratiquante et dit s'impliquer sur une base presque quotidienne au sein de l'église. La plupart des répondants rapportent cependant que lorsqu'ils étaient à l'école arménienne, ils fréquentaient l'église plus assidûment, priaient de temps à autre ou sur une base régulière et vouaient à la religion une plus grande place.

Il est intéressant de constater que notre échantillon de répondants correspond presque à une distribution normale des différentes confessions retrouvées chez les Arméniens. Toutes les personnes interrogées nous font part, d'ailleurs, que la religion dans laquelle ils ont été inscrites, sauf dans le cas d'une répondante catholique, est celle de leur parent arménien. La famille de la répondante qui dit avoir été baptisée catholique comme sa mère non-arménienne, était très impliquée dans la religion. Son père, anciennement luthérien s'est converti au catholicisme pour fréquenter l'église de sa femme. Cet homme, Arménien d'origine, est toutefois un des deux seuls parents de nos répondants à ne pas parler arménien, seul sa mère parlait arménien et n'a pas pratiqué avec lui. Il était luthérien car son père avait été placé dans un orphelinat allemand à son arrivée aux États-Unis, en Pennsylvanie et a donc été élevé dans un environnement luthérien. Cette répondante, qui est aussi celle n'ayant jamais fréquenté l'école arménienne, a également été plongée dans un environnement religieux jusqu'au départ de sa mère pour Vancouver il y a quelques années.

Aucun de nos répondants mentionne qu'il y ait eu quelque anicroche que ce soit du fait que c'est la personne d'origine arménienne qui ait imposé sa religion dans le couple. Pour les couples catholiques, la question ne s'est même pas posée. Dans la pratique, il y a

souvent chez ceux-ci une forme d'alternance de l'institution catholique que les parents iront fréquenter. Les parents catholiques qui disent aller régulièrement à l'église le feront à l'église la plus rapprochée de leur domicile, arménienne ou non. Un répondant apostolique baptisé à Sourp Hagop mentionne aussi avoir été quelques fois à l'Oratoire St-Joseph et dit pouvoir se sentir à l'aise dans n'importe quelle église. L'église arménienne sera elle fréquentée, par exemple, lors des célébrations des fêtes importantes.

Lorsque nous les avons questionnés sur les raisons entourant leur détachement graduel de la pratique religieuse, plusieurs raisons ont été soulevées. Tout d'abord, en fréquentant l'école arménienne, autant apostolique que catholique, plusieurs pratiques étaient imposées. On priait parfois en classe, on allait à l'église régulièrement pour certaines messes et pour assurer la préparation des différentes fêtes, etc. Pour certains, dont la famille n'a jamais été pratiquante, ces pratiques ont disparu lorsqu'ils ont quitté l'école. Mais de ceux dont la famille est croyante et plus ou moins pratiquante, on regarde avec un peu de recul les raisons motivant ces pratiques religieuses. Quatre répondants posent un regard critique sur les motivations du père arménien à aller à l'église le dimanche qui sont, selon eux, principalement liées au fait de rencontrer leurs amis arméniens. Plusieurs mentionnent ne pas sentir le besoin de se présenter à l'église pour se prouver leur foi et ne souffrent pas de ne plus y aller. Deux personnes croyantes disent avoir certains problèmes avec le côté institutionnel de l'Église ou avec l'autorité que constitue le prêtre à leurs yeux, ce qui les mène à ne plus vouloir la fréquenter. Certains affirment que la fréquentation de l'église est en quelque sorte une pratique ayant perdu son sens premier:

« Je pense que le monde va à l'église seulement pour euh...comme pour.. Les personnes vieilles qui ont grandi à l'église elles y vont parce que c'est la manière qu'ils vivent mais bon, mais euh, les personnes qui ont l'âge de ma mère ou de mon père ils y vont parce que je sais pas, c'est Noël ou parce que c'est ça, parce qu'ils ont un problème dans la vie alors ils vont à l'église euh... Oui, ils ont une fille qui est à l'âge de se marier alors ils savent qu'il va y avoir de bonnes familles ok on va la montrer. Je trouve ça très hypocrite. C'est pas religieux du tout. » (Irma, 21 ans)

Dans le même sens, d'autres répondants soulignent un lien presque direct entre religion et culture :

« C'est.., je l'apprécie mais je regarde ça plus comme... comme une tradition, des histoires de famille je mets ça comme un peu dans le même bloc.

C'est...c'est culturel sans nécessairement que ça soit des croyances. Je pratique pas du tout ma religion (rires) pantoute là!! Mais je peux juste, ...comme anecdote, je suis contente de dire que je suis apostolique parce que c'est différent pis je trouve ça intéressant d'avoir quelque chose, une religion, d'être attachée à quelque chose mais c'est vraiment, purement quelque chose de culturel. » (Maria, 28 ans)

Ce lien sera d'ailleurs critiqué par la seule qui pratique sa religion sur une base régulière. Comme on l'a déjà vu plus haut dans un extrait de son entrevue comparant les célébrations dans l'église apostolique et évangélique, cette répondante considère que le lien culture et religion fait perdre de vue l'aspect religieux, ce qu'elle trouve déplorable. Pour elle, ce sont les valeurs de la Bible qui importent et rien d'autre. Elle mentionne ainsi que les personnes impliquées dans son église, le sont de façon dévouée sur le plan religieux. L'aspect culturel ne vient pas entraver leur pratique.

Un dernier élément devant être souligné à propos des entretiens avec nos répondants est la confusion régnant parfois dans le discours pour différencier les plusieurs confessions chrétiennes. Dans deux cas, on confond chrétien et catholique. Cela se passe comme si on reconnaissait le fait que les Arméniens sont reliés à la chrétienté mais que le reste n'a plus ou moins d'importance ou comme le mentionne un autre : « (...) catholique, orthodoxe, apostolique, c'est toute la même chose, c'est des petits mélanges, c'est niaiseux, c'est politique. » (Stéphane, 22 ans). Nos répondants ont en effet à jongler avec plusieurs confessions, à en expliquer parfois les nuances. Pour la personne qui est très pratiquante, c'est finalement elle-même qui a tranché, en optant pour un rapprochement avec la confession évangélique de la grand-mère, seule véritable pratiquante dans sa famille :

« - Tu étais pas pratiquante avant d'aller à cette église là? »

- Non, non pas pratiquante, j'étais croyante, je faisais de mon possible mais pas vraiment pratiquante parce que j'étais entre... Comment je peux dire. J'avais ma grand-mère qui était évangélique où est-ce que je vais maintenant. Ma mère qui est catholique et on allait, des fois, à l'église catholique mais là, à ce point-là, j'allais à l'école francophone catholique, mais là, à ce point là, tout était mélangé. Mais moi, je suis baptisée arménien apostolique et tout était mélangé parce que là quand t'étais baptisé arménien apostolique, la communion est faite là. Il y a pas de confirmation, il y a pas de ces choses-là. Pis là, je suis à l'école et ma mère m'a mis dans les cours de catéchèse. Et là, je suis toute perdue parce que j'ai jamais fait ça de ma vie. Pis là, ils me disent qu'il faut que je fasse ma confirmation pis là je sais pas c'est quoi, j'ai jamais fait ça de première communion, c'était tout mélangé. » (Siran, 22 ans)

Il reste néanmoins qu'une grande majorité des répondants accordent une certaine place à la religion. Quelques-uns prient encore dans leur intimité et de façon générale, lorsqu'ils étaient plus jeunes, ces personnes ont pour la plupart été beaucoup plus près de la religion et des pratiques religieuses que ne doivent l'être la majorité des jeunes de la société québécoise d'aujourd'hui. Un répondant ayant fréquenté l'école Sourp Hagop mais baptisé à l'église catholique de Notre-Dame-de-Nareg que son père fréquente encore, se disant non-pratiquant sauf pour la fréquentation de l'église lors des fêtes, justifie la seule importance que peut avoir la pratique de la religion à ses yeux pour un groupe duquel il semble pourtant se soustraire :

« Je trouve que, c'est important, ça serait important pour les Arméniens en général de rester, croyants, et pratiquants euh... pas pour moi, mais ça serait bien que la majorité des gens pouvaient le rester parce que c'est ce qui, c'est ce qui définit... c'est ce qui a été la cause de biens des problèmes des Arméniens puis ça serait, ça a été la cause de bien des souffrances aussi, et ça serait bien si ça pouvait rester comme ça pour juste dire, on est encore là, ils se sont pas faits changer d'idée ou ils se sont pas faits, euh, assimiler ou rien pis qu'ils sont encore là pis qu'ils croient encore à ce qu'ils croyaient il y a 1600 ans ou je sais pas quoi. Ça serait bien s'ils pouvaient rester chrétiens et pratiquants. »
(Christian, 23 ans)

Traditions culinaires

En ce qui a trait à la tradition culinaire présente chez nos répondants, il est intéressant de constater que toutes les mères non-arméniennes (12) ont reçu une « formation » culinaire de la part de leur belle-mère. Tous nos répondants mentionnent également que leur mère a ainsi intégré la nourriture de type plus moyen-oriental à la cuisine nord-américaine qu'elles avaient l'habitude de préparer et disent pour la plupart manger un mélange des deux types de cuisine. Plusieurs des répondants lorsqu'interrogés à propos des traditions culinaires du foyer sentent d'ailleurs le besoin de préciser que la nourriture préparée n'est pas à proprement parler arménienne mais plutôt moyen-orientale. À part quelques plats que plusieurs identifient comme strictement arméniens, deux répondants évoquent une espèce de mélange de spécialités régionales propres aux différents pays de la diaspora arménienne principalement de type arabe et méditerranéenne (tabouleh, cabbah, falafels, shish kebabs, tzatziki, kafta, riz pilaf, pain pita, etc.). Ils mettent en doute le fait que ce serait de la cuisine typiquement arménienne:

« -Mais ma mère elle aime ça la cuisine orientale, mais la cuisine arménienne...à part la pizza arménienne, je sais pas si tu connais ça?

-Oui!

- À part ça je crois pas qu'il y ait quelque chose d'authentiquement arménien, même ça c'est douteux, là! Dans la cuisine orientale, grecque, turque arabe, elle aime ça ces bouffes-là. Alors on mange souvent ça mais aussi de la poutine, de la bouffe normale, du steak, des patates, du poulet normal. La bouffe nord-américaine. On mange de tout. Des fois du chinois, quand ma mère est dans ses passes exotiques.(rires)

(...)

Des plats typiquement arméniens, je sais pas si il y en a ...c'est peut-être des adaptations. Souvent c'est des adaptations. Entre la bouffe turque ou grecque on sait pas qui a fait ça en premier ... mais c'est ma grand-mère qui lui a montré. » (Christian, 23 ans)

Les pères, dans l'ensemble, cuisinent moins que les mères mais lorsqu'ils cuisinent, ne font pas des plats arméniens ou moyen-orientaux.

Certains répondants soulignent aussi une importance liée au repas et à sa préparation, par exemple :

« Dans plusieurs familles, pas seulement arméniennes, dans plusieurs cultures la nourriture est importante, ça joue un rôle important. Une chose que je me souviens c'est être dans la cuisine à Ottawa, regarder ma tante, ma grand-mère et ma mère préparer quelque chose. Tu sais c'est, euh.. Comme, préparer des beureks, des triangles en pâte, avec des épinards, c'est quelque chose que j'adore. Elle a appris de ma grand-mère et de ma tante, qui est très bonne cuisinière. » (Irma, 21 ans)

La nourriture arménienne est, de façon générale, susceptible d'être préparée pour les fêtes et célébrations de toutes sortes mais plusieurs éléments entrent régulièrement dans la composition d'un souper de tous les jours. Ces types de plats semblent assez appréciés par la personne non-arménienne et l'ensemble de la famille. Une répondante mentionne même que sa mère, maintenant divorcée de son père d'origine arménienne, continue à préparer des plats arméniens et moyen-orientaux pour les célébrations ayant lieu à l'intérieur de sa propre famille.

Fêtes religieuses et nationales

Lorsque nous avons abordé la question de la célébration des différentes fêtes religieuses ou nationales, des réponses assez variées ont été formulées. Pour ce qui est des fêtes religieuses, bien que tous chrétiens, les réponses différaient quelque peu selon

la confession. Dans la famille des répondants catholiques (4), on fête généralement les grandes fêtes de Noël et Pâques. Deux des quatre répondants mentionnent aller à l'église pour ces deux occasions. Un de ceux-ci dit même participer à la célébration du Dimanche des Rameaux, fête qu'il a toutefois un peu de misère à nous décrire et à nous situer dans le calendrier.

Chez les personnes de confession apostolique, on nous rapporte peu d'arrangements pris entre les familles pour partager les dates de célébration des fêtes et cela pour une bonne raison. Chez les Arméniens apostoliques, une fête similaire au Noël catholique est célébrée le 6 janvier, date de la naissance de Jésus mais selon le calendrier grégorien. Comme le calendrier actuel et la société dans laquelle nous vivons ne donne pas le 6 janvier comme congé férié, Noël du côté familial arménien est la plupart du temps célébré le 31 décembre, date garantissant à tous un congé le lendemain. Parmi les familles de nos répondants, la plupart se sont donc entendus pour fêter le Noël catholique le 25 décembre avec la famille du conjoint non-arménien et le Noël apostolique le 31 décembre dans la famille arménienne. Trois des répondants disent ne pas devancer la fête du 6 janvier et mentionnent qu'un souper spécial mais plus simple avec la famille proche est alors organisé ce soir-là. La plupart des répondants de confession apostolique racontent avoir beaucoup plus célébré ces fêtes à l'église par le passé lorsqu'ils fréquentaient encore leur école arménienne reliée à l'Église ou lorsqu'ils étaient davantage impliqués au sein de l'Église.

La fête chrétienne de Pâques est, elle, soulignée chez les catholiques et les apostoliques et deux répondants nous précisent que c'est théoriquement la fête qui devrait être la plus importante pour les chrétiens. Dans les faits, les personnes disant s'être beaucoup impliquées dans la vie religieuse à un certain moment et celle qui s'implique encore beaucoup mentionnent en effet l'importance religieuse que prend cette fête. Mais, mis à part cet aspect religieux, Noël comme Pâques sont, aux dires d'une majorité, avant tout un bon prétexte pour se réunir et fêter en famille. Certains éléments d'une tradition religieuse subsistent toutefois, selon les dires de deux répondants catholiques dont la famille n'est pas vraiment pratiquante. Les deux mentionnent s'être

faits dire – un par son père et l'autre par sa grand-mère- d'employer un certain langage durant ces deux fêtes :

« Noël, Pâques, ça on les fête en famille, mais, euh...c'est pas très religieux bien religieux, euh oui, tu sais du côté des Arméniens, il y a comme des phrases qui se disent quand tu vas à la messe, quand c'est Noël, quand c'est Pâques ou ces choses-là, il y a des phrases quasiment automatiques que le monde se dit pis là mon père ça se peut qu'il nous le dise, pis là on répond, mais...c'est jamais, ...sincère si je peux dire, c'est juste un automatisme pis si ça lui fait plaisir, bien...tant mieux mais,... » (Christian, 23 ans)

Les fêtes religieuses semblent donc perdre un peu de leur teneur religieuse avec le temps. Une minorité va encore à l'église pour ces occasions. Elles restent principalement aux yeux d'une majorité un important moment de réjouissance en famille mais c'est du côté de la famille que l'on considère plus proche de la religion –le côté familial arménien- que l'on célèbre ces fêtes. À titre anecdotique, une répondante dont les parents sont catholique et témoin de Jéhovah, lorsque questionnée sur la fête de Noël répond : « Pour les Arméniens, Noël, c'est le 6 janvier ». On peut penser qu'une certaine prédominance de la religion apostolique –cette répondante a d'ailleurs fréquenté l'école Sourp Hagop, liée à l'église apostolique- tend à instaurer une certaine confusion : le lien arménien et religion apostolique prend une connotation presque exclusivement culturelle.

Les fêtes nationales sont pour leur part très peu fêtées par l'ensemble des répondants. Une minorité dit participer aux fêtes de la St-Jean du 24 juin, de la Confédération du 1^{er} juillet ou bien de l'Indépendance arménienne le 28 mai et le 22 septembre. Une majorité, lorsque questionnés sur leur participation à de telles fêtes, évoquent plutôt les manifestations ayant lieu pour le jour de commémoration du commencement du génocide arménien, le 24 avril. Cette journée prend une teneur tout à fait particulière au sein de la communauté arménienne montréalaise comme ailleurs probablement. Les élèves des écoles arméniennes ont congé ce jour-là, et dans les jours précédant cette journée, on organise des rencontres commémoratives où on discute de la question arménienne. Une autre pratique, datant de plusieurs années, consiste aussi à aller le jour même, manifester devant l'ambassade turque à Ottawa. Cette pratique vise ultimement l'obtention d'une reconnaissance du génocide de la part du gouvernement turc qui a, par tous les temps, refusé de reconnaître les massacres perpétrés en ses territoires. Plusieurs de nos répondants mentionnent avoir été au moins une fois à ces manifestations où on scande

des répliques agressives, on lance des œufs en direction des édifices, etc. L'école Sourp Hagop en conjonction avec la fédération des jeunesse arméniennes (AYF) organisait elle-même des sorties en autobus pour assister à cet événement. Cette commémoration à teneur hautement politique ne semble cependant être le fait que d'organisations politiques plus révolutionnaires (Tashnag) car aucun des répondants ayant fréquenté les écoles autres que Sourp Hagop ne disent avoir participé à de telles commémorations. La personne n'ayant jamais fréquenté l'école arméniennè dit avoir appris l'existence de cette journée assez récemment, au contact de fréquentations arméniennes sur son lieu de travail.

Lorsque nous avons demandé à nos répondants ce que représentait cette journée à leurs yeux, divers degrés d'intérêt étaient exprimés. Pour plusieurs, la journée du 24 avril est aussi importante que malheureuse. C'est une journée où ils se remémorent le fait que leurs grands-parents ou arrière-grands-parents ont subi de grandes tortures et disent être touchés par ce fait. Nombreux rapportent avoir été sensibilisés à cette journée principalement par l'entremise de l'école. Dans la famille, on y porte peu d'attention sinon qu'on se le rappelle mutuellement. Deux seuls répondants mentionnent aller encore manifester à Ottawa. Les autres, disent pour la plupart ne plus y aller pour diverses raisons. Certains n'ont jamais aimé cette pratique et disent avoir l'impression de perdre leur temps en y allant car aucune de leurs revendications n'aboutit à quelque chose. D'autres disent ne pas aimer le caractère agressif requis pour l'occasion. Deux répondantes mentionnent aussi déplorer le fait que ce soit la seule journée où on porte attention à la question arménienne. Celles-ci disent ne pas souligner de façon trop particulière cette journée mais aiment mieux tenter de s'impliquer toute l'année durant en vue d'améliorer le sort des Arméniens, en Arménie ou ailleurs.

3.2.2 Les choix de vie

Cette partie qui traitera des choix de vie de nos répondants, vient recouper à quelques reprises et de façon intéressante, certains des sujets qui ont déjà été abordés plus haut. Il s'agira toutefois ici de donner une idée de comment nos répondants entrevoient les choix qu'ils ont faits ou qu'ils seront amenés à faire, concernant leur propre vie affective,

professionnelle, etc. mais aussi ceux concernant leurs enfants éventuels. Ils ont aussi été invités à jeter un regard rétrospectif sur les choix que leurs parents ont faits pour eux et sur ce que leurs parents penseraient de la façon dont ils comptent éventuellement élever leurs enfants. Ces deux thèmes seront également abordés tout au long de cette partie.

Les choix professionnels

Comme nous l'avons déjà mentionné la plupart de nos répondants sont satisfaits d'avoir été envoyés à l'école arménienne, d'avoir eu un contact avec l'histoire et la langue arménienne autre que par l'entremise de la famille. Dans certains cas, la famille ne transmettait aucunement un tel apprentissage. Rendus au CEGEP et à l'université, ce sont les répondants eux-mêmes qui ont décidé de leur choix de carrière, des domaines dans lesquels ils allaient se diriger à moyen ou à long terme. Nous avons demandé à nos répondants s'ils étaient satisfaits de leur choix de carrière, s'ils avaient pris des décisions en ce sens, ce qui les avait motivés à aller dans pareil domaine et comment un tel choix était perçu dans leur famille. De nos répondants, sept sont à l'université et six au CEGEP. Un des répondants a quitté le CEGEP, décision qu'il dit quelque peu regretter, pour travailler avec ses parents dans l'entreprise familiale. Il n'a toutefois rencontré que peu de résistance parentale à ne pas le faire. Une autre répondante prenait une session sabbatique de ses études en histoire, à l'université, au moment de l'entrevue. De ceux fréquentant l'université, deux sont étudiants en linguistique, deux en journalisme, un en microbiologie, une en science politique et un en informatique. Ceux-ci disent tous avoir été fortement encouragés par leur parents à aller à l'université. Les répondants encore au CEGEP ont une idée, de vague à très précise, des études qu'ils veulent entreprendre dans le futur. Un seul répondant suit un cours technique au CEGEP, en photographie. La plupart laisse entendre qu'ils voudraient aller à l'université, souhait qui est d'ailleurs très cher aux yeux de leurs parents.

Il est intéressant de noter que peu de nos répondants se dirigent vers une carrière ressemblant à celles de leurs parents. Quatre seulement semblent suivre les traces parentales. Une répondante au CEGEP veut entrer en médecine à l'université, comme son père médecin, l'étudiant en informatique se dirige vers une carrière en informatique comme son père et l'étudiante en histoire elle aussi comme son père professeur

d'histoire. Ce sont d'ailleurs les trois seuls pères ayant eux-mêmes fréquenté l'université. Le dernier est celui qui a joint l'entreprise familiale de logiciels informatiques. La plupart des pères de nos répondants ont une petite entreprise de vente ou offrent un service technique. Ils sont pour la plupart (8) à leur propre compte. Les mères occupent plutôt des emplois dans le domaine des services. Trois mères ont fréquenté l'université. Il semble donc que nos répondants optent pour des perspectives de carrière fort différentes de celles de leurs parents et nécessitant de plus longues études. On peut donc prédire de façon générale que la génération de nos répondants est caractérisée par une certaine ascension socio-économique. Plusieurs nous disent répondre davantage à des intérêts personnels en faisant de tels choix et que certains parents éprouvent parfois des craintes quant aux perspectives d'emploi dans leur domaine d'étude.

Le mariage

La question du mariage semble déjà avoir été un sujet de discussion entre nos répondants et leur famille. Dans l'ensemble, la plupart mentionne vouloir se marier éventuellement. Une seule dit ne pas y être intéressée. Lorsqu'interrogés s'ils feraient de ce mariage un mariage religieux, les réponses varient. Trois répondants mentionnent ne pas vouloir se marier dans une église, pour éviter un trop grand déploiement ou dans un autre cas, parce que ses propres parents ne se sont pas mariés dans une église et qu'elle n'est pas baptisée. De ceux voulant se marier dans une église, certains le désirent pour des raisons d'esthétiques, soit parce que c'est plus beau et romantique qu'au palais de justice. Quatre répondants mentionnent vouloir se marier dans l'église à laquelle ils se sentent rattachés, soit Sourp Hagop ou la Première Église Évangélique. Les autres disent que n'importe quelle église ferait l'affaire. Plusieurs racontent avoir eu des pressions de leur parent arménien pour se marier dans une église arménienne. Ces pressions s'étendent même parfois au désir verbalisé de voir leur enfant marier une personne d'origine arménienne. Nombre étonnant pour des individus ayant eux-mêmes opté pour un mariage mixte, huit répondants disent savoir ou soupçonnent fortement que leur parent arménien préférerait les voir marier une personne d'origine arménienne. Les grands-parents, selon les dires de quelques-uns, semblent souvent surenchérir dans le même sens. Bien qu'ils disent ne pas prendre en considération outre mesure ce désir du parent et nous rappellent qu'en la matière, ceux-ci n'ont pas vraiment donné l'exemple,

la plupart sont conscients de cette règle plus ou moins implicite dans la communauté arménienne toute entière:

« Non, mais à quelque part mon père comme tout bon Arménien à quelque part (...) mon père mais... t'as vu le mariage a la télé [Émission: *Je me marie cet été* sur un mariage arménien], c'est incroyable...tu sais il y a un gars qui dit '...ben au moins c't'un Arménien...' Je l'ai entendu mille fois cette phrase-là. Tout le monde, tous les pères de toutes mes copines, ...sont malades...

Considères- tu ton père plus flexible sur ce plan-là'

Oui, oui, mais mon père il sait qu'on est pas con, pis il est pas con il dit tout le temps: c'est par chance, tu tombes sur la personne que t'aimes, par luck, tu te tiens dans un milieu arménien ben la luck, la chance que tu tombes sur un Arménien est beaucoup plus grande. Mais si ça arrive que tu trouves quelqu'un à l'extérieur et c'est par chance que tu tombes sur la bonne personne alors lui il, il l'a trouvée à l'extérieur pis il y a passé sa vie à la défendre... pas à se défendre mais à endurer les commentaires des autres. 'Toi t'es pas Arménienne'. Mais il faut dire que tout le monde a aimé ma mère, ça pas pris quelques années pis ils ont passé par-dessus. » (Maria, 28 ans)

La pression de la part des parents et parfois des grands-parents, souvent énoncée sur un ton plus ou moins moqueur par ces derniers, est en effet ressentie ou vécue par plusieurs répondants. Bien que nous soyons très loin des pratiques de mariage arrangé qui, selon une répondante, existent encore dans la communauté arménienne de Montréal, ces allusions laissent entrevoir une espèce de désir de « retour » à l'endogamie ethnique. Et cela, comme s'il était possible de tenter de rattraper l'« écart » de la génération des parents.

Lorsque nous leur avons demandé si effectivement ils considéreraient se marier avec une personne d'origine arménienne la plupart n'y voient pas d'objection, l'origine ethnique ne rentrant alors pas du tout en ligne de compte dans leur choix de conjoint. Plusieurs ajoutent toutefois certaines limites : cette personne se devrait d'être chrétienne. Deux répondants trouveraient préférable de marier une personne d'origine arménienne car cela faciliterait l'éducation des enfants et assurerait une bonne entente avec la famille. Quatre répondants disent cependant qu'il serait fort improbable qu'ils se marient avec des personnes d'origine arménienne et ne chercheront certainement pas à le faire. Leur avis semble assez tranché sur la question. On évoque alors plusieurs facteurs pour expliquer ce choix : un mentionne que « trop les séparerait », un autre plus catégorique souligne que les Arméniennes sont trop attachées à leur culture ou sont trop nationalistes à son goût et qu'elles ne rentrent habituellement pas dans ses critères de beauté... Une

autre raconte que bien que son père l'ait mise en garde, elle ne croit pas pouvoir trouver un Arménien de son goût :

« Ahhh, j'ai trop, je sais pas, j'ai grandi à l'école arménienne et j'ai beaucoup côtoyé les garçons arméniens, les exemples de garçons arméniens que j'aurais pu ...euh...sortir avec ou que j'aurais pu côtoyer ne m'impressionnent tellement pas. Pis je reste gentille et je reste polie parce que je pourrais (rires)... C'est vraiment pas, je voulais quelque chose d'autres. Déjà dans la mentalité qu'ont les gars arméniens même ceux qui sont ici (...) Ouf, je pense que c'est un petit peu arriéré, pis ça me dérange un peu pis je veux pas être considérée comme hmm hmm, je veux pas m'associer avec quelqu'un qui a pas... un respect 50-50 avec moi...tu comprends, puis, ça il y en aurait probablement de très gentils Arméniens (rires), mais... pour moi, il y en avait pas, il y en avait pas,. C'est dommage, c'est dommage, j'aurais pu me marier avec n'importe qui. Mais,...si mon père voulait que je me marie mettons avec un Arménien, euh...*you know*, ça sera pas le cas je pense. (...) Une fois il m'a dit c'est dur les deux familles, y sont pas de la même nationalité. On dirait qu'ils se parlent moins, tu sais on serait, si on était les deux Québécois, les parents étaient les deux Québécois, je pense que ça ferait plus...le monde se mêlerait plus, le monde deviendrait plus copain comme pour les Arméniens. À cause que c'est deux nationalités différentes, c'est un peu différent. Pis je pense que ça.. lui ..a.. fait mal parce je pense que quand il a marié ma mère, les tantes, les vieilles tantes de ma mère, les sorcières, elles étaient pas contentes. Mais ma grand-mère elle elle savait que mon père était un bon gars. Mais c'est ça. Alors, il était un peu blessé par ça parce qu'il a un très grand cœur. Il s'est senti un peu blessé et je pense qu'il m'a mentionné ça une fois, et il m'en a jamais reparlé, Mais peut-être que juste pour ça il aimerait que je sois avec un Arménien mais, mon chum est Québécois. » (Karine 21 ans)

Il est intéressant de voir, dans cet extrait, que le père ne semble pas concevoir tout à fait sa fille comme étant elle-même « mixte » et que le même argument pourrait être évoqué dans l'autre sens, soit qu'un mari québécois permettrait un rapprochement avec une famille à moitié québécoise. La répondante ne perçoit pas ou ne mentionne pas ce fait non plus, comme si elle-même prenait pour acquis l'origine arménienne de toute sa famille ou à tout le moins de sa propre personne.

Quelques commentaires à propos du mariage de leurs parents ont aussi fait surface lors de l'entretien. Ceux ayant vécu le divorce de leurs parents, qu'ils n'attribuent d'ailleurs pas à leurs différentes origines, sont souvent plus sceptiques face aux conseils ou aux critiques que peuvent formuler ceux-ci. Siran, 22 ans, dit partager la vision de son père qu'elle définit elle-même de « plus traditionnelle » en ce qui concerne les questions du mariage et de la place donnée à la famille. Ce dernier aimerait aussi que sa fille se marie avec un Arménien. Malgré qu'elle concède que son père n'ait pas lui-même

concrétisé ce modèle à travers son propre mariage (son père ayant marié une non-Arménienne et est aujourd'hui divorcé), elle se dit plus favorable envers de telles valeurs. Le modèle donné par sa mère qui est une femme de carrière, indépendante et divorcée ne semble pas lui plaire. La plupart des autres répondants reconnaissent les obstacles qu'ont dû avoir à rencontrer leurs parents et plusieurs nous font part d'une anecdote d'un rejet subi par un des parents, infligé par une des familles ou de personnes de la communauté.

Le choix de résidence

Tous nos répondants sauf trois, habitent présentement chez leurs parents. La plus vieille, celle de 28 ans a quitté la maison familiale depuis 3-4 ans déjà. Pour l'autre c'est tout récent. Les deux femmes habitent le Mile-End à Montréal, un quartier multiethnique. L'homme habite à Pierrefonds depuis un an mais ses parents habitaient Dollard-Des-Ormeaux. Les autres répondants habitent pour la plupart le quartier Nouveau-Bordeaux à Montréal, quartier lui aussi multiethnique et noyau des résidences des familles arméniennes, et ce, la plupart depuis leur naissance. Quelques autres habitent Ville Saint-Laurent, adjacente au quartier Nouveau-Bordeaux, deux dans le West-Island à Dollard-Des-Ormeaux, un à Cartierville et une sur la rive sud de l'île de Montréal, à Brossard. Tous ces quartiers et municipalités sont selon Cloutier (1995), exactement les lieux où se concentrent le plus les Arméniens à Montréal, soit Montréal (Nouveau-Bordeaux et Cartierville) 40%, Saint-Laurent 15%, Dollard-Des-Ormeaux 5% et Brossard 3%. Seule la ville de Laval, avec ses 24%, n'est pas représentée. C'est aussi sur ces mêmes territoires que l'on retrouve presque toute la structure institutionnelle arménienne. Aussi, lorsqu'on leur demande quels sont les facteurs qui ont motivé les parents dans l'établissement de la résidence familiale, la plupart ne mentionne aucunement la proximité des institutions, ni le choix d'un voisinage arménien. Plusieurs proposent que c'est le côté résidentiel et la tranquillité ou la possibilité de trouver des logements garantissant une proximité de la famille élargie, qui ont motivé le choix de leurs parents. Seul un répondant mentionne la proximité de l'école Sourp Hagop comme facteur de choix. La plupart de ceux habitant Montréal conviennent du fait qu'ils habitent dans des quartiers généralement multiethniques, où on retrouve des Libanais, des Grecs, etc. Lorsqu'interrogés, plusieurs ne verraient pas d'objection à aller vivre ailleurs qu'à

Montréal pour un laps de temps déterminé, dans le cadre d'un emploi, par exemple, mais mentionnent aimer Montréal.

Au sujet des facteurs qui motiveraient leur déménagement éventuel de la résidence familiale, plusieurs nous soulignent que s'ils avaient à poursuivre leurs études ils ne verraient pas d'inconvénient à déménager. Quelques répondants disent considérer un déménagement possible dans un avenir rapproché mais trois autres précisent que c'est le fait de se marier qui les décidera à quitter la résidence familiale. Plusieurs mentionnent le fait d'avoir déjà discuté la question avec leurs parents qui, dans l'ensemble, ne trouvent pas souhaitable que ceux-ci quittent trop tôt, sans être capables de subvenir à leurs besoins. Maria, la plus vieille de nos répondantes parle en ces termes de son départ de chez ses parents :

« - Qu'est-ce que tes parents en ont pensé?

- Ils m'ont dit, tu vas dépenser de l'argent pour aller vivre toute seule, on te paye tout, reste à la maison. T'es pas heureuse? Ils comprenaient pas pourquoi je partais. J'ai compris qu'ils ne comprenaient pas et ils ont compris que ça me tentait alors on s'est compris mais je suis partie mais ça n'a pas fait rien.

- **Ils sont pas revenus sur le sujet?**

- Non. ... non. Mais, les amis de mes parents c'est autre chose, là! Mais ils me l'ont pas dit en fait. Mais des fois j'ai l'impression qu'alentour d'eux, tout le monde tsé 'gnan, gnan, gnan,' une petite communauté tout le monde sait tout, là, pis je suis certaine qu'il y a eu des commentaires. Comme j'entendais du monde devant moi, ouais, elle est partie, t'es folle! Ça a pas d'allure pis y disaient ça devant mes parents. Pis mes parents y étaient cools, ils leur disaient,... ils disaient, lui il disait comme quoi c'était irresponsable de partir. Mais mes parents disaient toujours, oui mais ça prend du courage, pis toujours mes parents ils me *backaient* tout le temps, tout le temps. Ça fait que même si des fois il y a eu des commentaires qui exprimaient un désaccord avec mon départ. En général mes parents ils me *backaient* tout le temps : on est fiers de toi. » (Maria, 28 ans)

Plusieurs répondants affirment qu'advenant leur départ de la maison, un parent, père ou mère, arménien ou non-arménien, ne serait pas d'accord ou aurait de la peine face à cette décision :

« - **Pourquoi ton père ne voudrait pas que tu partes?**

- Parce que, parce que, il dit tout le temps, nous autres on est pas Québécois, il dit tout le temps ça (rires), il dit, juste parce que, il sait que j'ai plein d'amis qui sont pas Arméniens, qui sont Québécois pis eux-autres à 18 ans ils partent ou il faut qu'ils payent pour rester chez eux, pis c'est pas dans la mentalité de mon père. Juste, juste une mentalité différente, c'est pas obligé les jeunes que dès qu'ils ont 18 ans, ils partent et ils font ce qu'ils veulent. Tu sais, pour lui, c'est comme, les jeunes sont encore jeunes, pis il faut qu'ils restent à la maison pour

aider leurs parents pis je pense que dans le fond, je pense qu'il voudrait que je reste à la maison jusqu'à temps que je sois mariée, bla bla bla. Mais ça paraît que ça n'a pas déteint sur moi ces croyances (rires) ces croyances, mais il euh... il est pas fanatique là-dessus, c'est juste des fois. C'est comme lorsque je parle de quelqu'un qui a une trentaine d'année pis qu'il est encore chez ses parents, je vais rire, pis lui: 'c'est pas drôle! Qu'est-ce qu'il y a, là!' Pour lui, c'est comme, ça veut rien dire, tu peux encore habiter chez tes parents c'est pas, c'est pour me protéger aussi je pense. » (Karine, 21 ans)

La question du lieu de résidence de nos répondants ne semble pas suivre de pattern clair. Certains conviennent du fait qu'il serait inutile de quitter la résidence familiale sans être plus ou moins établis, financièrement et amoureusement et semblent suivre dans ce sens les valeurs dictées par leurs parents. Mais plusieurs autres, dont ceux ayant déjà quitté la cellule familiale, trouvent normal que ça soit l'âge et le désir d'autonomie qui motivent leur décision. Une telle norme, comme on l'a vu dans l'extrait que nous venons de présenter, paraît souvent associée à une « mentalité » plus québécoise. Aussi, un seul des répondants semble vouloir choisir son lieu de résidence future en fonction d'une proximité avec leur famille ou avec les institutions arméniennes. De ceux déjà en appartement, aucun n'habite le quartier des parents, ni un quartier spécifiquement arménien. Étant donné que peu sont rendus à l'étape de réfléchir à un établissement de longue durée et en fonction de leur nouvelle famille dans un lieu quelconque, nous ne pouvons vraiment tirer de conclusion sur une tendance à poursuivre un certain regroupement résidentiel ethnique tel que la génération de leur parent aura pu le faire. Cela ne semble toutefois pas faire partie de leurs priorités à l'heure actuelle.

Les décisions concernant les enfants

Aucun de nos répondants avait des enfants à l'époque à laquelle ont été menées les entrevues. Aborder ce sujet astreignait cependant les répondants à réfléchir à leur propre éducation, sur la façon dont leurs parents les ont élevés et sur ce qu'ils aimeraient bien transmettre à leurs enfants d'un point de vue religieux, linguistique, et sur le plan de la mémoire collective familiale et ethnique.

En s'arrêtant à discuter la façon dont ils ont été élevés, nos répondants se disent dans l'ensemble très satisfaits. Bien sûr, plusieurs mentionnent certains correctifs qu'ils apporteraient à l'éducation de leurs propres enfants : chacun y va de ses propres perceptions et privations vécues plus jeunes qu'ils voudraient corriger: vouloir être moins

sévère sur le plan des sorties, permettre à leurs enfants d'aller vivre en appartement avec des personnes autres que leurs conjoints mariés, ne pas administrer de corrections physiques tel qu'un répondant dit en avoir reçues, ne pas leur faire subir de divorce, etc.

Plusieurs marquent l'importance qu'ils accordent au fait que leurs enfants parlent arménien. Ils sont conscients que s'ils choisissent de ne pas envoyer leurs enfants à l'école arménienne, la pratique de leur langue pourrait être quelque peu mise en péril. On s'interroge aussi sur la place du conjoint dans la prise de décision. Karine mentionne que son mari non-arménien se devra d'apprendre l'arménien pour qu'ils puissent tous ensemble parler arménien. Chez Siran, pour qui le mariage se fera sans aucun doute avec un Arménien mais qui tient toutefois à ce que ses enfants parlent français sans accent :

« Comme maintenant, quand je parle avec mon chum qui est un Arménien, pis je lui dis euh... bien, jusqu'à un certain degré j'aimerais ça parler en français avec mes enfants, je voudrais pas qu'ils aient un méchant accent d'arménien ou d'immigrant ou de je sais pas trop quoi. Pis mon chum il me dit: bien tu sais t'es supposé parler en arménien, même à ce niveau-là déjà il y a des petits conflits. Alors si déjà c'est quelqu'un d'autre, genre un grec qui va me dire mais moi je veux dire qu'on parle en grec à la maison. Pis moi je veux qu'ils parlent l'arménien mes enfants quand est-ce qu'ils vont l'apprendre? Fait que déjà il y a un conflit alors moi je veux pas ça. »

La plupart mentionne ne pas tenir à ce qu'ils fréquentent l'école arménienne. Aussi, comme le raconte Stéphane qui ne prévoit pas pour l'instant se marier à une Arménienne et qui a une copine italienne, les obstacles qu'il a lui-même vécus en tant qu'enfant de mariage mixte au niveau de l'école serait d'autant plus probants pour ses propres enfants :

«- **Aimerais-tu l'envoyer à l'école Sourp Hagop?**

- Ah je sais pas parce que les parents arméniens ils ont les yeux fermés comme arménien arménien arménien arménien pis je veux pas que mon fils ou ma fille soient pognés dans une situation comme ça, surtout que sa moitié va être le quart! L'italien ça va être de la moitié. Même chose si l'école italienne faisait la même chose. Ça fait que, tu te fais pagner dans une culture qui t'emmène pis qui te dit ça c'est ta culture pis fais ça. Moi je trouve que la culture arménienne fait ça de temps en temps. Surtout les parents. T'es pas Arménien, qu'est-ce que tu fais?

- **Est-ce que les parents de ta blonde eux sont comme ça d'après toi?**

- Ahh, bof, probablement parce quand j'ai rencontré sa famille, ah comment ça il est pas Italien, c'est pas mal certain qu'ils ont eu cette discussion-là. »
(Stéphane, 22 ans)

Certains veulent néanmoins reprendre la formule que leurs parents leur ont imposée soit d'aller au moins à l'école primaire dans le secteur privé arménien. Les autres disent ne pas avoir aimé leur propre expérience à cet endroit et ne veulent pas faire endurer une telle situation à leurs enfants. Ils suggèrent alors qu'eux-mêmes parleront en arménien avec leur enfant tandis que leur conjoint(e) leur parlera en français ou en anglais, à l'instar de plusieurs de leurs situations familiales. Pour ce qui est de la transmission de l'histoire, tous disent qu'ils essaieraient probablement de leur transmettre quelques petites notions d'histoire s'ils ne fréquentent pas l'école arménienne, pour qu'ils aient au moins des rudiments de l'histoire des Arméniens, de l'histoire familiale soit les événements qui ont touché leur arrière-arrière-grands-parents, etc. Il est beaucoup plus facile, selon eux, de transmettre ce genre d'information que de leur faire apprendre la langue sans l'appui de l'école.

La plupart des répondants mentionnent ne pas tenir à ce que leurs enfants aient un quelconque lien avec la communauté arménienne. Précisant qu'eux-mêmes n'entretiennent pas vraiment de liens avec les diverses institutions, ils seraient mal placés de l'exiger de leurs enfants. Ils ne forceraient pas leurs enfants à participer à quelconque activité en ce sens. Cette affirmation vient par ailleurs quelque peu appuyer leur indifférence face à leur établissement dans les quartiers de résidences de familles arméniennes. Seule la répondante s'impliquant beaucoup auprès de son église mentionne vouloir que ses enfants participent à la vie de l'église mais s'exprime en ces termes de l'école :

« Mais je les enverrais à l'école arménienne pour le primaire mais le secondaire pas nécessairement jusqu'à la fin parce que oui, c'est bien d'avoir le sentiment que tu sais, c'est les mêmes personnes depuis que c'est très jeune mais non seulement que c'est les mêmes personnes mais aussi que c'est de la famille hein! C'est les cousins, une classe c'est quasiment tout de la parenté, ça fait que j'aimerais ça qu'ils sortent de ça un peu. Être en contact avec des gens qui sont pas Arméniens aussi. Je voudrais pas qu'ils pensent que le monde entier c'est juste l'Arménie pis les Arméniens. C'est pas ça non plus. » (Siran, 22 ans)

Dans l'extrait qui suit, la répondante n'ayant pas fréquenté l'école ni aucune institution arménienne prévoit un même scénario pour ses enfants qu'elle compte élever plutôt dans une perspective d'une ouverture sur le monde :

“No, I would teach them about it. I would teach them more about the culture that I've learned from my family. Probably we could learn about it together.

But if they would want to go to the Armenian school... But I like what I have and I would like to teach them how to be... More like multinational, to be open to everything. I would teach them but I would not throw them in the community, 'cause it's too narrow. But ultimately they'll get the choice too. Especially about what is going on now, you know what I mean. So I would rather not. " (Christine, 21 ans)

Lorsque nous avons interrogé nos répondants sur la question des prénoms qu'ils donneraient à leurs enfants, ils ont exprimé certaines opinions, par le même fait, au sujet de leur propre prénom. Peu mentionnent penser donner des prénoms arméniens à leurs enfants et si oui, ils se doivent alors d'être prononçables pour les anglophones et les francophones.

« Il y a déjà que le nom de famille, c'est un nom ethnique mais qu'au moins un nom avec lequel les autres peuvent s'identifier. Tu sais, des fois c'est pas facile d'avoir un drôle de nom. » (Siran, 22 ans)

Deux répondantes disent trouver beaux quelques prénoms arméniens qu'elles donneraient peut-être à leurs enfants, si leur conjoints (présupposés non-Arméniens) étaient d'accord. Une solution évoquée par plusieurs serait néanmoins de leur donner un deuxième prénom qui est arménien, comme marque de distinction mais qui ne constituerait pas pour eux un handicap. Mais aussi, leur donner un prénom arménien signifie perpétuer le souvenir :

« C'est pour ça que je veux absolument qu'ils aient un nom arménien pour que toute leur vie ils vont au moins se poser la question. Quel nom bizarre que j'ai, tu sais, pis là ils vont se poser des questions pis ils auront pas le choix de s'en rappeler. » (Maria, 28 ans)

En effet, peu de nos répondants ont eux-mêmes des noms à consonance arménienne. Deux hommes ont des prénoms composés, soit un prénom francophone et un prénom plus relié à l'histoire arménienne. Lorsqu'on les a interrogés à propos de la provenance de leur prénom, ils nous ont dit avoir le nom de leur grand-père. Cette pratique est très courante pour l'aîné des garçons d'une famille arménienne, de donner le nom du grand-père. Aucun des deux soulignent le fait que ce sont également des figures importantes de l'histoire arménienne et ne semblaient pas trop savoir à quelles figures nous faisons allusion. Cinq de nos répondants ont aussi des noms évoquant des personnages de la Bible. Collet (1994), ayant travaillé sur les couples mixtes français-allemands, rapporte elle aussi qu'un tel choix de prénom a souvent comme mission première de réunir les

deux communautés religieuses en jeu. Si on considère l'importance que revêt l'appartenance chrétienne pour les Arméniens et le fait que ces prénoms soient francophones, nous pouvons penser qu'une telle décision n'implique pas trop de compromis. Un troisième répondant a sur son baptistère un prénom arménien mais ne l'utilise pas. Au lieu de ce nom, il utilise un prénom anglophone qui lui ressemble. Tous les autres hommes ont des noms pouvant être utilisés également dans toutes les langues. Chez les femmes, les parents ont aussi opté pour des noms passe-partout. Trois répondantes ont un prénom arménien mais dans deux cas ce sont des homophones de prénoms francophones; seule la graphie en évoque l'origine arménienne.

On peut conclure cette partie sur les choix qu'ils seraient amenés à faire pour leurs enfants, en résumant que la plupart de nos répondants ne tendent pas particulièrement à vouloir reproduire les décisions qui ont été prises à leur sujet par leurs parents. Bien qu'ils reconnaissent plusieurs apports liés à leur fréquentation de l'école arménienne, nos répondants disent dans l'ensemble trouver les institutions arméniennes un peu envahissantes et ne permettant pas une ouverture sur la diversité. Même plusieurs de ceux se disant proches des institutions nous font également part de cette impression. D'après certains, ils ont eux-mêmes un peu souffert de se sentir différents de ceux de leur classe, pas nécessairement par ostracisme de la part des autres élèves mais par la perception personnelle d'une différence qu'ils auraient voulu mettre à profit. Le milieu arménien, selon plusieurs, ne favorise pas l'épanouissement de la différence, ce qui au yeux de certains, laisse mal présager pour leurs enfants. La discussion esquissée dans cette partie est toutefois projective mais laisse transparaitre plus ou moins que les choix que feront les répondants par rapport à leurs enfants, ne seront pas tellement en lien avec la communauté arménienne et ce, peut-être à l'image de leur propre désengagement.

3.2.3 Résumé de la section

Beaucoup d'éléments liés aux pratiques et aux choix de vie ont été discutés à l'intérieur de cette section. La question des pratiques linguistiques a mis au jour un éventail plutôt impressionnant de pratiques. On peut toutefois résumer un peu en disant que la langue arménienne, pour ceux qui la parlent, tient une place assez importante dans la vie de nos répondants. Que cela soit par le lien plus intime avec leurs grands-parents

arméniens qu'elle semble consolider ou pour l'importance qu'ils accordent au fait de parler arménien avec leurs amis arméniens, la langue a un lien direct avec un sentiment d'appartenance, qui passe donc par le lien familial ou amical. Les pratiques dans la famille nucléaire, souvent oscillant entre deux et même trois langues différentes, sont assez variées. Une majorité de répondants rapportent aussi, en comparaison avec d'autres membres de leurs familles ou des amis habitant d'autres villes, que la pratique de la langue est particulièrement favorisée dans le contexte montréalais grâce à la présence des établissements scolaires. Les pratiques religieuses de nos répondants sont elles aussi reliées à la fréquentation de l'école. Une seule de nos répondants se dit réellement pratiquante, les autres soulignent tous avoir été beaucoup plus pratiquants et plus actifs au sein de l'église, lorsqu'ils étaient à l'école ou plus jeunes. La plupart des familles de nos répondants ont opté pour la religion du côté arménien, sans doute à cause de l'importance que les Arméniens peuvent accorder à la question religieuse. La plupart de nos répondants ne mentionnent aller à l'église que pour l'occasion des fêtes religieuses, et encore que cette pratique semble un peu à la baisse. Les fêtes religieuses sont pour nos répondants, des occasions de réjouissance en famille et sont fêtées à l'intérieur des deux familles. Les fêtes nationales semblent ne revêtir que peu d'importance pour une majorité, et ce autant les fêtes nationales canadiennes et québécoises que celles commémorant l'indépendance de l'Arménie ou le début du génocide arménien, le 24 avril. Cette dernière date est à leurs yeux, un jour du souvenir plus qu'un jour servant à faire état de revendications auxquelles ils ne croient plus, pour la plupart. Cette journée est soulignée personnellement mais très peu prendront part aux manifestations collectives ayant notamment lieu à Ottawa. La question des traditions culinaires révèle que les mères non-arméniennes ont toutes appris les recettes de la belle-mère arménienne et continuent à préparer des plats méditerranéens ou typiquement arméniens dans les occasions spéciales comme dans la vie de tous les jours.

En ce qui a trait aux choix de vie, on dénote que les choix professionnels faits par nos répondants tendent à différer de ceux de leurs parents et on identifie une légère tendance à une ascension socio-économique. La question du mariage a révélé une règle plus ou moins implicite d'endogamie ethnique dans l'opinion des parents arméniens et dans le milieu familial. Chez nos répondants, les opinions sont néanmoins partagées sur

la possibilité qu'eux-mêmes marient une personne d'origine arménienne. Certains ne voient aucun obstacle à un tel choix tandis que d'autres aimeraient préférablement que leur conjoint ne soit pas d'origine arménienne pour des raisons variées. Aussi, comme la majorité de nos répondants habitent encore chez leurs parents, nous les avons également interrogés sur l'endroit où ils considéreraient déménager éventuellement. Aucune ne mentionne tenir à être à proximité de leur famille et un seul dit vouloir s'établir à proximité de l'école arménienne qui sera éventuellement fréquentée par ses enfants. Il semble donc qu'à l'inverse des décisions de leurs parents, une concentration résidentielle ethnique ne soit pas dans leurs plans immédiats. En ce qui concerne les choix à faire pour les enfants, là non plus on ne retrouve pas les mêmes choix qu'à la génération des parents. Peu pensent réellement envoyer leurs enfants à l'école arménienne mais la majorité aimerait pouvoir leur transmettre une connaissance de la langue et de l'histoire arménienne. La question du prénom a aussi été évoquée et peu pensent leur donner un prénom essentiellement arménien. Ils opteraient plutôt pour un deuxième prénom arménien ou un prénom arménien pouvant être utilisé dans plusieurs langues. Les choix envisagés pour les enfants semblent en effet traduire quelque peu leur propre désengagement vis-à-vis de leur communauté. Ils veulent dans l'ensemble faire des choix qui transmettront une conscience ethnique sans que celle-ci prenne l'allure d'un repli identitaire.

3.3 *Discours identitaire et mémoire collective*

Dans nos entretiens plusieurs questions traitaient de l'identité ethnique et de la mémoire collective. Car comme nous l'avons déjà mentionné, la plupart de nos répondants ont déjà été amenés à réfléchir à cette question, notamment par l'entremise de cours d'histoire à l'école arménienne mais aussi à travers les différents contacts dans leur vie de tous les jours. Une définition identitaire se pose autant sur une réflexion par rapport à soi-même, à sa famille mais aussi dans un contexte plus élargi de rapports avec les autres. Plusieurs aspects seront donc abordés ici. Nous tenterons tout d'abord de donner un aperçu de la perception que nos répondants ont d'eux-mêmes, et ce, tel qu'exprimé souvent à travers des expériences de vie les plus diverses. Bien que nous n'ayons pas posé une telle question directement, plusieurs éléments de réponse sont venus s'insérer dans leur discours en ce sens. Après une première introspection, nous

regarderons ensuite la façon dont ils considèrent être perçus par leur entourage, leurs amis et comment eux-mêmes perçoivent leur milieu, la société dans laquelle ils vivent. Une dernière partie concernera plus spécifiquement la question de la mémoire collective. Nous y traiterons donc du lien qu'ils entretiennent avec le pays de leurs ancêtres, et de leurs parents, ainsi que des questions politiques et de l'importance que revêt à leur yeux la transmission d'une telle mémoire collective.

3.3.1 Les éléments d'identification

Souvent, dans le déroulement des entrevues, nos répondants ont-ils senti le besoin d'en quelque sorte se positionner par rapport aux groupes en jeu dans cette recherche. D'ailleurs, parmi les questions et commentaires qui nous ont été formulés à la fin des entrevues, plusieurs répondants étaient surpris du fait qu'aucune question posée lors de l'entrevue leur demandait s'ils s'identifiaient plus du côté arménien ou du côté québécois. Nous répondions à cela en leur faisant part de quelques considérations d'ordre méthodologique. À nos yeux, une telle attente signifie pourtant deux choses. Premièrement, le titre de notre recherche et le fait de demander un tel échantillon de participants les mettaient assez facilement sur la piste. Cependant nous avons aussi pu ressentir qu'ils ont souvent été appelés à trancher, à se justifier aux yeux des autres. Bien qu'ils ne disent pas être nécessairement tiraillés sur une base quotidienne par le fait d'avoir une double origine ethnique par l'entremise de leurs parents, c'est souvent le milieu dans lequel ils vivent qui appelle ce genre de distinction.

Ainsi, leur processus de définition identitaire d'un point de vue ethnique est-il une constante dans leur existence. Que ce soit sur la base de leur nom de famille, leurs traits physiques parfois révélateurs d'une « particularité ethnique », etc. Ils ont à répondre à plusieurs questions de leur entourage et semblent avoir régulièrement été amenés à réfléchir sur leur définition identitaire. Ce qui sera présenté ici est justement les expériences et différents événements qui ont été évoqués pour justifier leur réflexion sur leur identité.

Dans leur vie de tous les jours, ce sont certains traits caractéristiques qui forcent nos répondants à en quelque sorte prendre position face à leur appartenance ethnique. De ces traits, on en retient ici quelques-uns, tels qu'ils sont ressortis à travers le discours des répondants, soit les noms de famille, l'apparence physique, et les allusions au fait qu'ils sont d'origine mixte. Comme on l'a déjà mentionné, les Arméniens véhiculent encore, bien que beaucoup plus implicitement, un discours négatif sur les mariages mixtes. La progéniture de telles unions est aussi souvent la cible de remarques, nous le verrons.

Le nom de famille

Les noms de famille arméniens sont souvent la porte d'entrée de nombreux jugements de l'entourage. Bien qu'à la lecture il n'y a qu'à en prononcer toutes les lettres, certains répondants disent être découragés par le peu d'effort fourni par les non-Arméniens pour essayer de verbaliser leur nom. Plusieurs de nos répondants nous ont aussi fait part d'anecdotes liés à leur nom de famille. Un répondant possède un nom dont le « IAN » (signifiant « fils de » et caractéristique de la finale d'un nom arménien) a été tronqué car ses arrière-grands-parents ont dû se dissimuler des Turcs. Pour une autre répondante, le nom de famille qu'elle utilise aujourd'hui a en fait été donné à son grand-père, orphelin ne se souvenant plus de son propre nom. Un répondant, à l'instar de sa mère, ne mentionne pas le « ianne » prononcé à l'arménienne à la fin de son nom mais bien « ian ». Son père arménien, lui, prononce son nom à l'arménienne. Deux autres ont un nom qui tendent à rebuter les francophones et anglophones, car il est composé de beaucoup de lettres. Ces derniers disent avoir souvent fourni leur prénom seulement pour s'épargner un étonnement de la part des gens avec qui ils interagissaient et une de ces deux a déjà utilisé le nom de fille de sa mère, pour sauver du temps. Deux seuls ont un nom de famille québécois, car c'est leur mère qui est Arménienne. Un de ceux-ci mentionne malgré tout avoir subi quelques sarcasmes à l'école arménienne, de la part de professeurs comme d'élèves et qu'un de ses collègues de classe, bien qu'il était aussi moitié Arménien moitié Québécois, n'a pas eu à essuyer de commentaires similaires. Les noms de famille sont donc porteurs d'histoire et de différence.

Le nom de famille est aussi une façon sûre de se faire identifier en tant qu'Arménien par la population québécoise. Plusieurs des répondants se disent toutefois surpris que si

peu de gens savent reconnaître leur origine sur cette base. Cela les amène donc à raconter l'origine de leur nom et de relater certains détails historiques de l'histoire des Arméniens. Car en effet, la question « D'où est-ce que tu viens ? » suivra souvent la lecture du nom. Nous avons été surpris de constater que peu de nos répondants se sentent insultés par une telle question. Bien qu'ils comprennent les raisons qui la motivent, certains sont toutefois ennuyés d'avoir à argumenter, à parler de la mixité de leurs parents, etc. D'autres nous font part de remarques blessantes émises à leur égard, surtout dans leur jeunesse, sur le fait que leur nom avait une sonorité étrangère. Mais aujourd'hui plusieurs autres disent être contents d'avoir à répondre à une telle interrogation et s'en font presque une mission éducative. Pour la répondante moins en contact avec la communauté arménienne, avoir à répondre de ce nom doit être une entreprise quelque peu plus lourde. On peut remarquer que le choix se fait plutôt par défaut :

“I just say I'm anything I'm everything but I don't take this question really seriously. I used to take that question seriously like what do you mean where do I come from. I understand, it is an important question. Cause if I say Armenian, ok I do come in a way from Armenia but it.. that doesn't ...in a way that doesn't give you really a sense of who I am, you know. It could. For somebody else, it could give a sense of who they are but for me it does and it doesn't, It kind of does. My question depends on who I'm talking to. Depending on how I feel. I'm very moody that way. Generally before I used to say Armenia. I used to always, but sometimes I say French Canadian but I hate having, to say half... half... it just becomes a little picky cause habitually it's a fast question. Two words. From.... But I still think that 85 % of the time I say Armenia because that is out of anything, the one strongly I will identify with, out of anything, as strong as that can be. Without thinking if somebody asks me I will automatically say Armenian. I've been doing it for 20 years. “ (Christine, 21 ans)

D'autres nous relatent de plus tristes histoires d'associations d'un nom arménien avec d'autres caractéristiques. Cette anecdote, racontée par un répondant et ayant eu lieu dans un classe de CEGEP, démontre bien la nécessité que certains ont à devoir rappeler leur origine mixte :

« Au niveau du nom, les gens remarquent, mais j'ai jamais ressenti quelque chose de négatif pour mon nom. ..Ben peut-être d'une prof, mais elle elle était très raciste et vraiment spéciale. Au CÉGEP, les profs de français ils sont souvent comme ça au CEGEP mais elle elle était très très comme elle elle était comme ça. (...) Mais elle était là : t'es Arménien - oui mais ma mère est Québécoise, ah oui parce que tu parles bien t'as l'air de bien... ben oui parce que la ma mère elle vient de Lévis alors là, c'était beau. Pis à un moment donné on travaille en équipe pis là, moi j'ai mes amis ça fait qu'on se mettait ensemble. La fille blonde était dans mon équipe. Pis là, elle demande, il y a pas

de francophone dans votre groupe? Ben tout le monde parle français! Mais oui mais il y a pas de Québécois? Ben si vous comptez les fractions il y en a un et demi là ça fait que là elle dit mais j'aimerais ça qu'il y ait quelqu'un à qui c'est la première langue le français. Mais là je dis c'est la première langue que j'ai apprise le français. Oui mais mais t'es Arménien, oui ma mère elle vient de Lévis vous vous en souvenez pas??? Ah oui, ben ok! Mais il fallait que je lui rappelle à chaque fois : Oui mais... » (Christian, 23 ans)

Ce même répondant dit aussi recevoir la majorité de sa correspondance en anglais. Il explique ce fait en disant que les compagnies doivent prendre pour acquis qu'il est anglophone car son nom a une consonance étrangère, ce qui le froisse un peu.

L'apparence physique

D'un point de vue physique, tous nos répondants sauf une seule mentionnent n'avoir jamais été identifiés en tant qu'Arménien. Cette dernière se demande encore sur quelle base elle a pu être identifiée comme telle. Aucun dit n'avoir tous les traits typiques arméniens. On nous cite en ce sens: un nez aquilin, un teint assez foncé, les yeux foncés, les cheveux foncés. Malgré que certains s'identifient partiellement avec cette description tous sont d'accord pour dire que dans l'ensemble, ils ne ressemblent pas à un(e) Arménien(ne) typique car nombreux ont des traits qui ne concordent pas avec une telle description, soit des yeux clairs, des cheveux blonds, etc. Plusieurs affirment alors que bien qu'ils n'aient jamais été identifiés par les Arméniens sur la seule base de leur apparence extérieure, ils ont très souvent été identifiés comme Méditerranéens de toute provenance (Grec, Italien, Espagnol, etc.) et ce autant par les Arméniens que par les Québécois. Aussi, ont-ils parfois fait l'objet de commentaires racistes sur la base de leur apparence physique mais en aucun cas ces commentaires étaient-ils dirigés envers les Arméniens car aucun stigmatte particulier semble accolé au groupe arménien dans la population générale. Quelques répondants nous racontent que leurs amis proches québécois les traitent par exemple de « paki » ou « d'ethnique » et ce, moins sur une base d'insulte que sur une reconnaissance de leur différence. Certains mentionnent aussi s'être faits identifier comme d'origine immigrante sur la base de leur accent, en français ou en anglais.

Traduire la mixité

Les deux éléments dont nous venons de parler soit le nom de famille et les traits physiques forcent donc les répondants à en quelque sorte justifier leur origine mixte. Cela les renvoie à élaborer une définition identitaire qu'ils jugent adéquate pour bien les représenter et qui en même temps, satisfasse l'opinion extérieure sans avoir à entrer dans des précisions sans fin. Dans l'extrait qui suit, la répondante fait appel à un tout autre groupe d'appartenance pour en quelque sorte trancher la question et évacuer la discussion sur la mixité, solution qui ne pourra probablement que satisfaire la personne elle-même:

« Je me trouve assez hétéroclite parce que j'ai voyagé beaucoup et je suis curieuse. C'est ça qui fait que je suis hétéroclite... Pis je suis Arménienne, pis je suis fière..., je me trouve chanceuse d'être moitié Arménienne et moitié Canadienne pis je suis fière que mon nom de famille soit Kouymjian (nom fictif) pis que personne peut le dire pis euh... je me sens un peu ... parce que aussi, physiquement là, j'ai pas l'air Arménienne. Mais j'ai pas l'air Québécoise. Ca dépend des personnes, il y a du monde qui pense que je suis Québécoise francophone, pas anglophone, t'as pas l'air ANGLOPHONE, ...*what ever that means*, pis aussi t'as l'air Espagnole, t'as l'air Italienne, souvent Espagnole celui qui sort le plus, Espagnole après Italienne, pis des fois je me sens un peu comme ...'ethnique' là mais ...je me sens MOI ...! Sérieux, je me sens plus Montréalaise, pis Montréal ça pas rapport avec le reste du Québec, je prends le métro tous les jours et je comprends la réalité, je me sens pas très Québécoise, je me sens pas très Canadienne, je me sens pas très Arménienne non plus, je me sens un mélange de tout ça.... tiens Mile-Endienne, ah bravo! » (Maria, 28 ans habitant quartier du Mile-End)

Mais cela ne suffit pas toujours. Plusieurs de nos répondants rapportent à un moment donné, lors de l'entretien, qu'ils avaient déjà vécu le sentiment de ne pas appartenir à aucun groupe, de se sentir exclus par tous ou qu'eux-mêmes ne sentent pas le besoin de se faire inclure par tous les groupes.

« Oui, ben, quand j'étais petit je trouvais qu'il y avait pas de famille comme la mienne parce que quand mes amis québécois, me considéraient comme un peu différent parce que j'allais dans une autre école, loin, pis je parlais une autre langue là-bas pis euh.. Pis mes amis arméniens, ils se rendaient ben compte que je le parlais pas aussi bien qu'eux. Pis des fois ils m'abordaient ou en français ou en anglais même s'ils savaient que je le parlais. Ça, j'avais l'impression, pis ce l'était, parce que c'était particulier à ma famille parce qu'on est euh.. Mon père Arménien et ma mère Québécoise pis j'avais l'impression que j'avais pas ma place nulle part. » (Mathieu, 24 ans)

“ But look at me I'm an anglicised French-Canadian Americanised Armenian, tada! I don't know where I fit in. I think it's just me, unique to my situation. Sometimes I laugh and say I am no culture but I am every culture, ok! Because for myself I don't really have a culture but I grew up with every kind of

persons and I learned about their culture cause it interested me. And Armenian knows Armenian culture but doesn't really know any other. (...) So it's on my own, I'm not really a part of any of those cultures. I'm accepted. [Christine] knows, she's an Armenian but I'm not a 100% anything, like I couldn't say that I am born there and I understand it but I am not a part of it. So I'm nothing because I don't fit in any.. Cause there's no place I could go and know a 100%. But at the same time a know a lot about everything, so. (...) Ok I know all kinds of cultures but at the same time I'm not part of any either, am I in? Am I out? At one point you just ok, I'm just me I don't care I won't try to classify myself or anything." (Christine, 21 ans)

Dans l'extrait qui suit, la répondante répond à une question qu'elle s'était elle-même posée dans la période de questions à la fin de l'entretien :

« -Une autre question: Si vous êtes parmi les anglais, est-ce que vous vous sentez Arménien ou Anglais. Euh... quand je suis avec les Arméniens, je me sens Arménienne, quand je suis avec mes bons amis je me sens Arménienne mais quand je suis avec d'autres Arméniens mais c'est triste de dire ça, mais typique, c'est-à-dire, très très euh, [ils sont]souvent ignorants, bruyants, je me sens pas Arménienne. Je me sens différente. Pis avec les anglophones, les anglophones purs, j'ai toujours l'impression de me sentir ethnique.

- Qu'est-ce qui te donne cette impression-là?

-Mon accent, la façon que je parle. Mon accent. J'ai un accent dans toutes les langues. Ma façon de penser. (...)

Pis avec les Québécois, souvent je me sens à l'aise. Habituellement. Parce qu'il y a des Québécois qui sont très ouverts, qui ont des amis de races différentes, pis il y en a d'autres qui ont juste des amis québécois. Comme les Arabes, les Arabes, il y a des Arabes qui parlent avec toi mais il y en a d'autres qui parlent seulement aux Arabes. Mais avec les autres Québécois qui parlent avec tout le monde, je me sens à l'aise, je pense pas que je me sens différente.

Pourquoi est-ce que tu sens que cette question là aurait été importante à poser. C'est quelque chose à laquelle tu penses souvent?

Oui, j'y ai déjà pensé à ça. J'ai déjà pensé est-ce que je suis plus Arménienne qu'anglophone, est-ce que je suis plus anglophone qu'Arménienne. C'est juste une pensée qui revient souvent.

Dans quel genre de situation penses-tu à ça?

Comme le 24 avril quand on était allé à la manifestation je me sentais pas à l'aise, je sais pas, mais ça c'est parce que tout le monde était *into it* pis moi je l'étais pas. À l'école, mais je suis jamais avec seulement des Québécois ou seulement... ça m'arrive jamais. On a une gang, il y a des Québécois, un Italien, mon chum, moitié mexicain, il y a deux noirs et ça arrive jamais. Pis avec les Arméniens, non, ça arrive pas. Pendant trois semaines, je suis allée au Armenian Studies Program. C'est dans le centre arménien pis il y a d'autres activités d'organisées pis là-bas, des fois je me sentais pas aussi Arménienne que les autres parce qu'ils étaient intéressés à tout ce qui était Arménien et moi je suis pas comme ça. » (Taline, 18 ans)

Certains répondants ont aussi été confrontés à des commentaires de membres de la communauté arménienne. L'emploi du terme *odar* pour les décrire, terme signifiant

quelque chose comme étranger et à connotation généralement péjorative chez les Arméniens, est rapporté par certains répondants. Se faire traiter de *demi-odar* équivaut alors à peu près à être à demi impur :

« Mais je pense que c'est cette mentalité là, tu sais euh... Il y a un mot en arménien *odar*, c'est un mot que je déteste, même tu sais mes amis vont me blaguer avec ce mot-là tu sais toi tu es *demi-odar*, qu'est-ce que tu veux de toi? Je sais que c'est une blague mais comme c'est un mot qui me dérange beaucoup surtout pendant que j'étais adolescente. Parce que tu sais quand on est adolescente on veut, tu sais, on veut faire partie du groupe pis être différent c'est pas toujours facile. C'est pas vraiment « étranger », c'est pas ça exactement la traduction. » (Irma, 21 ans)

Plusieurs nous ont aussi fait part d'événements où leur origine mixte était quelque peu condamnée ou on y faisait allusion de façon douteuse :

« La seule affaire c'est que le monde souvent ils savaient que je devais être moitié-moitié parce que j'avais pas l'air (rires) très Arménienne (en pointant ses cheveux). Oui, mais je m'en souviens, à l'école les profs ils parlaient 'oh, les Arméniens, il faut que ça se protège, mais moi je pense que tu sais, mais tu sais moi ma mère est Québécoise mais je suis pas moins Arménienne que vous tu sais! Des fois il y avait des profs qui s'échappaient pis qui disaient dans la classe des choses de même pis des fois je prenais ça personnel. » (Karine, 21 ans)

Nos répondants se retrouvent donc pour la plupart dans une situation où ils doivent justifier leur mixité. Ils se font reconnaître une origine immigrante, dans la société québécoise, par leurs traits physiques, parfois par un accent, et par leur nom de famille. Les Arméniens ne les identifient pas physiquement comme Arméniens et souvent lorsqu'ils seront au courant de leur origine mixte vont faire des allusions au fait qu'ils ne sont pas –comme le diraient plusieurs répondants- « Arméniens-Arméniens » dans le sens de « vrai » Arménien. À travers l'ensemble des entrevues, il semble que ce soit davantage le groupe arménien qui pose des critères d'exclusion aux individus issus de mariage mixte. Les railleries et commentaires à teneur raciste essuyés par nos répondants de la part de Québécois portent plutôt sur le fait d'être d'origine immigrante. La plupart racontent que ce ne sont pas des commentaires qu'ils ont habituellement pris au sérieux. Les commentaires de la part des Arméniens concernent plus leur origine mixte, ce qui les fait parfois douter de leur « capacité » à être aussi Arménien. Plusieurs mentionnent que les Arméniens ont des préjugés envers les Québécois et que souvent ce seront des Arméniens qui seront les plus critiques de leur propre groupe.

Nos répondants ont ainsi souvent tenu à nous donner un aperçu de ce qu'ils pensaient du groupe arménien comme celui des Québécois mais ce dernier dans une moindre mesure. Nous pensons que c'est entre autres parce que nous sommes nous-mêmes Québécoise qu'ils ont dû sentir plus de facilité à critiquer un groupe qui nous était extérieur. À plusieurs reprises ils ont évoqué des rapprochements, des éloignements avec leurs propres conceptions des choses et ce à travers leurs expériences concernant les deux groupes. Les éléments qui ressortent d'une telle comparaison prennent plusieurs directions. Une bonne partie de nos répondants mentionnent ainsi que les Arméniens sont de nature très protectionniste mais qu'ils tendent à vouloir de plus en plus s'ouvrir sur l'extérieur. Plusieurs répondants soulignent le fait que les Arméniens ont une ouverture intéressante envers les langues et les cultures différentes (certains précisent toutefois que l'on ne parle ici que du bassin méditerranéen). Aussi le fait qu'ils parlent souvent trois langues leur donne un certain prestige, une certaine crédibilité dans le monde contemporain. On leur reproche toutefois pour certains d'être trop engagés au sein des causes arméniennes, surtout quand cela concerne l'Arménie qui ne mérite pas toute cette attention à leurs yeux. Deux répondants ont aussi commenté très brièvement les différents partis de la scène politique arménienne en disant plus ou moins que leurs différentes visions les empêchaient de mener à bien toute organisation diasporique efficace. Les questions de politiques québécoises et canadiennes ont aussi été discutées mais de façon moins étoffée. Ayant à répondre à une question générale leur demandant ce qu'ils percevaient de la scène politique canadienne et québécoise, la plupart se sont empressés de parler de la question de l'indépendance du Québec et semblaient mal à l'aise d'aborder cette question en notre présence. Plusieurs ont tenu à discuter de leur perception des Québécois en termes positifs. Un répondant a même commencé à nous parler en français alors que tout le reste de son entrevue se déroulait en anglais. Nous avons tendance à croire qu'une telle attitude chez nos répondants traduit une sorte de malaise déjà ressenti dans d'autres occasions à avoir à se prononcer sur les questions politiques québécoises aux yeux d'une personne considérée québécoise « pure laine ». Nous n'avons pas poursuivi la discussion démesurément.

3.3.2 La mémoire collective

La mémoire collective, on l'a vu dans notre contexte théorique, est avant tout issue d'une sélection faite par les membres d'un groupe pour définir ce qui les relie en tant que groupe. On pense alors à la reconstitution du passé, à la transmission d'une « connaissance ethnique », des symboles, des récits épiques, etc. Un élément qu'il nous faut néanmoins garder en tête lorsqu'on pense à la mémoire collective, est que chaque individu se l'appropriera d'une façon différente. On tentera de voir, ici, l'importance que peuvent prendre ces éléments chez nos répondants issus de mariage mixte entre Arméniens et non-Arméniens. Il ne s'agira pas de tester leur connaissance de l'histoire arménienne qui n'aura d'ailleurs été que très peu évoquée dans le contexte des entrevues. Ce sont plutôt les liens avec les terres d'origine du parent et des ancêtres, ainsi que l'importance accordée à l'histoire, la religion et la langue qui seront brièvement discutés ici.

Les terres d'origine, lieux de mémoire?

Une des questions qui est venu nous assaillir tout au long de la passation des entrevues et après une période d'analyse, est que nos répondants ne disent ressentir aucun lien ou presque, avec le pays d'origine du père ou de la mère et des grands-parents arméniens. Pour aucune famille ce pays est-il l'Arménie, ni même, pour une majorité, les régions de Turquie où ont eu lieu les massacres. Il faut remonter le plus souvent à trois générations pour établir un lien avec la soi-disant mère patrie arménienne. Et encore, parle-t-on ici de régions appartenant maintenant à la Turquie. Peu de liens les relient effectivement à l'Arménie sous sa forme actuelle. Pourtant, celle-ci semble beaucoup plus présente dans l'esprit de plusieurs, qu'un territoire tels l'Égypte, la Syrie, le Liban ou la Grèce, où sont rattachés des souvenirs familiaux beaucoup plus récents. En effet, lorsqu'interrogés sur la place que tient à leurs yeux le pays d'origine de leur parent arménien, peu en discutent vraiment. Un seul raconte avoir eu de nombreuses descriptions par son père et de sa famille et aimerait visiter ce pays, la Syrie. Chez les parents et grands-parents, les avis sont partagés, selon les dires de nos répondants. Certains préféreraient de loin visiter l'Arménie que retourner dans un pays où ils ne se sont pas plu, mais d'autres ont trop de souvenirs les reliant à leur pays où ils ont passé

une bonne partie de leur existence et l'Arménie n'est qu'un lieu à l'intérieur duquel n'est inscrite aucune histoire familiale récente.

Fait intéressant, deux répondants ont toutefois évoqué le pays d'origine de leur parent comme critère d'arménité. La provenance étrangère d'un autre pays de la diaspora donne, à leurs yeux, une crédibilité supplémentaire à des individus qui sont issus de ces pays. Par exemple :

« Oui, dans le sens qu'elle est vraiment Arménienne, elle est pas née ici, elle est née au Liban. » (Mathieu, 24 ans)

Comme si le fait d'avoir vraiment subi une migration et d'avoir vécu dans un pays à l'intérieur duquel on sent les affres de la guerre, les rapprochait davantage des Arméniens ayant vécu les événements du début du siècle. Mais inversement chez un autre pour qui le père arménien n'a pas appris la langue arménienne et qui de surcroît a vécu dans un pays arabe :

« Bien il est pas pur pur. Il parle pas Arménien, tu sais. Un Arménien qui parle pas arménien pis qui est pas dans son pays, j'appelle pas ça un Arménien pur. Mais il dit qu'il est Arménien. C'est déjà ça. Quelqu'un lui demande c'est quoi sa nationalité il dit Arménien. Moi je dis Québécois, lui il dit Arménien » (Pierre, 20 ans)

Ce répondant se servira d'ailleurs des mêmes arguments pour se situer lui-même, comme s'il était encore moins crédible qu'il revendique une telle identité arménienne.

Les répondants nous ont toutefois fourni indirectement la réponse à cette interrogation de la prédominance de l'Arménie sur le pays d'origine de leur famille proche: l'influence de l'école et des institutions. Lorsque nous avons interrogé nos répondants sur les liens qu'ils disent entretenir avec les habitants de l'Arménie actuelle, une grande majorité nous a dit en avoir très peu. Comme on l'a mentionné plus haut, seuls deux répondants ont des liens familiaux les reliant avec l'Arménie, et encore ces liens sont-ils très éloignés. Mais tous mentionnent par contre vouloir visiter ce pays un jour. Plusieurs raisons sont alors évoquées; principalement pour voir de leurs propres yeux les images des monuments, paysages, qu'ils ont vues à répétition, dans leur livre d'histoire, par exemple, mais aussi pour visiter un pays entier où tout le monde parle arménien et non plus seulement une minorité. Deux répondants mentionnent que c'est un

devoir pour tout Arménien en diaspora d'aller visiter ce pays mais aucun n'évoque la moindre tentation d'aller s'y installer de façon permanente. Le contraste des conditions de vie est alors mis de l'avant pour entre autres expliquer ce désintéressement. Seule celle n'ayant pas fréquenté l'école arménienne dit ne pas vouloir aller visiter l'Arménie et ne plus se sentir touchée par les désastres s'y passant pas plus que pour un autre pays. Aussi, ceux qui ont fréquenté l'école arménienne en sont venus à s'impliquer dans certaines activités les reliant à l'Arménie. Les institutions font donc le lien visuel et concret entre histoire, mémoire collective et territoire, ce que la transmission familiale ne fait pas nécessairement.

Que cela soit lors du tremblement de terre de 1988 (ils étaient à l'époque pour la plupart au primaire), où la communauté a mis en branle tout un service d'aide humanitaire, collecte de vêtements et de denrées non périssables, ou par l'entremise d'associations telles qu'AYF où sont discutés les liens entre la diaspora et l'Arménie, on tisse un lien avec la mère patrie. Dans de tels cas, le pays des ancêtres devient plus proche et beaucoup moins relégué à l'état de mythe. Ce lien semble toutefois plus ou moins artificiel car dans l'ensemble de nos répondants, on ne semble que très peu concernés d'un point de vue politique. Seule une répondante discute d'ailleurs l'événement que fut l'indépendance de l'Arménie en 1991, en exprimant un sentiment de désillusion chez son père, commentaire qui paraît plus l'éloigner que la rapprocher de la terre ancestrale :

« Ahhh en Arménie plutôt, il y avait eu des problèmes et les Arméniens avec les Arméniens de diaspora pis il a pas pris ça bien, Il dit maintenant que tous les Arméniens en Arménie c'est tous des voleurs. Tu sais si tu peux leur donner de l'argent c'est tes meilleurs amis mais si tu as rien à leur donner, c'est pas tes amis. Il a été un peu, je pense qu'il a attendu tellement longtemps que l'Arménie devienne libre pis, d'une manière c'est quelque chose que tous les Arméniens de la diaspora qui ont voulu tellement que quand c'est arrivé c'était pas un rêve. Tout était pas rose, il y a eu des problèmes. Comme en Russie maintenant il y a beaucoup de problèmes avec la mafia, en Arménie aussi, ça a été un peu un désillusionnement pour beaucoup de personnes de la génération de mon père qui voyaient comme la possibilité d'une Arménie libre comme, un rêve inaccessible presque, qui était accessible. Je pense qu'il y a beaucoup d'Arméniens de la diaspora qui ont été désillusionnés comme...Qu'est-ce qui est arrivé vraiment et la situation sociale et économique et politique. » (Irma, 21 ans)

Certains soupçonnent qu'ils auraient plus d'intérêt que leur parent arménien à visiter ce pays, justement à cause du contact soutenu vécu à l'école. Il est primordial de reconnaître l'importance du rôle joué par l'école arménienne et les institutions arméniennes dans la transmission de la mémoire collective. Elles sont le lieu où les symboles arméniens se voient revivifiés. Plusieurs de nos répondants mentionnent que sans l'école ils n'auraient pas eu une telle connaissance de l'Arménie car leurs parents n'y portaient eux-mêmes que peu d'attention. Les parents plus impliqués à l'intérieur de la communauté semblent d'ailleurs être ceux qui attribuent le plus d'importance à la transmission d'un lien avec la mère patrie.

Il semble donc qu'on entretienne un rapport purement symbolique avec un territoire qui n'a été vu par aucun des membres de la famille que l'on a connus. Ce lien familial remonte habituellement à beaucoup plus loin, étant donné que la majorité des Arméniens en diaspora sont originaires de territoires appartenant maintenant à la Turquie. Aucun répondant ne dit sentir de liens profonds les reliant aux habitants de ce territoire mis à part la reconnaissance d'une origine commune plutôt lointaine. On ne cherche même pas, chez une majorité de nos répondants, à définir la différence séparant les Arméniens en diaspora de ceux de l'Arménie car elle semble aller de soi. Cette répondante résume bien la pensée de plusieurs autres en exprimant ce qui les relie aux Arméniens de la terre ancestrale :

« Non. Pas vraiment à part du fait qu'ils sont Arméniens mais il y a un lien mais euh c'est ..c'est pas comme si c'était un lien direct c'est drôle à dire mais on sait qu'on est le même peuple on est les mêmes personnes puis on vient de la même place mais eux ont grandi ils ont développé une autre façon pis on dirait que tous les Arméniens hors de l'Arménie, pis il y en a même plus en dehors de l'Arménie qu'en Arménie. Que, ils ont une développée d'une autre façon. Je sais pas, c'est drôle. Mais il y a quand même un lien parce qu'on les aide et on veut qu'ils soient plus prospères. (...)

Tu sais, savoir d'où on vient, parce que c'est drôle, d'un genre, on s'associe vraiment et depuis plusieurs générations, depuis 100 ans on s'associe avec un pays où personne d'entre nous est allé. Ça fait drôle. » (Siran, 22 ans)

Nous n'avons pas perçu, comme il le sera mis de l'avant par d'autres recherches sur le sujet (Hovanesian, 1992, 1995 et Lenoir-Achdjian, 1996), que l'Arménie représente aux yeux de nos répondants, le lieu identitaire par excellence pour les Arméniens en diaspora, qu'elle est l'essence même de l'arménité. Mis à part le commentaire de Pierre

qui ne se considère ni lui ni son père comme de véritables Arméniens car n'habitant pas le territoire comme tel, peu y font allusion. Nous avons posé des questions sur le lien les reliant à ce pays mais jamais une telle conception n'est ressortie d'elle-même. Nous avons plutôt constaté que l'on réfère dans un certain sens à un sentiment d'appartenance s'appliquant à une réalité essentiellement diasporique. L'Arménie semble davantage un élément de curiosité duquel on reconnaît de lointaines origines mais auquel on ne prête pas nécessairement un sentiment de profonde pureté identitaire. À l'avis de plusieurs, trop de différences les séparent des habitants de l'Arménie et ils ne reconnaissent pas nécessairement leurs propres traits culturels à travers tout ça: pas la même langue, pas la même mentalité, pas les mêmes conditions de vie, etc. Plusieurs mentionnent que c'est le berceau de leur origine, mais qu'ils en soient éloignés ne modifie en rien la perception qu'ils ont de leur propre degré d'arménité.

Éléments de mémoire : l'histoire, la religion et la langue

Mis à part ce lien que l'on entretient avec le territoire, certains autres éléments issus de la mémoire collective semblent beaucoup plus ancrés dans les souvenirs personnels des répondants. Ce que nos répondants disent avoir reçu, par l'entremise des grands-parents notamment, relève surtout de l'histoire familiale et de récits mythiques issus de l'histoire arménienne. C'est aussi cette histoire que l'on veut retransmettre aux enfants, pour qu'ils entrent en contact avec l'origine de leur famille, qu'ils connaissent leurs racines familiales arméniennes. Plusieurs mentionnent avoir un goût naturel pour l'histoire, goût favorisant leur propre apprentissage et contact avec l'histoire arménienne et québécoise mais qui permettra éventuellement la transmission d'une telle connaissance à leurs propres enfants.

Comme on l'a mentionné plus haut, l'importance donnée à la religion semble en perte de vitesse constante chez les enfants de mariage mixte, peut-être à l'instar de ce phénomène dans la population générale au Québec. On reçoit une éducation religieuse à l'école et plusieurs parents de nos répondants sont croyants et pratiquants. Mais peu évoquent l'Église comme point de repère identitaire, élément pourtant identifié comme ayant une importance primordiale dans plusieurs autres recherches sur les Arméniens (par exemple : Hovanessian, 1995). Ce sera plutôt au niveau de la langue qu'on ressent

un lien concret pour lequel certains sont prêts à faire des efforts, comme par exemple parler strictement en arménien avec des amis arméniens avec qui ils pourraient tout aussi bien parler en anglais. Ce semble être davantage la langue que l'aspect religieux qui prend une quelconque importance aux yeux de nos répondants. Aussi, comme le mentionnent certains auteurs, Deprez et Dreyfus (1998) dans leur étude sur la transmission et les différents usages des langues chez les enfants de mariages mixtes à Paris et Dakar, ainsi que De Villanova (1986) dans son étude sur les pratiques d'alternance linguistique dans la famille portugaise émigrée en France, il est possible de ressentir une espèce de honte à ne pas maîtriser la langue minoritaire. Dans ces deux études, les auteurs parlent en fonction essentiellement d'une honte ressentie lors d'un retour au pays d'origine, pour des vacances, chez des jeunes ne pratiquant jamais la langue de leur famille. Pour nos répondants, il n'est aucunement question d'un retour au pays d'origine mais une acceptation familiale, aux yeux des grands-parents, et dans la communauté diasporique, notamment aux yeux des professeurs et amis, a parfois été mentionnée.

3.3.3 Résumé de la section

Plusieurs aspects des rapports de nos répondants avec l'identité ethnique ainsi que la mémoire collective arménienne ont été abordés ici. Une première constatation qui ressort de ces discours est que c'est la plupart du temps le milieu qui force l'individu à trancher sur ses référents identitaires. Dans le cas du nom de famille ou de l'apparence physique par exemple, les répondants sont souvent appelés à justifier une « différence ». Et ce, autant dans le milieu arménien que dans la société québécoise. Aborder le thème de la mixité a aussi amené les répondants à définir et à chercher à se définir par rapport aux groupes ethniques en jeu. Plusieurs ont mentionné d'ailleurs avoir vécu certaines formes d'exclusion dans la communauté arménienne sur la base de ces origines mixtes. En ce qui a trait à leur rapport avec la mémoire collective, certains aspects ressortent davantage de leur discours. D'une part, les répondants nous ont fait part d'une absence de lien avec le pays de naissance du parent arménien; il ne représente rien à leurs yeux. Lorsqu'interrogés sur leur lien avec l'Arménie, terre des ancêtres, malgré qu'ils ne disent pas ressentir un lien tellement plus fort les rattachant à ce territoire, plusieurs l'évoquent

comme espace d'appartenance symbolique qui semble susciter une certaine curiosité. Ce ne sont pas les Arméniens, ni les liens familiaux qui semblent les relier à ce territoire, mais bien une volonté de rendre concret un apprentissage soutenu reçu à l'école. Plusieurs rapportent aussi qu'il est en quelque sorte de leur devoir de visiter ce pays mais la plupart soulignent que leur arménité ne souffre que très peu de cet éloignement géographique. L'histoire et la langue arménienne semblent, elles, tenir une place importante dans la mémoire collective de nos répondants mais davantage comme éléments de transmission familiale que de lien avec une communauté plus large. Le lien religieux, nous l'avons vu, semble bien faible chez nos répondants.

CHAPITRE QUATRE : CONJUGAISONS IDENTITAIRES

Ayant maintenant un aperçu général de la diversité et de la multiplicité des formes que peuvent prendre les sentiments d'appartenance chez nos répondants, nous tenterons, dans ce chapitre plus théorique, d'explorer à fond notre question de recherche soit, de savoir si ces individus n'auraient pas tendance à opter pour des référents identitaires les rapprochant davantage du groupe minoritaire arménien dans la définition d'eux-mêmes. Cependant, comment déterminer le sens que peut prendre la définition identitaire de nos répondants? En cela réside en effet tout le défi de notre questionnement et il faut garder en mémoire que notre recherche, par l'échantillon qu'elle implique, ne peut qu'avoir des visées exploratoires en ce sens.

Nous nous devons de dépasser la première impression émanant du chapitre précédent, que ce qui semble réunir tous ces discours relève davantage de la diversité et la multiplicité des formes que peuvent prendre les sentiments d'appartenance de ces individus, que leur convergence. Pour contrer ce sentiment d'éparpillement, il ne sera pas question non plus, ici, de chercher à préciser, pour chacune des pratiques, chacune des perceptions, si un élément quelconque du discours de nos répondants se rapproche plus d'une définition identitaire minoritaire que majoritaire. Une telle approche, nécessitant une définition tranchée des éléments dits "Arméniens" et d'autres dits "Non-Arméniens", serait à notre avis tout aussi fastidieuse qu'approximative. Nous essayerons plutôt de cerner s'il est possible d'identifier des éléments communs nous permettant de rassembler ces différents discours. Dans un premier temps nous reprendrons le thème de la fréquentation des institutions arméniennes pour discuter de l'emprise de cette structure institutionnelle sur nos répondants et de l'influence que celle-ci peut avoir sur leurs sentiments d'appartenance. Enfin, dans une dernière section nous conclurons cette partie d'analyse en regardant plus spécifiquement les éléments qui nous permettent de répondre à notre question de recherche.

4.1 La fréquentation des institutions

Un premier point qui a déjà été discuté dans le chapitre précédent mais qui doit être repris dans cette section, est le rôle de la fréquentation des institutions dans la détermination des choix identitaires et ce, plus particulièrement en ce qui a trait à l'école arménienne. L'Église apostolique, bien qu'elle ait été identifiée dans nombre de recherches comme étant l'élément rassembleur des communautés arméniennes en diaspora (Lenoir-Achdjian (1996), Hovannessian (1992 et 1995-1996), Pattie (1997), Mouradian, (1988) par exemple), ne semble pas tenir de place particulièrement importante aux yeux de nos répondants. Ils disent tous être conscients des événements de l'histoire familiale qui s'y sont déroulés, et à ce titre, elle est souvent le seul point de repère religieux (dans la majorité des cas nos répondants parlent d'ailleurs de l'église apostolique Sourp Hagop). Talai (1986a) rapporte une situation similaire dans le contexte londonien qu'elle a étudié, où toutes les cérémonies à teneur religieuse (baptêmes, mariages, etc.) se font inévitablement dans l'église apostolique, qu'on soit de mariage mixte ou non. Mais de nos répondants, nous l'avons vu, peu y font allusion pour s'élaborer une définition d'eux-mêmes et aucun ne la fréquente encore assidûment.

Nous ne pouvons pas penser, comme l'affirme Delcroix (1993) à propos de couples mixtes musulman-chrétien, que pour éviter que s'entrechoquent les deux religions, les parents aient choisi de n'en pratiquer aucune. Au contraire, les parents d'un peu moins que de la moitié de nos répondants pratiquent une religion et fréquentent une église régulièrement (en majorité l'église arménienne) et quelques autres ne le font que pour les célébrations spéciales et les fêtes religieuses. Les enfants paraissent toutefois avoir été beaucoup plus impliqués au sein de l'église que des jeunes du groupe majoritaire québécois, par exemple, notamment par le biais de l'école. Plusieurs nous rapportent avoir été plus pratiquants par le passé mais aujourd'hui, ne fréquentant plus l'école arménienne, qu'ils ont cessé toute pratique. La fréquentation de l'école a en quelque sorte favorisé un rapprochement avec la religion, dans la plupart des cas, apostolique. Même si les institutions arméniennes tendent à vouloir perpétuer l'aspect central de l'église (plusieurs sont sous leur gouverne d'ailleurs), nos répondants semblent suivre

une tendance générale –identifiable dans la société québécoise en général- au désengagement vis-à-vis de la pratique religieuse.

Pour ce qui est de l'école arménienne, tous l'ont fréquentée sauf une répondante. La plupart mentionnent avoir beaucoup gagné de leur passage dans cet établissement, notamment en ce qui a trait à l'acquisition de la langue, de l'histoire, etc. mais aussi se souviennent-ils de l'école comme étant un lieu de formation d'amitiés durables. À l'instar de Chichekian (1989) et d'Hovanessian (1992), il est toutefois possible de conclure que la fréquentation de l'école, par tout le réseau institutionnel et relationnel qu'elle inclut également, joue donc un rôle beaucoup plus large dans les choix identitaires de nos répondants.

Ainsi, prendre part aux activités de cet établissement signifie dès le plus jeune âge, être submergé dans un environnement presque exclusivement arménien. Nous l'avons vu, il existe une multitude d'activités reliées à l'école en plus des cours (si on pense au « complexe » entourant Sourp Hagop, par exemple), que ce soit au niveau d'organisations communautaires, de l'Église, des groupes sportifs, des scouts, etc. Plusieurs de nos répondants affirment que les premières motivations à participer à ces activités connexes sont avant tout de « suivre leurs amis » mais il reste néanmoins que toute cette structure institutionnelle jouxtant l'école leur apporte beaucoup plus que le seul apprentissage scolaire. Aussi, le choix fait par leurs parents de les socialiser dans un contexte minoritaire arménien révèle parfois une volonté plus étendue que de seulement leur faire apprendre la langue et l'histoire, par exemple. L'école de fin de semaine aurait sans doute été suffisante à cette fin.

Garabedian (1989), dans son étude de la communauté arménienne d'Alfortville en France, parle d'un devoir dont tout Arménien se sent investi auprès de ses descendants : la préservation de l'identité arménienne. Comme nous l'avons déjà mentionné, le mariage mixte est toutefois considéré comme un obstacle pour arriver à cette fin. Il est possible de suggérer ici que c'est plutôt pour essayer de « racheter » la descendance¹⁶

¹⁶ À ce titre, deux personnes lors d'entretiens informels -un parent non-Arménien et un professeur d'origine arménienne- nous ont fait part de leur impression que les enfants de couple mixte étaient plus systématiquement envoyés à l'école arménienne que les enfants nés de deux parents arméniens.

aux yeux de la collectivité arménienne ou de sa propre famille, qu'un parent arménien ayant fait un tel mariage tienne à inscrire ses enfants dans un milieu plus arménien. La volonté du parent (et des grands-parents) que ces derniers se marient à un conjoint arménien, volonté que nos répondants disent parfois ressentir implicitement, traduirait également ce désir de réinscription dans la communauté par le biais des enfants. Certains répondants nous ont mentionné que leurs parents avaient été l'objet de commentaires négatifs au sujet de leur union, ce choix aurait peut-être à leurs yeux l'effet de tout rééquilibrer. Aucun répondant ne semble pouvoir préciser les profondes motivations derrière un tel désir de la part de leur famille. Une hypothèse similaire a d'ailleurs été formulée par Lesbet et Varro (1995) en parlant d'une tentative de la société d'aller chercher le membre « momentanément égaré » par le biais de ses enfants; la société pouvant ici prendre sa forme diasporique de la communauté arménienne ou de la famille élargie. Aussi, comme nous l'avons vu, certains parents arméniens n'ont que peu été en contact avec la communauté arménienne ou n'ont pas appris la langue arménienne à l'intérieur de la famille. Impliquer leurs enfants dans le milieu leur permettait peut-être dans certains cas, de tenter de renouer avec une vie communautaire, d'essayer d'apprendre la langue eux-mêmes et pour ceux déjà socialisés dans un contexte arménien, sans doute faire profiter de cet apprentissage à leur conjoint d'origine non-arménienne. Le choix de lieu de résidence majoritairement dans des quartiers à forte concentration arménienne révèle probablement un tel dessein.

Il est clair que l'école arménienne favorise grandement la cohésion de la communauté en resserrant les réseaux de relations, tout en prolongeant la transmission d'éléments identitaires arméniens qui, sinon, eut été plutôt inexistante à l'intérieur de certaines familles. Elle permet aussi une implication des parents de l'enfant à travers l'apprentissage scolaire comme à travers leur participation aux diverses activités qui y sont reliées. Plusieurs de nos répondants mentionnent en effet que leurs parents étaient davantage impliqués dans les activités communautaires lorsqu'ils fréquentaient eux-mêmes l'école arménienne. Cependant, certains extraits d'entrevues permettent de comprendre que cette mainmise de l'école a parfois été ressentie comme une volonté de fermeture de la part de la communauté toute entière, et par laquelle on a vécu un sentiment d'étouffement. À l'inverse, le séjour dans l'école publique aura été pour

certaines une ouverture sur le monde. Dans l'extrait qui suit, Siran se compare aux autres étudiants de Sourp Hagop car elle perçoit une différence dans le degré d'ouverture à la diversité ethnique. Elle hésite à conclure si c'est son contact avec deux origines ethniques par l'entremise de sa famille ou ses relations avec des gens de toute provenance dans la polyvalente publique, qui l'éloigne de ses collègues arméniens :

« - **As-tu aimé ton changement à l'école francophone?**

- Mais c'est difficile à dire parce que je sais pas parce que moi ce que je ressens que euh... la différence qu'il y a entre moi et les autres Arméniens qui sont allés à l'école arménienne tout le long je sais pas que c'est parce que moi je suis allée à l'école francophone et que j'étais entourée de différentes personnes de différentes races ou ethnies ou c'est parce que je suis demi francophone et Québécoise. Parce que moi déjà je suis exposée à d'autres genres de personnes. Je sais pas c'est lequel qui a fait ça. Peut-être que si j'étais allée à l'école arménienne est-ce que moi je serais comme eux autres qui sont comme ça. Que c'est seulement les Arméniens et ... Je considère qu'il y en a beaucoup qui sont comme ça. Ce que j'aime pas. Qui ont de la misère à s'adapter avec d'autres personnes.

- **Le fait que ta mère est Québécoise t'aurait aidé dans ce sens là, à avoir une autre perception...**

- Oui oui, un petit peu peut-être que ça a fait quelque chose le fait que je sois allée à l'école francophone. Ça m'a donné l'opportunité d'être entourée de beaucoup plus d'autre monde.» (Siran, 22 ans, qui a fréquenté l'école arménienne Sourp Hagop, a changé d'école au milieu du secondaire pour aller à une polyvalente publique où elle a vécu une mauvaise expérience et est finalement revenue à Sourp Hagop)

En même temps que l'on y constate une tentative de rapprocher tous les membres de la communauté arménienne, les institutions arméniennes sont un espace à l'intérieur duquel nos répondants se sont parfois sentis mis à l'écart. Nous en avons déjà quelque peu discuté dans le chapitre précédent mais il semble en effet que plusieurs aient vécu des expériences désagréables où on leur rappelle que leur origine mixte peut être un obstacle presque insurmontable, par exemple :

« Quand j'étais à l'école arménienne, il y avait un prof qui avait dit, c'était une rencontre entre les profs et ma mère et il y avait un prof d'arménien pis c'était que dans les autres cours j'avais de très bonnes notes, pis en histoire d'Arménie j'avais dans les 70 alors elle se demandait pourquoi. Pourquoi les autres matières elle a des bonnes notes... Le prof sa réponse c'était "ben on sait bien elle est juste, elle est pas une vraie Arménienne!". C'est ça, je suis pas une vraie Arménienne, parce que ma mère était Canadienne-Française mais ce qui est drôle c'est que ma mère s'est fâchée vraiment que le prof ait dit ça.» (Siran, 22 ans)

Ou un autre dans une altercation avec une professeure :

« Ah, ça j'ai l'impression qu'à l'école arménienne quand les.. Vois-tu ça c'est innocent c'est des enfants qui me disaient, c'est rare un Arménien qui a pas marié une Arménienne mais il y a des professeurs qui n'ont jamais rien dit mais les professeurs qui étaient Arméniens, ah souvent j'avais l'impression que c'était implicite toi t'es pas tout à fait Arménien, toi là... je me souviens une fois, il fallait réciter quelque chose par cœur, quelque chose que je trouvais absolument épais mais bon c'était le cours d'histoire d'arménien pis c'était en arménien pis il fallait apprendre un petit texte pis le réciter devant la classe pis bon moi je l'avais pas appris je les apprenais jamais et je m'en foutais un peu à l'époque. Pis euh... la prof m'avait dit quel genre d'Arménien n'apprend pas son histoire, pis là j'avais dit, en arrière [de la classe], je suis seulement une moitié Arménien. Pis là elle m'avait dit moitié Arménien alors moitié de la note. (Rires)

(rires)

c'est-à-dire que dans un sens c'était justifié mais en fait, non, j'aurais dû avoir zéro. Ben, c'était justifié mais la façon qu'elle a dit ça, c'était... j'avais trouvé ça vraiment méprisant et aujourd'hui je trouverais ça même raciste. Mais le contexte dans lequel ça avait sorti pis la façon que ça avait sorti, là, j'ai n... non.. c'est quelque chose qui m'a vraiment marqué. » (Mathieu, 24 ans)

Plusieurs de nos répondants disent s'être sentis différents des autres dans le contexte scolaire comme parmi certains regroupements arméniens et ce, autant d'un point de vue positif que négatif. Mais qu'une perception de différence soit assortie d'une forme de rejet peut sans doute avoir des répercussions plus négatives. Certains répondants, lorsqu'ils ont quitté l'école arménienne, ont découvert avec satisfaction la réalité pluriculturelle de Montréal dans toute son étendue. Ils se sentent encore parfois différents mais dans un espace où la différence n'est pas un obstacle aussi infranchissable:

« À l'école, mais je suis jamais avec seulement des Québécois ou seulement... ça m'arrive jamais. On a une gang, il y a des Québécois, un Italien, mon chum, moitié Mexicain, il y a deux noirs et ça arrive jamais. Pis avec les Arméniens, non, ça arrive pas. Oui oui. Pis avec les Québécois, souvent je me sens à l'aise. Habituellement. Parce qu'il y a des Québécois qui sont très ouverts, qui ont des amis de races différentes, pis il y en a d'autres qui ont juste des amis québécois. Comme les Arabes, les Arabes, il y a des Arabes qui parlent avec toi mais il y en a d'autres qui parlent seulement aux Arabes. Mais avec les autres Québécois qui parlent avec tout le monde, je me sens à l'aise, je pense pas que je me sens différente. » (Taline, 18 ans)

Et c'est seulement dans ce contexte qu'elle retrouve maintenant le goût d'affirmer son arménité :

« J'appréciais pas vraiment le fait que j'étais Arménienne parce qu'on, on était...on exagérait beaucoup sur la fierté d'être Arménienne. Mais quand j'ai fini, depuis que je suis au CEGEP je suis fière d'être Arménienne. Mais tu sais quand t'es à l'école. Quand t'es forcé à le faire ...tu veux pas. » (Taline, 18 ans)

Comme le souligne Waters (1990, p.45), c'est souvent à travers la rencontre avec quelqu'un d'un groupe ethnique différent que l'on prend plus clairement conscience de son ethnicité. Dans sa propre étude sur les choix identitaires aux États-Unis, elle mentionne que c'est lorsqu'ils quittaient la résidence familiale située dans un milieu homogène sur le plan ethnique, que ses répondants prenaient réellement contact avec leur propre ethnicité. Une situation semblable peut être identifiée chez certains de nos répondants mais ce passage à un milieu plus diversifié se sera plutôt fait par le biais du changement d'école, soit du passage de l'école arménienne à l'école publique québécoise. D'un milieu plus homogène où ils se sentaient parfois jugés sur la base de la mixité des origines des parents, ils se retrouvent alors dans un environnement hétérogène où ils peuvent alors revendiquer une appartenance plus volontaire au groupe arménien. Cependant, comme nous l'avons vu à travers certains extraits d'entrevues présentés dans le dernier chapitre, nos répondants se doivent inversement de parfois justifier un nom de famille « étrange », ils subissent quelques commentaires racistes envers les immigrants, etc.

Mais tel que nous l'avons déjà exposé, être Arménien et parler trois langues, donnent aussi le sentiment d'avoir beaucoup de contacts avec d'autres groupes ethniques (bien que se limitant principalement aux personnes d'origines méditerranéennes, aux dires de certains). À ce titre, nos répondants issus de mariages mixtes semblent offrir une donnée pouvant être comparée à celles obtenues par Painchaud et Poulin (1983) et Meintel (article sous presse) sur la prépondérance du trilinguisme chez les jeunes d'origine immigrée. À l'âge auquel ils ont été interviewés, tous les répondants avaient aussi du recul sur la perception de leur fréquentation de l'école arménienne. Bien qu'ils en retiennent certains épisodes fâcheux, tous la considèrent maintenant comme ayant été bénéfique sur le plan de l'apprentissage des éléments de l'identité arménienne et pour le fait de les avoir rapprochés de leur côté familial arménien auquel ils se sentent généralement le plus liés. Mais maintenant, nos répondants ne tiennent plus du tout à ce que ce sentiment d'appartenance passe nécessairement par des institutions arméniennes trop homogènes ou qui ne tiennent pas compte des réalités extérieures à la communauté. Ceux qui les fréquentent encore le font d'ailleurs pour de toutes autres raisons. Par exemple, Araz, qui s'implique encore au niveau d'associations sportives arméniennes et

dont les amis sont majoritairement arméniens, n'accorde pas d'importance à la participation à la vie de la communauté, qui semble, selon lui, un endroit éloigné de sa réalité existentielle:

« No, 'cause in real life you would have to go places, you know, advance in your life, that's going to have nothing to do with the Armenian community basically it's going to have to do with the outside world, the real world. That's socially, I'm speaking and familywise huh, ...the Armenians will have nothing to do with where I work and where I go to school. So, as far as real life concerns and the city I live in and all that stuff. It's basically my choice to stay away from the Armenian community but socially, I guess you could say that I'm more involved in the Armenian's but... » (Araz, 25 ans)

Même Christine, n'ayant fréquenté aucune organisation arménienne et ne parlant pas l'arménien, tient un tel discours ambivalent par lequel elle reconnaît la place centrale d'une fréquentation de ces institutions dans l'acquisition des éléments de l'identité arménienne. Elle dit aussi avoir elle-même souffert de l'absence d'un sentiment de communauté, de sentir qu'elle pouvait être incluse dans un ensemble plus large, et d'avoir une « connaissance arménienne », ce qui aurait pu être facilité par la fréquentation de l'école arménienne. Elle spécifie néanmoins très clairement qu'elle n'enverrait pas nécessairement ses enfants dans de telles écoles, pour qu'ils aient la possibilité de choisir et d'être ouverts à une communauté « globale » comme elle l'aura elle-même été. Elle dit toutefois trouver important d'assurer leur apprentissage de l'histoire des Arméniens.

Les critiques formulées par nos répondants à l'égard des associations arméniennes sont nombreuses; par ailleurs un seul dit encore participer au sein d'une association à visée plus ou moins politique (sans qu'il en fasse mention ainsi). Ces associations ont en effet parmi leurs fonctions de tisser des liens transnationaux et plus particulièrement lorsqu'on parle de celles impliquées par le parti politique Tashnag et qui sont représentées à Montréal par le « complexe » Sourp Hagop, de revivifier le lien avec l'Arménie. Aussi, comme le mentionne Oriol (1989, p.117), la structure communautaire à base souvent religieuse, devient en quelque sorte « l'équivalent métaphorique et le substitut pragmatique » du pays « des » origines chez les enfants de la génération immigrée. Cependant, à l'inverse des constatations faites par plusieurs auteurs ayant étudié les générations d'Arméniens nés en diaspora où l'on constate l'omniprésence du

pays d' « origine » comme référent symbolique de l'identité (Hovanessian, 1992, 1995; Garabedian, 1989; Björklund (1993); Daronian, 1986; Lenoir–Achdjian, 1996), nos répondants issus de mariages mixtes semblent actualiser ce rapport identitaire principalement par l'intermédiaire du lien familial. La place du pays d'origine des ancêtres semble d'une part, tenir une place symbolique mitigée dans la définition identitaire, car aux yeux de certains, le territoire de l'Arménie n'est relié à aucune histoire familiale à l'intérieur de plusieurs générations. Ce lieu qui émane surtout des livres d'histoire pour nos répondants, offre d'autre part une image contrastant avec leur mode de vie moderne caractérisé, lui, par confort et abondance. Plusieurs ont souligné cette disparité dans le mode de vie qui les différencierait sans contredit des Arméniens vivant en Arménie, sans compter le facteur de la différence du dialecte, évoqué par certains. Comme le suggérait Oriol (1988) dans son texte offrant une réflexion sur le devenir des communautés d'origine immigrante en Europe, si le pays d'attache n'est pas compatible avec un principe de modernité, il ne sera que très peu mobilisable chez les descendants d'immigrants. Pour nos répondants issus de mariage mixte, le pays qu'est l'Arménie d'aujourd'hui –qui ne correspond qu'en partie au territoire anciennement arménien- ne constitue donc ni un lieu de pureté ou de ressourcement identitaire au point tel qu'il aura pu l'être identifié dans les travaux d'auteurs cités plus haut, ni même un lieu dans lequel on veut habiter. Un seul répondant considère l'Arménie comme un lieu de pureté de l'identité et c'est pour cette raison qu'il semble se soustraire complètement à une définition de lui-même comme Arménien. Pierre est en effet le seul à répondre « Québécois » lorsqu'on lui demande sa nationalité. Tous mentionnent pourtant vouloir visiter ce pays auquel ils ont été sensibilisés par l'école et les associations à vocation transnationales, mais plus par curiosité que par pèlerinage identitaire.

À l'instar des conclusions de Potvin (1997) qui a étudié la fréquentation des associations à caractère plus politique, chez les jeunes de la deuxième génération haïtienne au Québec, nos répondants semblent penser que les visées des associations arméniennes qu'ils ont fréquentées ou qu'ils connaissent, concernent beaucoup trop le pays d'attache, l'Arménie. On semble aussi relier l'image de l'Arménie à une idée d'engagement politique qui n'intéresse pas plusieurs de nos répondants. Comme le mentionne l'auteure, ces associations tiennent alors plus figure de lieux de mémoire

culturelle leur offrant peu d'outils fonctionnels pour pénétrer l'espace social et politique québécois. Et pour nos répondants issus de mariages mixtes, des lieux de mémoire, on semble en avoir déjà suffisamment par l'entremise de l'école, de l'église et de la famille.

Mais peut-être que, comme le propose Médam (1993, p.64) :

« À défaut d'héritage, c'est l'esprit, le savoir, les croyances, les espoirs qui valent. En l'absence d'un patrimoine auquel s'attacher, en l'absence de nature, en somme – parce qu'on n'est plus guère le « naturel » d'aucun lieu- , c'est la culture qui sert d'assise et c'est l'allant vers la découverte, paradoxalement, qui tient lieu d'idée fixe et d'espace d'attachement. »

Il demeure donc que chez nos répondants issus de mariages mixtes, même chez ceux ayant fréquenté des institutions liées au parti Tashnag, plus révolutionnaire et plus engagé dans son lien avec la terre d'attache, on ne se sent relié que par un lien très ténu avec l'Arménie.

Nous avons ainsi l'impression que plusieurs institutions sont venues consolider les fondements d'une identité arménienne en prolongement de la transmission familiale, soit en permettant l'acquisition plus en profondeur de référents identitaires arméniens tels que la langue, l'histoire ou la religion. Comme il l'a déjà été proposé dans une étude de R. Breton (1962) et que nombre de constatations semblables ont été faites à l'intérieur d'autres recherches dans le contexte montréalais (Meintel, 1992 entre autres), la capacité d'attirer les individus à l'intérieur des frontières sociales du groupe ethnique dépend – et cela est exemplaire dans le cas de la communauté arménienne- de ce que Breton appelle l' « institutional completeness ». Plus la structure communautaire ethnique a la capacité institutionnelle de répondre aux besoins des individus qui la composent, moins ceux-ci auront tendance à faire appel au milieu extérieur et cela favorisera donc la cohésion de la communauté. Mais les institutions semblent maintenant tenir une place exclusivement instrumentale aux yeux de nos répondants. Plusieurs facettes identitaires (telles la langue ou l'histoire familiale et arménienne) seront plutôt mis de l'avant pour se définir en tant qu'Arménien, au détriment d'un sentiment ou d'une volonté d'unité communautaire. On peut opposer une telle constatation dans le discours de nos répondants à celle identifiée par Hovanesian (1995) par exemple, où au contraire, chez les premières générations d'immigration arménienne nouvellement installées dans un quartier spécifique à Issy-les-Moulineaux en France, le sentiment communautaire occupait une place primordiale dans

leur définition identitaire. Peut-être aussi que, comme le suggérait Gans (1979) dans son texte portant sur l'ethnicité devenue symbolique au fil des générations d'un groupe d'origine immigrée, ce rapport à l'ethnicité remplit un rôle non plus instrumental mais presque exclusivement expressif. L'origine mixte de nos répondants aura sans doute aussi son rôle à jouer, nous y reviendrons.

Pour conclure cette section, une déduction assez évidente peut donc être tirée du discours de la plupart de nos répondants. Le fait d'avoir fréquenté de nombreuses institutions arméniennes fait en sorte qu'ils sont très conscients du poids historique de ce legs culturel que sont la langue arménienne, les événements tragiques de l'histoire arménienne, etc. dans la perpétuation de la collectivité arménienne. Plusieurs se seront exprimés clairement sur ce point. Bien qu'ils avouent dans l'ensemble avoir apprécié les choix éducatifs que leurs parents ont fait pour eux, plusieurs ne les feraient cependant pas d'emblée pour leurs enfants. Comme on l'a vu dans le chapitre précédent, nos répondants n'ont pas une volonté particulière de faire des choix individuels à caractère ethnique, en ce qui concerne leur propre lieu de résidence ou leurs choix professionnels, par exemple. Leur existence future semble vouloir s'actualiser à l'extérieur du regroupement communautaire arménien et il serait bien difficile de savoir s'ils pourraient encore être mobilisés à des fins ethniques, comme ils auront pu l'être dans le passé. Oriol (1985) évoque une situation similaire, chez le groupe portugais immigré en France qu'il a étudié, en disant que les choix identitaires prennent en quelque sorte une connotation attitudinale plutôt qu'existentielle. Cette décision de se distancier de la communauté semble d'ailleurs pouvoir être étendue aux choix que la plupart comptent faire pour leurs enfants éventuels. La majorité mentionne vouloir faire tout ce qui est en leur pouvoir pour transmettre les apprentissages qu'ils ont eux-mêmes reçus –langue, aspects religieux, histoire- et qu'ils considèrent importants de transmettre, dans différentes mesures. Pour ce faire, la capacité de transmission familiale semble amplement leur suffire et c'est précisément une perpétuation de la mémoire familiale qu'il est jugé bon de préserver. Un dernier extrait exprime ici que cette question les retourne parfois à des temps passés : « Je me dis pas que si je vais avoir des enfants ils vont apprendre l'arménien sûr sûr sûr, c'est sûr que je peux pas ignorer mon côté arménien mon passé arménien, mais je sais pas si ils vont apprendre l'arménien. » (Sarah, 18 ans). Ils sont

conscients d'avoir en leur possession une mémoire collective et ressentent un devoir d'essayer de la perpétuer à travers leur descendance. La volonté exprimée par certains de se marier à l'église Sourp Hagop, par exemple, mais non par désir d'inclusion dans une communauté religieuse mais bien par mémoire des choix de leurs parents, serait parmi ces derniers gestes symboliques que l'on se dit prêt à faire.

4.2 Retour sur le discours identitaire

Plusieurs éléments de réponse à notre question de recherche ont déjà été esquissés dans le chapitre trois. En brossant un tableau plus ou moins récapitulatif de nos résultats d'analyse, nous suggérons ici une discussion approfondie de certains des aspects théoriques qui sont touchés par ces résultats. À la fin de cette section, nous reprenons notre question de recherche, soit de voir si nos répondants optent pour des référents identitaires les rapprochant davantage du côté minoritaire arménien.

Nous avons tout d'abord vu que les liens unissant nos répondants à leur famille étendue sont très prégnants, surtout lorsqu'il s'agit de la famille arménienne. L'importance de ce lien chez les Arméniens a en effet été mis en lumière dans nombre de recherches (Hovanessian, 1992; Chichekian 1989; Miller et Miller 1991; Pattie 1997; Boudjikianian-Keuroghlian, dans son étude des Arméniens de la région Rhône-Alpes en France, 1978, entre autres) et on y souligne aussi une proximité résidentielle, la formation de réseaux à base familiale, etc. Bien que la famille ait perdu un peu de sa fonction instrumentale –on ne passe plus nécessairement par le réseau familial pour se trouver un emploi, par exemple- elle est néanmoins très présente dans la vie de nos répondants. Mais c'est particulièrement par le lien avec les grands-parents arméniens que nos répondants se sont souvent dits rapprochés de leur famille arménienne. À ce lien interpersonnel se greffe alors le lien linguistique. La langue arménienne apprise parfois dans la famille mais que l'on apprend vraiment à maîtriser à l'école, servira en premier lieu à favoriser un lien plus intime avec les grands-parents arméniens. Bien que des répondants considèrent certaines des valeurs prônées par leurs grands-parents comme quelque peu rétrogrades, notamment sur la question du mariage avec une personne d'origine arménienne, tous nous disent avoir bénéficié de l'apprentissage de leur histoire

familiale et de la mémoire collective arménienne par le biais de ceux-ci. Seuls deux répondants ont mentionné vivre des liens plus forts avec leur famille d'origine non-arménienne. Il est donc possible de penser qu'une identification personnelle en fonction d'un lien familial plus fort avec le côté arménien puisse avoir une certaine incidence sur la façon dont ils vont chercher à se définir. Bien que nous nous basions sur aucune recherche connue pour avancer cette idée, le fait que la plupart de nos répondants nous disent que c'est la famille de leur père –et non celle de leur mère- qui soit la plus présente dans leur vie, peut être un autre signe de la force intégrative de la famille arménienne. Ceux pour qui c'est la mère qui est d'origine arménienne rapportent se sentir plus proche de la famille de leur mère.

De surcroît, comme le suggère Waters (1990, p.50) en parlant des choix que font les individus de reconnaître certaines origines ethniques au détriment d'autres lors des recensements aux États-Unis, l'identification à une ascendance particulière se fait également sur la base des affinités. On peut penser que, comme la plupart des répondants vivent une relation plus proche avec leur famille arménienne, ceux-ci peuvent plus facilement développer une relation qui s'oriente davantage sur une base des affinités que des seules rencontres en famille, aux fêtes par exemple. Une relation quotidienne ou hebdomadaire peut favoriser le développement d'un tel lien. Un des deux répondants ne se sentant pas de lien fort avec la famille arménienne se dit quelque peu envoûtée par la découverte d'une ascendance plus lointaine du côté de sa mère, origine qui semble davantage la fasciner:

« Comme je disais ma mère a du sang écossais et irlandais pis, ça serait plus important pour moi d'aller en Écosse que d'aller en Arménie. De trouver, je suis sûre que si je vais me marier mon mari ne sera pas Arménien, il va être plutôt Écossais. Il sera pas Écossais mais il va avoir le caractère de quelqu'un, pas nécessairement d'un Américain mais peut-être d'un Européen de l'ouest. (...)

Oui j'ai lu un livre en secondaire 5, côté littéraire c'était pas vraiment bon mais ça te montre juste comment qu'est le peuple comment il était en 32 apr.J.C. Ça parlait des Celtes et des druides, ça a l'air keltique comme ça mais c'est juste euh. Le caractère des celtes, des druides pis de la nature qui m'a vraiment attiré. Je suis sûre que c'est vraiment beau en Écosse. Pis les roux, ben les roux c'est plus les irlandais là, mais ça m'a toujours attirée, je sais pas. Avant je voulais être une rousse. *Braveheart*, quand j'ai vu le film, j'étais fière que j'avais du sang écossais. Je sens plutôt un lien avec l'Écosse qu'avec un lien avec l'Arménie. » (Sarah, 18 ans)

Cet extrait est, en effet, très évocateur de la fluidité et de l'aspect dynamique que peut prendre l'identité ethnique.

Nos répondants tendent à vouloir quelque peu délaissé les valeurs dites plus « arméniennes » (terme souvent employé comme synonyme de traditionnel) pour épouser un style de vie plus « à la québécoise ». Un répondant précise même qu'il veut élever ses enfants « normalement », mot qu'il utilise comme opposé à Arménien. Une seule répondante a toutefois spécifié vouloir revenir à un style de vie à l'arménienne, justement plus traditionnel qui correspond davantage aux valeurs religieuses prônées dans son église. Les termes employés par nos répondants pour se définir eux-mêmes ou pour définir leur entourage prennent plusieurs formes, on l'a vu rapidement dans le chapitre précédent en parlant des « Arméniens-Arméniens », « moitiés-moitiés », *demi-odar*, *odar*, Québécois « pure laine » « de souche », etc. Mais étonnamment, la mixité semble être vécue seulement dans l'optique de l'origine arménienne. D'un côté, ils sont conscients que l'origine arménienne rend porteur d'une originalité particulière mais plusieurs évoquent le mot pureté pour parler du degré d'arménité. Et ce, comme si ce terme ne pouvait s'appliquer qu'à juger d'un degré d'arménité. Deux personnes seulement parlent d'un concept de « vrai Québécois » ou de « Québécois pure laine », groupes desquels ils se soustraient eux-mêmes. Quelques-uns nous ont aussi mentionné vouloir perpétuer le « sang arménien ». Évoquer les liens de sang, renvoie à une conception assez primordialiste de leur sentiment d'appartenance. Aucun répondant ne fait d'ailleurs un commentaire semblable pour parler du sang québécois. Mais comme le montre l'extrait qui suit, avoir des « liens biologiques » arméniens n'empêche pas de sélectionner les éléments qui plaisent ou déplaisent de l'identité arménienne :

« La langue, la nourriture, ahhh la nourriture, mettons la langue, la culture, il y a des liens... l'histoire il y a des liens flagrants je peux pas le nier. Des liens biologiques, ahhh ... à moitié si on peut parler... de race, en tout cas, un peuple... Au niveau des caractères ou de la personnalité je m'identifie pas avec eux. » (Christian, 23 ans)

Il est ainsi intéressant de constater que la définition identitaire de nos répondants semble se faire, de façon générale, davantage de manière dualiste, soit en fonction de deux pôles seulement d'identification ethnique. Tout porte à croire que pour une majorité, on cherche à se positionner soi-même sur un continuum entre Arménien et

majorité, on cherche à se positionner soi-même sur un continuum entre Arménien et Québécois. Car en effet, contrairement à certaines recherches portant sur les enfants d'immigrants (Meintel, 1992 et 1993b, dans le contexte montréalais par exemple ou Muñoz (1986) sur les enfants d'origine portugaise en France), on ne cherche pas à s'identifier en fonction d'ensembles plus larges. Une seule des répondantes, et encore de façon hésitante, ne se dit enfant d'immigrant ou bien « ethnique », bien qu'à l'occasion ils reçoivent un tel surnom de leur entourage. Aussi, le groupe arménien n'est associé à aucun préjugé négatif, et aucun surnom ou dénomination plus englobante (du style de « Latinos ») n'existe dans le langage populaire pour les désigner. Seule la répondante n'ayant pas fréquenté les institutions arméniennes s'identifie comme faisant partie d'une communauté « mondiale ». Une autre qui dit avoir décidé à un moment de sa vie de s'éloigner de la communauté arménienne s'identifiera en fonction du quartier dans lequel elle réside.

Lorsqu'on parle ici de position dualiste, il n'est pas non plus question de double identité de type problématique. Dans le même sens que la critique de Giraud (1987) à l'égard d'une telle supposition, aucun des répondants ne nous a mentionné ressentir des tensions psychologiques à chercher à se définir entre les deux groupes d'origines. Plusieurs nous ont par ailleurs rappelé clairement leurs sentiments d'appartenance. Comme on l'a déjà mentionné, plusieurs s'attendaient d'ailleurs à se faire poser une telle question durant l'entrevue et avaient donc pu élaborer plus ou moins une réponse déjà réfléchie sur la question. Certains précisent, même lorsqu'ils se disent avant tout Arméniens, qu'il existe plusieurs façons de se sentir Arménien :

« Non, je sais pas, il y a beaucoup, il y a beaucoup de personnes qui se sentent arméniennes pis qui ont aucune idée de c'est quoi être Arménien, ils pensent qu'être Arménien, c'est de manger du shish kebab pis aller à la messe, pis aller à *Khanatsori Arshavank* [pique-nique annuel de la communauté arménienne] l'été. Pis pour eux c'est ça être Arménien. Si c'est comme ça qu'ils veulent être Arméniens, non, ça c'est pas comme ça pour moi. Pour moi, si euh, si tu peux comprendre c'est quoi être Arménien c'est ça qui va être important pour moi d'avoir des amis arméniens. » (Irma, 21 ans)

Aussi, pour expliquer l'absence de plusieurs pôles d'appartenance ethnique chez la plupart de nos répondants, nous pourrions proposer que le fait qu'un de leurs parents soit du groupe majoritaire procurerait en quelque sorte un port d'attache qu'on peut toujours

évoquer pour tempérer toute autre affirmation qui voudrait nier le droit à une identification majoritaire ou les reléguer dans un ensemble plus large tel « immigrant ».

Comme Christian le fera auprès d'un professeur, on l'a déjà vu :

« - Oui mais mais t'es Arménien! [professeur] -Oui ma mère elle vient de Lévis vous vous en souvenez pas??? - Ah oui, ben ok! Mais il fallait que je lui rappelle à chaque fois : oui mais ... » (Christian, 23 ans qui veut faire comprendre à son professeur de CÉGEP que sa langue maternelle est le français)

Les répondants pourraient faire intervenir une de leur origine ethnique lorsqu'ils en sentent le besoin, rejoignant ainsi les propositions théoriques de « situationnalité » de l'ethnicité. On retrouve par ailleurs des exemples dans les deux sens, un sens où on recherche à s'inclure dans le groupe arménien et un autre dans le groupe québécois. Taboada-Leonetti (1990) souligne aussi ce type de comportement stratégique qui met de l'avant une utilisation instrumentale des sentiments d'appartenance. Une répondante, dans un extrait que nous avons déjà présenté, illustre très bien aussi comment le sentiment d'appartenance peut varier selon la situation, selon l'entourage, selon ce qu'elle sent vouloir mettre en valeur :

« Une autre question: Si vous êtes parmi les anglais, est-ce que vous vous sentez Arménien ou Anglais [question qu'elle-même se posait à la fin de l'entrevue]

Euh... quand je suis avec les Arméniens, je me sens Arménienne, quand je suis avec mes bons amis je me sens Arménienne mais quand je suis avec d'autres Arméniens mais c'est triste de dire ça, mais typique, c'est à dire, très très euh, souvent ignorant, bruyant, je me sens pas Arménienne. Je me sens différente. Pis avec les anglophones, les anglophones, j'ai toujours l'impression de me sentir ethnique » (Taline, 18 ans)

À travers le discours des répondants, certains évoquent aussi le devoir de faire perdurer une identité arménienne que de nombreux ancêtres et que leurs propres parents se font encore un devoir eux-mêmes de perpétuer. Cette histoire arménienne a quelque chose d'héroïque et de tragique, qui fait appel à un sentiment de fierté de la part de nos répondants bien qu'ils ne s'en servent pas nécessairement pour se positionner eux-mêmes. Lorsqu'on y fait appel, on invoque aussi une tranche d'histoire qui est traversée par le spectre du génocide. L'extrait qui suit démontre l'ambiguïté du répondant à s'inclure dans ce groupe victimisé et une sorte de prise de conscience que leur propre existence n'a pas été tout à fait ponctuée de déplacements, de souffrance, etc. Cela semble remettre quelque peu en question sa capacité de revendiquer une appartenance:

« Mais, je trouvais ça, ça m'a marqué [en parlant du tremblement de terre de 1988], l'indépendance aussi, enfin quelque chose... tu sais un peuple de persécutés, il nous est arrivé tous les malheurs de la terre, pis quand je dis on, je devrais m'exclure là parce que je suis né ici et j'ai pas souffert. Pis là quand on apprend l'histoire : « - Oh mon dieu qu'on fait pitié pis là, vous allez voir mes enfants un jour, on va reprendre nos terres pis (souvent avec des excès, là) » mais là enfin tu sais là quelque chose qui se passe ...que tout le monde est content, eille on, ben là, tu sais, ILS ont, c'est comme ON a réussi quelque chose là, tu sais. » (Mathieu, 24 ans)

Aussi, s'afficher comme fils d'immigrant ou comme résident du monde aurait pour effet de diluer en quelque sorte l'importance de la survivance de la mémoire arménienne.

L'extrait qui suit illustre bien ce genre de devoir perçu de tout Arménien:

« Euh, comme des fois, je blague à propos des Arméniens qui sont un petit peu bornés mais c'est important pour moi d'être Arménien, comme c'est quelque chose qui qui comme c'est peut-être pas juste de dire ça mais je me sens plus arménienne que canadienne. Peut-être parce que j'ai plus de contact avec ma famille arménienne que canadienne, je sais pas les circonstances, euh, mais je me suis toujours considérée plus arménienne. Pis mon père quand j'étais jeune il me disait mais qu'est-ce que tu fais dans la vie il faut que ça soit pour l'Arménie c'est quelque chose qui est resté avec moi, même si maintenant il me disait non non non fais qu'est-ce qu'il faut que tu fasses, *forget about Armenia*, moi, ça, ça restait, ça a été martelé dans mon cerveau, pourquoi je fais de la science politique non. Est-ce que c'est juste parce que j'aime la science politique? Non, d'une manière c'est pour aider les Arméniens. C'est stupide mais...(rires) c'est quelque chose qui est comme ça. C'est mon devoir. » (Irma, 21 ans)

Il semble qu'on puisse conclure dans le cas de la plupart des répondants interviewés, à une tendance à pencher vers des référents identitaires les rapprochant du groupe minoritaire arménien. Plusieurs de ces répondants, nous l'avons déjà mentionné, ont tenu mordicus à nous faire part de ce choix de se dire plus liés aux Arméniens, choix qu'ils font consciemment. Nous avons évoqué plusieurs des facteurs pouvant aussi les influencer à exprimer un tel choix : lien familial plus proche et plus fort, fréquentation de l'école arménienne chez une majorité de répondants et l'effet de l'*institutionnal completeness*, qui tend à favoriser leur inclusion dans une communauté structurée et organisée.

Aussi, d'un point de vue linguistique, on a vu que l'apprentissage de la langue est grandement encouragé et que nos répondants en font une des marques première de leur appartenance et une des motivations les incitant à perpétuer la mémoire collective

arménienne. On se fait souvent un devoir de parler arménien avec les Arméniens. Plusieurs des répondants nous font aussi part de leur propre constatation que le milieu montréalais favorise l'apprentissage de la langue minoritaire. Ils se comparent alors aux membres de la famille élargie habitant d'autres villes canadiennes, d'autres pays en Amérique du Nord et ailleurs et souvent sont-ils les seuls à maîtriser cette langue. À ce titre, on peut également souligner que plusieurs des parents non-Arméniens ayant pour langue maternelle une langue majoritaire, ont également appris à parler la langue minoritaire. Aussi, nous nous devons de proposer que, comme dans bien des cas, le parent non-arménien, membre du groupe majoritaire au Québec, opte pour une certaine participation dans l'espace minoritaire, cela peut faire réfléchir l'enfant sur la place à accorder à cette identité minoritaire. Elle n'en constitue certainement pas un obstacle à leur propre inclusion.

Bien que nos répondants disent pour la plupart ressentir un lien plus fort avec le groupe minoritaire arménien, il faut néanmoins souligner qu'ils n'en acceptent pas d'emblée toutes les facettes. Au contraire, ils semblent davantage vouloir s'éloigner du mode de vie « à l'arménienne ». De leur propre aveu, plusieurs concessions ne seront pas faites sur le plan des valeurs, sur la question des rôles liés au statut de la femme, sur la question des choix de vie, sur leur participation sur le plan communautaire, etc. Ils revendiquent en quelque sorte une nouvelle façon d'être Arménien, une configuration qui réponde davantage à leurs propres aspirations qui a souvent des allures exclusivement symboliques. Ils cherchent, comme l'aura suggéré Carisse (1969), à quelque peu profiter du meilleur offert par les deux origines des parents. Se réclamer de descendance arménienne dans le contexte montréalais n'équivaut pas non plus à s'imposer un handicap, un obstacle à leur propre intégration, les Arméniens n'y faisant l'objet que de très peu de préjugés. Se reconnaître une origine arménienne amène souvent au contraire, un atout, une originalité, une diversité d'expériences qui ne peut que leur être bénéfique dans le contexte pluriethnique montréalais. La grande souplesse de l'identité ethnique leur permettra sans doute d'avoir accès à tous ces bénéfices.

CONCLUSION

La question des mariages mixtes est au centre de multiples débats dans la communauté arménienne. Bien qu'elle ne soit pas encore à ce jour bien documentée, elle fait l'objet de quelques lignes dans toute recherche portant sur ce peuple diasporique. Aussi avons-nous personnellement été témoins, il y a quelque temps de cela, d'échanges entre jeunes arméniens de 20-30 ans d'un groupe de discussion sur internet. La question débattue portait justement sur les mariages avec les *odar* (étrangers) et était très enflammée, bien qu'on semblait y emprunter principalement le même point de vue défavorable. La réalité des mariages mixtes reflète pourtant une situation inévitable du contexte contemporain, situation à laquelle les Arméniens ne paraissent se soumettre que par dépit. À long terme, ils craignent en effet le pire : une dissolution complète de la diaspora. Mais, le fait que le thème (nous semblant en effet si inéluctable) soit encore un sujet de discussion soulevant des passions chez les jeunes, issus des deuxième et troisième générations immigrées, nous semble au contraire traduire un intérêt toujours vivant pour les questions de l'identité et de mémoire collective arménienne.

Dans le cadre de notre recherche, nous avons été amenées à faire de semblables constatations. Nos entretiens avec les enfants issus de mariage mixte entre Arménien et non-Arménien auraient pu mettre au jour un total désintérêt de ces individus pour les questions reliées à leur côté minoritaire. Bien au contraire, ils nous ont pour la plupart exposé une réflexion sur la définition de soi qui était loin d'être simpliste et uniforme. Plusieurs se savent porteurs d'une mémoire collective riche et tragique et sont au courant de ce que souvent on attend d'eux -ils s'en font parfois eux-mêmes un devoir- : que cette mémoire soit perpétuée. Mais leur discours met également en lumière tout l'aspect volontaire et dynamique de l'identité ethnique.

La plupart des répondants nous démontrent vouloir en quelque sorte tirer parti des deux « camps ». D'un côté on s'intéresse à la richesse du legs historique arménien. Aussi, sentir un lien d'appartenance envers ce groupe confère-t-il une touche originale,

une expérience de vie de plus, qui se concrétise, entre autres, par l'usage d'une troisième langue. D'un autre côté, on ne semble pas vouloir faire de concessions sur le plan de la liberté de choix en ce qui concerne leur existence future et celle de leurs enfants. Plusieurs disent avoir quelque peu souffert du caractère protectionniste des Arméniens de la communauté. Leur séjour dans les diverses institutions ont souvent été l'époque où on a le plus critiqué leurs doubles origines. Nous pouvons ainsi proposer l'hypothèse qu'être d'origine mixte sera beaucoup plus vécu comme un stigmate dans la communauté arménienne que dans la société québécoise en général. Dans cette dernière, ce seront plus souvent les traits « visibles » tels le nom de famille « étrange », l'apparence physique ou « un petit accent » -soit les traces de l'origine immigrante en général- qui seront les instigateurs de commentaires négatifs. Il semble que nos répondants se distingueront ainsi sur la façon dont ils auront décidé de vivre leur arménité par rapport aux générations passées beaucoup plus préoccupées par la vie communautaire.

Néanmoins, une majorité de nos répondants s'entendent pour dire qu'ils sentent une plus forte appartenance envers leur origine arménienne. Nous avons souligné en ce sens la grande présence de la famille arménienne dans la vie de nos répondants et de laquelle ils affirment se sentir très proches, pour la plupart. Un lien tout spécial avec les grands-parents vient aussi favoriser la transmission de référents culturels (histoire, langue, histoire familiale), transmission qui sera alors prolongée par le biais de la fréquentation de l'école arménienne. En réponse aux prédictions alarmistes énoncées au sujet de l'assimilation progressive des enfants d'origines immigrée et ici plus particulièrement de ceux issus de mariage mixte, il semble que ce soit davantage la rigidité et le sur-encadrement qui aient mené nos répondants à chercher une forme d'éloignement du groupe minoritaire.

À la lumière de nos propres résultats, nombreux autres thèmes de recherche pourraient également être suggérés pour faire suite à notre étude. L'échantillon de répondants que nous avons étant quelque peu homogène sur ce point, il serait fort intéressant d'essayer de comparer l'effet de la fréquentation de l'école et des autres institutions sur les sentiments d'appartenance. Comparer des individus très impliqués dans la communauté, par rapport à d'autres qui le seraient moins, pourrait permettre de

pousser plus loin la réflexion sur l'influence des institutions en ce qui a trait à la transmission et au maintien de caractères minoritaires. Comme plusieurs de nos répondants nous l'ont fait remarquer en parlant de leur propre famille élargie, les Arméniens dans d'autres villes d'Amérique du Nord sont très peu en contact avec la langue arménienne, s'impliquent peu à l'intérieur d'organisations communautaires (d'ailleurs présentes en nombre beaucoup plus restreint), etc. Il faut mentionner que la littérature portant sur les générations récentes d'Arméniens en diaspora présente presque unanimement un tel tableau à ce sujet. Les particularités qu'offre le contexte montréalais en ce sens, notamment au niveau de la persistance linguistique ainsi que des traits ethniques minoritaires chez les enfants de mariage mixte, pourraient aussi constituer un sujet d'étude intéressant. On pourrait enfin essayer de comparer les configurations des sentiments d'appartenance chez les enfants de mariages mixtes par rapport à celles d'enfants nés de deux parents minoritaires arméniens. Nos répondants nous ont mentionné à quelques reprises se sentir privilégiés de ne pas avoir deux parents d'origine arménienne. Cette situation venait parfois tempérer l'optique par laquelle certaines décisions et contraintes étaient prises dans la famille, amener un degré d'« ouverture » supplémentaire, par exemple. En effet, comparer de tels groupes mettrait probablement au jour certaines expériences de vie fort différentes. Peut-être serait-il même plus contraignant d'être nés de deux parents arméniens dans les rapports avec la communauté arménienne? Les interactions avec le milieu montréalais en général prendraient-elles peut-être elles aussi de toutes autres formes?

L'identité ethnique, par son aspect volontaire, dynamique et plastique ne pourra que nous mener vers des espaces nouveaux.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

AHARONIAN, A.

1983 Intermarriage and the Armenian-American Community, a Socio-Religious Study of Intermarriage and the Armenian Apostolic Church in America. Shrewsbury, Mass, 118 p.

AMIT-TALAI, V.

1989 Armenians in London. Manchester, Manchester University Press, 171 p.

AMSELLE, J.-L.

1985 Ethnies et espaces : pour une anthropologie topologique. In J.-L. Amselle et E. M'Bokolo (dir.), Au cœur de l'ethnie : ethnies, tribalisme et état en Afrique. Paris, Éditions la découverte, textes à l'Appui, p.11-48

ANCTIL, P.

1984 Double majorité et multiplicité ethnoculturelle à Montréal. Recherches sociographiques. 25 :3, p. 441-450.

1992 L'immigration comme facteur de transmutation du milieu culturel montréalais. In J. Burnet, D. Juteau, E. Padolsky, A. Rasoporich, A. Sirois (eds) Migration and the Transformation of Culture. Multicultural History Society of Ontario, Toronto.

ANDERSON, B.

1991 Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. London, Verso, (1983) 224 p.

APFELBAUM, E., VASQUEZ, A.

1983 Les réalités changeantes de l'identité. Peuples Méditerranéens, no. 24, juil-sept, p. 83-101.

ARIÈS, P., BARBARA, A.

1985 L'enfant de la double culture, Esprit, Avril-Juin, 9, p.136-138

BARBARA, A.

1983 L'enfant, un enjeu. Hommes et migrations,: 15, p. 1-18.

1993 Les couples mixtes. Bayard, 337p..

1989 Marriage Across Frontiers. Multilingual Matters, Clevedon, Avon, 213 p.

1989 Stigmatisé et emblématique, le mariage mixte. Autrement, no. 105, p.129-135.

1990 Immigration et mariages mixtes au Canada, Études Canadiennes/ Canadian Studies, no. 30, p.31-55.

BARTH, F.

1969 Les groupes ethniques et leurs frontières. In P. Poutignat et J. Streiff-Fénart, Théories de l'ethnicité. PUF, Paris, 1995, p. 203-249.

BASTENIER, A.

1986 La question de l'identité: genèse des représentations et révision des paradigmes. In Génération issues de l'immigration. G. Abou-Sada et H. Milet (eds), "Mémoires et devenirs", Éd. Arcantère, Paris, p. 79-90.

BATAILLE, P.

1997 La sociologie des mouvements sociaux et l'ethnicité. une comparaison internationale. Sociologie et Sociétés. vol. 29, no. 2, p. 171-182.

BAUER, J.

1994 Les minorités au Québec. Les Éditions du Boréal, coll. Boréal express, Montréal, 126 p.

BELEDIAN, K.

1994. Les Arméniens. Éditions Brepols. Maredsous, 235 p.

BENSIMON, D.

1994 Un résumé critique du débat. In C. Labat et G. Vermès (eds) Culture ouvertes, sociétés interculturelles. Du contact à l'interaction. (Qu'est-ce que la recherche interculturelle Vol.2), l'Harmattan, Paris, p. 276-281.

BENSIMON, D., LAUTMAN, F.

1974 Quelques aspects théoriques des recherches concernant les mariages mixtes. Ethnies, vol. 4, p. 21-39.

1977 Un mariage. Deux traditions: Chrétiens et Juifs. Éditions de l'Université de Bruxelles.

BERTHELOT, J.

1990 Apprendre à vivre ensemble. Immigration, société et éducation. Centrale de l'enseignement du Québec, Québec, 187 p.

BHABHA, H.

1990 The Third Space. In Identity: Community, Culture, Difference. Jonathan Rutherford (Ed) , London: Lawrence and Wishart, p. 207-221.

BJÖRKLUND, U.

1993 Armenia Remembered and Remade. Evolving Issues in a Diaspora. Ethnos, 58:3-4, p. 335-360.

BLAU, P.M., BLUM, T.C., SCHWARTZ, J.E.

1982 Heterogeneity and Inter-marriage. American Sociological Review, 47: 1, p. 45-62.,

BOUDJIKANIAN-KEUROGHLIAN, A.

- 1978 Les Arméniens dans la région Rhône-Alpes. Essai géographique sur les rapports d'une minorité ethnique avec son milieu d'accueil. Revue Géographique de Lyon, hors série.
- 1982 Un peuple en exil: La nouvelle diaspora. In G., Dédéyan, (dir.) Histoire des Arméniens. Toulouse, Éd. Privat, , p. 601-670.
- 1988 Les Arméniens du Moyen-Orient: leur existence actuelle à la lumière du passé récent. Les Temps Modernes, juillet-août-sept., p.235-257.

BRETON, R.

- 1964 Institutional Completeness of Ethnic Communities and the Personal Relations of Immigrants. American Journal of Sociology, 70. 193-205.

BRYM, R.J., GILLIS, A.R.

- 1985 Anomie, Opportunity, and the Density of Ethnic Ties: Another View of Jewish Outmarriage in Canada. Revue Canadienne de Sociologie et Anthropologie. 22 (1), p.102-111.

CAMPANI, G., CATANI, M.

- 1985 Les réseaux associatifs italiens en France et les jeunes, Revue Européenne des migrations Internationales, no.2, p.143-160.

CANDAU, J.

- 1996 Anthropologie de la mémoire. Paris, P.U.F., Série Que-sais-je?, no. 3160.

CARISSE, C.

- 1966 Accomodation conjugale et réseau social des mariages bi-ethniques au Canada. Revue française de Sociologie, VII, p. 472-484.
- 1969 Orientations culturelles dans les mariages entre Canadiens français et Canadiens anglais. Sociologie et Société, 1: 1, p. 39-52.

CATANI, M.

- 1983 L'identité et les choix relatifs aux systèmes de valeurs. Peuples Méditerranéens, no. 24, juil-sept, p. 117-126.
- 1986 Les migrants et leurs descendants, entre devenir individuel et allégeance chtonienne. Cahiers internationaux de sociologie, 81, p. 281-298.

CERRONI-LONG, E.L.

- 1984 Marrying Out: Socio-Cultural and Psychological Implications of Inter-marriage. Journal of Comparative Family Studies, XVI: 1, p.25-46.

CHICHEKIAN, G.

1981 A Study in Change in the Distribution and Mobility of Armenians in the Montreal Region, 1972-1979. Cahiers de Géographie du Québec, 25:65, p. 169-196.

1989 The Armenian Community of Quebec. G. Chichekian (ed.) Montreal, 200 p.

CHIMBOS, P.D.

1971 Immigrants' Attitudes toward their Children's Inter-Ethnic Marriages in a Canadian Community, International Migration Review, vol. 5, no. 5, p.5-17.

CLOUTIER, F.

1995 La communauté arménienne du Québec. In F., Cloutier, (dir.), Profil des communautés culturelles du Québec, Les Publications du Québec, Québec, p. 35-42.

COHN, W.

1976 Jewish Outmarriage and Anomie: A Study in the Canadian Syndrome of Polarities, Revue Canadienne de Sociologie et Anthropologie. 13 (1), p.39-54.

COLLET, B.

1994 "Interculturels" en France, "bi-nationaux" en Allemagne. In C. Labat et G. Vermès (eds) Culture ouvertes, sociétés interculturelles. Du contact à l'interaction. (Qu'est-ce que la recherche interculturelle Vol.2), l'Harmattan, Paris, p.245-248.

CONNERTON, P.

1989 How Societies Remember, Cambridge: Cambridge University Press.

DARONIAN, L.

1986 En France, une minorité confrontée aux manifestations d'un réveil national : les Arméniens. In Vers des sociétés pluriculturelles : Études comparatives et situation en France. Actes du Colloque International de l'AFA, Editions de l'ORMSTOM, Coll. Colloques et séminaires, Paris, p. 52-65.

DEBROISE, A.

1998 La construction conjugale à l'intérieur de couples mixtes. Dialogue. no.139, p.51-63

DÉDÉYAN, G. (dir.)

1982 Histoire des Arméniens. Toulouse, Éd. Privat.

DELCROIX, C.

1993 Oppositions et complémentarités des stratégies familiales. Hommes et migrations. no.1167, p. 26-29.

DELCROIX, C., GUYAUX, A.

- 1994 Le mariage mixte comme "reflet" d'une société pluriculturelle. *In* C. Labat et G. Vermès (eds) Culture ouvertes, sociétés interculturelles. Du contact à l'interaction. (Qu'est-ce que la recherche interculturelle Vol.2), l'Harmattan, Paris, p.249-253.

DELCROIX, C., GUYAUX, A., RODRIGUEZ, E.

- 1989 Le mariage mixte comme rencontre de deux cultures. Life stories/Récits de vie : 5, p.49-61.

DEPREZ, C., DREYFUS, M.

- 1998 Transmission et usages des langues. Couples mixtes à Paris et à Dakar. *In* Liberté, égalité, mixité... conjugales. Une sociologie du couple mixte. C. Philippe, G. Varro et G. Neyrand (eds). Anthropos. Coll. Exploration interculturelle et science sociale. Paris, p.201-228.

DE SNYDER, N.S., PADILLA, A.M.,

- 1982 Cultural and ethnic Maintenance of Interculturally Married Mexican Americans, Human Organization, vol. 41, no.4.

DESROSIERES, A.,

- 1978 Marché matrimonial et structure des classes sociales. Actes de la recherche en sciences sociales, no 20-21, p. 97-109.

DEVEREUX, E.,

- 1972 L'identité ethnique : ses bases logiques et ses dysfonctions. Ethnopsychiatrie complémentariste. Paris, Flammarion, p. 131-168.

DE VILLANOVA, R.

- 1986 La langue du retour ou le retour de la langue. Les pratiques d'alternance linguistique dans la famille portugaise émigrée en France. *In* Abou-Sada et H. Milet (eds) Génération issues de l'immigration. « Mémoires et devenirs », Ed. Arcantère, Paris, p. 169-179.

DUCHESNE, L.,

- 1978 L'exogamie et les transferts linguistiques au Québec. Cahiers Québécois de démographie. Vol, 7, no. 1, p. 5-25.

FENOGLIO, I.,

- 1994 À propos de la désignation "couple mixte". *In* C. Labat et G. Vermès (eds) Culture ouvertes, sociétés interculturelles. Du contact à l'interaction. (Qu'est-ce que la recherche interculturelle Vol.2), l'Harmattan, Paris, p.233-236.

FISCHER, M.

- 1986 Ethnicity and the Post-Modern Arts of Memory. *In* J. Clifford, et G.E. Marcus (eds), Writing Culture; the Poetics and Politics of Ethnography. Berkeley, University of California Press, p. 194-233.

GALLISSOT, R.

1986 Formation nationale et identité. *In Vers des sociétés pluriculturelles : Études comparatives et situation en France*. Actes du Colloque International de l'AFA, Editions de l'ORMSTOM, Coll. Colloques et séminaires, Paris, p. 47-51.

1987 Sous l'identité, le procès d'identification, *L'homme et la société*, , p. 12-27.

GANS, H. G.

1979 Symbolic Ethnicity: the future of ethnic groups and cultures in America. *Ethnic and Racial Studies* , vol. 2, no. 1, janv., p. 1-19.

GARABEDIAN, N.

1989 Les Arméniens d'Alfortville, *Les Cahiers de l'Orient*, 15, p.131-145.

GIRAUD, M.

1987 Mythes et stratégies de la "double identité". *L'homme et la société*, vol. 83, pp. 59-67.

1992 Assimilation, pluralisme « double culture » : L'ethnicité en question. *Information sur les sciences sociales (SAGE)*, 31 : 2, , p.395-405.

GLEASON, P.

1983 Identifying Identity: A semantic History. *The Journal of American History*, Vol. 69, no. 4, p. 910-931.

GROSSER, A.

1996 La mémoire des peuples. *Études*, no. 14, avril. (3844), p.503-515.

1994 Les identités abusives. *Journal Le Monde*, 28 janvier.

GUERLET, D.

1994 Le couple antillais-métropolitain dans une perspective socio-linguistique. *In C. Labat et G. Vermès (eds) Culture ouvertes, sociétés interculturelles. Du contact à l'interaction. (Qu'est-ce que la recherche interculturelle Vol.2)*, l'Harmattan, Paris, p. 258-261.

GUPTA A., FERGUSON, J.,

1992 Beyond "Culture": space, Identity and the Politics of Difference. *Cultural Anthropology*, 7:1, p. 6-23.

GUYAUX, A., DELCROIX, C., RODRIGUEZ, E., RANDANE, A.,

1991 Double mixte: La rencontre de deux cultures dans le mariage. *Contradictions*, vol. 68, 132 p.

HALBWACHS, M.

1968 La mémoire collective, Paris, PUF, 204 p.

1976 Les cadres sociaux de la mémoire, Paris: Mouton, 297 p.

HALL, S.

1990 Cultural Identity and Diaspora. In Identity: Community, Culture, Difference. Jonathan Rutherford (Ed) , London: Lawrence and Wishart, p. 222-237.

HAMMOUCHE, A

1998 Le couple mixte comme indicateur de l'interculturalité. L'inscription des couples franco-maghrébins dans leur environnement depuis les années cinquante. In Liberté, égalité, mixité... conjugales. Une sociologie du couple mixte. C. Philippe, G. Varro et G. Neyrand (eds). Anthropos. Coll. Exploration interculturelle et science sociale. Paris, p. 117-138.

HANNERZ, U.

1996 Transnational Connections. Culture, people, places. Routledge, New York.

HERBERG, E.N.

1989 Ethnic Groups in Canada. Nelson Canada, Scarborough, Ontario, 329 p.

HOVANESSIAN, M.

1989 Soixante ans de présence arménienne en région parisienne (le cas d'Issy-les-Moulineaux). Revue Européenne des Migrations Internationales, 4:3, p. 73-93.

1991 L'évolution du statut de la migration arménienne en France. Sociétés contemporaines, 4, p. 51-64.

1992 Le lien communautaire: Trois générations d'Arméniens. Armand Colin, Paris, 318 p.

1995a Les Arméniens et leurs territoires. Autrement, Paris, 173 p.

1995b Territoires: Mémoire et formes du croire. Journal des anthropologues, 59, janvier, p.77-88.

1995-96 Les enjeux identitaires du religieux: les lien nation et religion. Journal des anthropologues, 63, p. 73-80.

HWANG, S.-S., SAENZ, R.

1990 The Problem Posed by Immigrants Married Abroad on Intermarriage Research: The Case of Asian American, International Migration Review, XXIV, p. 563-576.

JANSEN, C.,

1982 Inter-Ethnic Marriages. International Journal of Comparative Sociology. XXIII, 3-4, p. 225-235.

KASTERSZTEIN, J.

1990 Les stratégies identitaires des acteurs sociaux: approche dynamique des finalités. *In* Camilleri et al. (eds.) Stratégies Identitaires. PUF, p. 27-41.

KEBABDJIAN, J.-C.

1992 Être Arménien en France aujourd'hui. Notre histoire. Spécial Arménie. p. 64-68.

KIRKLAND, J.R.

1984 Modernization of Family Values and Norms Among Armenians in Sydney. Journal of Comparative Family Studies, 15:3, p.355-372.

KITANO, H.H.L., YEUNG, W-T., CHAI, L., HATANAKA, H.

1984 Asian-American Interracial Marriage. Journal of Marriage and the Family, vol. 1, p. 179-190.

LAPIERRE,

1995 Préface. *In* P. Poutignat et J. Streiff-Fénart, Théories de l'ethnicité. PUF, Paris, p. 9-14.

LAVIE, S., SWEDENBURG, T.

1996 Introduction. *In* Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity. Durham et Londres, Duke University Press, p. 1-26.

LeBLANC, M.-N.

1991 La construction du sujet ethnique dans les mariages mixtes chez les Canadiens-fançais et les Juifs sépharades à Montréal. Mémoire de maîtrise, Université de Montréal, département d'anthropologie, 160 p.

LENOIR-ACHDJIAN, A.

1996 Les facteurs de maintien de l'identité collective arménienne chez les jeunes adultes de la diaspora montréalaise. Mémoire de maîtrise (non-publié), Université de Montréal, département d'anthropologie, Montréal, 183 p.

LESBET, D., VARRO, G.

1995 Discours d'Adolescents. *In* G. Varro (ed.) Les couples mixtes. Armand Colin, Paris, p.155-182.

LIAN, K.F.

1982 Identity in Minority group Relations. Ethnic and Racial Studies, vol. 5, no. 1, janv. p. 42-52.

LIEBERSON, S., WATERS, M.

1985 Ethnic Mixtures in the United States. Sociology and Social Research, vol. 70, no.1, p.43-51

LINTEAU, P.-A

1982 La montée du cosmopolitisme montréalais. Questions de Culture, no.2, p.23-54.

MAHÉ, J.-P.

1992 La naissance d'une nation chrétienne. Notre Histoire. Spécial Arménie. no.94, p.6-10.

MARIAN, M.

1984 Le terrorisme arménien après l'âge d'or. Esprit, 94-95, 8, p. 47-64.

MEDAM, A.

1993 Diaspora/Diasporas. Archétypes et typologie. Revue Européenne des Migrations Internationales. 9:1, p. 59-64.

MEINTEL, D.

1992 L'identité ethnique chez de jeunes Montréalais d'origine immigrée. Sociologie et Sociétés, XXIV:2, p. 73-89.

1993a Introduction : Nouvelles approches constructivistes de l'ethnicité. Culture, 13, 2, p.5-9.

1993b Transnationalité et transethnicité chez des jeunes issus de milieux immigrés à Montréal. Revue Européenne des Migrations Internationales, vol. 9, no. 3, , p. 63-79.

Plural Identities Among Youth of Immigrant Background in Montreal. Horizontes Anthropologicos (sous presse)

MILLER, D.E. & L.T.

1991 Memory and Identity Across the Generations: A Case Study of Armenians Survivors and Their Progeny. Qualitative Sociology, 14:1, p. 13-38.

MIRAK, R.

1988 La diaspora arménienne aux États-Unis. Les Temps Modernes, p.179-188.

MOURADIAN, C.

1988 L'Arménie soviétique et la diaspora. Les Temps Modernes, juillet-août-sept., p.258-304.

1991 La diaspora: une ouverture à double sens. *In* L'Arménie, p.305-359.

MUÑOZ, M.-C.

1986 Jeunes Portugaises entre tour Eiffel et moulin à vent. *In* G. Abou-Sada et H. Milet (eds.) Génération issues de l'immigration. Actes de la table ronde de Lille du 12 au 14 juillet. Paris, Arcantère, p.105-128

MUÑOZ-PEREZ, F. TRIBALAT, M.

1984 Mariages d'étrangers et mariages mixtes en France: Évolution depuis la Première Guerre. Population. 3, p. 427-462.

NAGATA, J.A.

1974 What is a Malay? Situational Selection of Ethnic Identity in a Plural Society. American Anthropologist. 1 :2, p. 331-350.

NAMER, G.

1993 La mémoire collective comme pratique de la mémoire sociale. In G. Gosselin (éd.), Les nouveaux enjeux de l'anthropologie. Autour de Georges Balandier, Paris, L'Harmattan (logiques sociales), p.111-114.

NEYRAND, G., M'SILI, M.

1996 Les couples mixtes et le divorce. Le poids de la différence, L'Harmattan, coll. Logiques sociales, Paris, 175 p.

O'GRADY, I.P.

1981 Shared Meaning and Choice as Components of Armenian Immigration Adaptation. Anthropological Quarterly, 54:2, p.76-81.

OKAMURA, J.Y.

1981 Situational Ethnicity. Ethnic and Racial Studies, 4:4, p. 452-465.

OLWIG, K.F.

1993 Defining the National in the Transnational. Cultural Identity in the Afro-Caribbean Diaspora. Ethnos, 58: 3-4, p. 361-376.

ORIOU, M.

1979 Identité produite, identité instituée, identité exprimée, Cahiers internationaux de sociologie, vol. LXVI, , p. 19-28.

1984 L'émigré portugais ou l'homme multidimensionnel. Revue suisse de sociologie. 2, p. 541-562

1985 L'ordre des identités. Revue Européenne des Migrations Internationales, Vol. 1, no. 2, p. 171-185.

1988 Perspectives du pluralisme. Revue Européenne de Migrations Internationales. vol. 4, no. 1-2, p.167-184.

1989 Modèles idéologiques et modèles culturels dans la reproduction des identités collectives en situation d'émigration. Revue d'Action Communautaire, vol. 21, no. 61, p. 117-123.

PAINCHAUD, C., POULIN, R.

1983 Italianité, conflit linguistique et structure du pouvoir dans la communauté italo-québécoise, Sociologie et Sociétés, 15, 2, 89-104.

- PATTIE, S. P.
1997 Faith in History: Armenians Rebuilding Community. Smithsonian Institution Press, Washington, 282 p.
- PERES, Y., SCHRIFT, R.,
1978 Intermarriage and Interethnic Relations: A Comparative Study. Ethnic and Racial Studies, vol. 1, No. 4, p. 428-451.
- PERESSINI, M.
1988 Les territoire mouvants de l'identité: migration des parents et ethnicité des enfants chez les Italiens de Montréal. Culture, 8 : 1, p.3-19.
- PÉRIGAUD, J.
1974 Le mariage mixte comme indicateur social de l'adaptation: le mariage franco-arménien. Ethnies, vol. 4, p. 41-54,.
- PETIT, D.J.,
1988 Dispersion et divisions. Les Temps Modernes, juillet-août-sept, p.305-314.
- PHILIP-ASDIH, C.
1994 Problématique culturelle concernant les enfants de couples franco-maghrébins. In C. Labat et G. Vermès (eds) Culture ouvertes, sociétés interculturelles. Du contact à l'interaction. (Qu'est-ce que la recherche interculturelle Vol.2), l'Harmattan, Paris, p. 262-266.
- PHILIPPE, C.
1994 Les diverses approches adoptées par les chercheurs. In C. Labat et G. Vermès (eds) Culture ouvertes, sociétés interculturelles. Du contact à l'interaction. (Qu'est-ce que la recherche interculturelle Vol.2), l'Harmattan, Paris, p.220-225.
- PHILLIPS, J.
1987 Symbol, Myth and Rethoric : The Politics of Culture in an Armenian-American Population, AMS Press, New York.
- POIRIER, J.
1974 Introduction: hétérogamie et mariages mixtes. Ethnies, vol. 4, p. 7-15.
- POTVIN, M.
1997 Les jeunes de la deuxième génération haïtienne au Québec : entre la communauté « réelle » et la communauté « représentée ». Sociologie et sociétés, vol. XXIX, no2, p. 77-101.
- POUTIGNAT, P., STREIFF-FÉNART, J.
1995 Théories de l'ethnicité. PUF, Paris, 270 p.
- PRINZING, F. et A.,
1991 Mixed Messages, Moody Press, Chicago, 165 p.

ROCHERON, Y.

1997 Le mariage mixte, métaphore du génie néo-assimilationniste français. Hommes et migrations, no. 1210, p. 120-127.

ROMANO, D.

1988 Inter-cultural Marriage. Promises and Pitfalls. Intercultural Press, Tarmouth, 162p.

ROY, P., HAMILTON, I.

1997 Interethnic Marriage: Identifying the Second Generation in Australia. International Migration Review, 31: 1, p. 128-142.

RUMBAUT, R. G.,

1994 The Crucible Within, Ethnic Identity, Self-Esteem, and Segmented Assimilation Among Children of Immigrants, International Migration Review; special issue: A new second generation. 28:4, p. 748-794.

SCHEIDER, S.W.

1989 Intermarriage. Free Press, New York, 267 p.

SCHNAPPER, D.

1998 Introduction générale. In Liberté, égalité, mixité... conjugales. Une sociologie du couple mixte. C. Philippe, G. Varro et G. Neyrand (eds). Anthropos. Coll. Exploration interculturelle et science sociale. Paris, p. IX-XVI.

SPICKARD, P.R.

1989 Mixed Blood, Intermarriage and Ethnic Identity in Twentieth Century America, Madison, University of Wisconsin Press. 532 p.

STAHL, A.

1982 The Offspring of Interethnic Marriages: Relations of Children With Paternal and Maternal Grandparents, Ethnic and Racial Studies, vol. 15, no. 2, p. 266-283.

STREIFF-FÉNART, J.

1988 les couples franco-maghrébins en France. L'Harmattan, Paris, 155 p.

1993 Les immigrés et le marché matrimonial. In L'immigration entre loi et vie quotidienne. J., Barou et K. Huu Le (eds), Harmattan, p.89-105.

1994 Problèmes de terminologie et ambiguïté de la notion. In C. Labat et G. Vermès (eds) Culture ouvertes, sociétés intraculturelles. Du contact à l'interaction. (Qu'est-ce que la recherche interculturelle Vol.2), l'Harmattan, Paris, p.226-232.

TABOADA-LEONETTI, I.,

1989 Stratégies identitaires et minorités dans les sociétés pluri-ethniques. Revue Internationale d'Action Communautaire, vol. 21, no. 61, p. 95-107.

TABOADA-LEONETTI, I.,

1990 Stratégies identitaires et minorités: le point de vue su sociologue. *In* Camilleri et al. (eds) Stratégies Identitaires. PUF, p. 43-83.

TALAI, V.

1986a Social Boundaries Within and Between Ethnic Groups: Armenians in London. Man, 21, p.251-270.

1986b The Circumscription of Ethnicity: a Case Study of the London Armenians Community. Ethnic and Racial Studies, 9:2, , 211-218.

TER MINASSIAN, A.

1988 Les Arméniens de France. Les Temps Modernes, juillet-août-sept. p.189-234.

1989 La diaspora arménienne. Hérodote, 53, p.123-157.

TODOROV, S.

1992 Les abus de la mémoire. Paris, Arléa, 61 p.

VARRO, G.

1994 Sur la construction de l'objet "mariage mixte", *In* C. Labat et G. Vermès (eds) Culture ouvertes, sociétés interculturelles. Du contact à l'interaction. (Qu'est-ce que la recherche interculturelle Vol.2), l'Harmattan, Paris, p. 213- 219.

1995 L'enfant biculturel. *In* G. Varro (ed.), Les couples mixtes. Armand Colin, Paris, p.143-154.

1998 Critique raisonnée de la notion de mixité. *In* Liberté, égalité, mixité... conjugales. Une sociologie du couple mixte. C. Philippe, G. Varro et G. Neyrand (eds). Anthropos. Coll. Exploration interculturelle et science sociale. Paris, p.1-31.

VARRO, G., LESBET, D.

1986 Le prénom révélateur. *In* Abou-Sada et H. Milet (eds) Génération issues de l'immigration. « Mémoires et devenirs », Ed. Arcantère, Paris, , p. 139-153.

VARRO, G., PHILIPPE, C.,

1994 Note Préliminaire, *In* C. Labat et G. Vermès (eds) Culture ouvertes, sociétés interculturelles. Du contact à l'interaction. (Qu'est-ce que la recherche interculturelle Vol.2), l'Harmattan, Paris, p.211-212.

VASQUEZ, A.,

1987 Les avatars de l'"identité culturelle" étudiée chez les exilés politiques. L'Homme et la société. no. 83, p.29-40.

WATERS, M.,

1990 Ethnic Options. Choosing Identity in America, University of California Press, Berkeley, 189 p.

ANNEXE I

LE QUESTIONNAIRE

DESCRIPTION GÉNÉRALE :

- Nom:
- Âge:
- Lieu de naissance:
- Nombre de frères et sœurs:
- Lieu de résidence à Montréal: jeunesse / maintenant:

DESCRIPTION GÉNÉRALE DE TES PARENTS

- Âge: P: M:
- Lieu de naissance: P: M:
- Date d'arrivée au Québec du/des parents (s'il y a lieu):
- Parcours migratoire du/des parents (autres pays de provenance):
- Raison ayant motivées l'immigration au Québec:
- Formation scolaire des deux parents:
- Est-ce que les deux travaillent? Profession?
- Langue parlée: Père: Mère:

ÉTUDES

SCOLARITÉ :

- En ce moment, est-ce que tu travailles ou va à l'école ou les deux?
- À quelles écoles es-tu allé/ vas-tu encore? Est-ce que tu es déjà allé à l'école arménienne?
- Qu'est-ce que tu sens que ça t'a apporté de fréquenter l'école arménienne
- Est-ce que tu crois que tes parents ont eu une influence sur ton cheminement scolaire
- Sais-tu pourquoi ils ont opté de t'envoyer à de telles écoles?
- Pourquoi as-tu choisi cet emploi/profession?
- Est-ce que tes parents ont déjà passé un commentaire à ce sujet?

- Est-ce que t'habites encore chez tes parents?
- Qu'est-ce qui pourrais te décider à déménager?
- Est-ce que ça a déjà été un sujet de discussion avec tes parents?
- Si tu le voulais, est-ce que tes parents seraient d'accord à ce que tu partes en appartement maintenant

- Est-ce qu'il y a d'autres personnes qui ont déjà passé un commentaire à ce sujet?
- Sais-tu pourquoi tes parents ont décidé d'habiter dans ce coin-ci?
- Est-ce qu'il y aurait certains facteurs importants dans le choix d'une place où tu voudrais habiter?
- Est-ce que tu as déjà pensé à habiter ailleurs qu'à Montréal? Où et Pourquoi?

RELIGION:

- De quelle religion:
- Est-ce que tu t'identifies à une église en particulier?
- Est-ce qu'on accorde une grande importance à la religion dans ta famille?
- Est-ce que ta famille est très pratiquante ou l'a déjà plus été?
- C'est quoi l'importance de la religion pour toi?
- Est-ce que tu te considères pratiquant toi-même?
- Est-ce que tu l'as déjà plus été?
- Est-ce qu'il y a des fêtes religieuses qui sont fêtées dans ta famille?
- Est-ce que vous allez à l'église pour célébrer ces fêtes là?
- Est-ce qu'il y en a qui sont plus importantes à tes yeux? Pourquoi?
- Qu'est-ce que ça signifie pour toi la religion?
- Est-ce que tu penses que la religion est quelque chose d'important pour les arméniens que tu connais? Si oui, en quoi?

LANGUES

- Quelles langues parles-tu?
- Où as-tu appris ces langues?
- Est-ce que tu peux lire et écrire dans ces langues?
- Quelle langue est-ce que vous parlez chez tes parents, à la maison?
- Est-ce que tes deux parents et tes frères et sœurs parlent toutes ces langues avec toi?
- Est-ce qu'il y a des langues que tu utilises moins souvent?
- Est-ce que c'est ton parent arménien qui voulait principalement que tu apprennes l'arménien?
- Qu'est-ce que ça signifie pour toi de parler Arménien?
- Est-ce que la perpétuation de la langue arménienne est importante pour toi?

Relations sociales

FAMILLE PROCHE

- C'est quoi pour toi l'importance du lien familial?.....
- Entretiens-tu des contacts fréquents et proches avec ta famille (si réside à l'extérieur de maison parentale)?
- T'arrive-t-il d'avoir des conflits avec tes parents? à quel sujet?.....
- Est-ce que tu te sens parfois plus proche d'un parent plus que d'un autre? Sur quelles bases?

- Est-ce qu'il y a des sujets de discussion qui sont plus controversés à l'intérieur de la famille? Si oui, de quel genre?
- Est-ce que tu sens qu'il y a une personne en particulier qui prend plus les décisions dans la famille?
- Est-ce qu'il y a des sujets de discussion qui sont plus controversés entre tes parents.....
- Est-ce que ça arrive que tes parents soient en désaccord sur des questions que tu considère reliées à leurs origines? Si oui, dans quelles situations?
- Est-ce que tu as déjà trouvé que ta famille était différente d'une autre? Sur quelles bases?
- Est-ce que quelqu'un a déjà passé un commentaire sur ta famille, sur le fait que tes parents étaient de deux origines différentes?

- Comment as-tu réagi?
- Est-ce que tu penses que ces différences-là ont influencé ta vie personnelle? Si oui, en quoi?
- Considères-tu tes parents comme des gens ouverts, pourquoi?
- Tes parents ont-ils des amis québécois et arméniens?

- Qui faisait les repas chez tes parents?
- Quelle tradition culinaire était la plus fréquente?
- La personne non-arménienne dans le couple a-t-elle appris à faire des repas arméniens?

FAMILLE ÉLARGIE

- Est-ce que tes grands-parents vivent encore?
- Où Vivaient-ils?
- Parle-moi un peu d'eux et de ta relation avec eux..
- Y a-t-il des situations dans lesquelles tes grands-parents arméniens te parlaient de l'Arménie ou de l'histoire arménienne?
- Est-ce qu'ils ont déjà vécu en Arménie?
- Quelle langue parle/parlais- tu avec tes grands-parents arméniens?
- As-tu des membres de la famille à l'extérieur de Montréal du Québec ou du Canada?
- As-tu des contacts fréquents avec eux?
- Y a-t-il un côté familial que tu fréquentes plus souvent?
- Est-ce qu'il y a un côté familial avec lequel tu considères avoir plus d'affinités?
- Si oui, qu'est-ce qui fait que tu te sens plus proche d'eux?
- Est-ce qu'il y a des occasions particulières où tu rencontres ta famille élargie?
- Est-ce qu'il y a un côté de la famille où tu sens que tu dois te comporter d'une certaine façon, d'une façon différente qu'à l'habitude?
- Est-ce que tes deux familles ou certains membres des deux familles se connaissent?
- Est-ce qu'ils se sont vus souvent?
- Est-ce que tu connais certains points de discorde entre les deux familles?
- As-tu de la famille en Arménie?
- Est-ce que tu les as déjà rencontré?

- Quel genre de relation tu as avec eux?

MARIAGE:

- Es-tu marié ou as un copain-copine?
- Est-ce que tu as déjà considéré te marier un jour?
- Aimerais-tu que ça soit un mariage religieux, si oui pourquoi?
- Que signifie le mariage pour toi?
- As-tu déjà discuté de mariage avec tes parents?
- Si oui, est-ce que ceux-ci ont déjà passé des commentaires à ce sujet ou soulevé certaines restrictions/préférences?
- Est-ce que tu considérerais te marier avec un Arménien/ arménienne? Non/Oui pourquoi?
- Est-ce que tu considérerais marier une personne autre qu'arménienne
- Penses-tu qu'une de ces situations feraient « jaser » certaines personnes dans ton entourage?
- Aimerais-tu avoir / as-tu des enfants?
- Est-ce que tu as déjà réfléchi à la façon dont tu élèverais tes propres enfants?
- Par rapport à la façon dont tes parents t'ont élevé, est-ce qu'il y aurait des changements que tu amènerais à l'éducation de tes propres enfants?
- As-tu déjà discuté avec tes parents au sujet de ta propre éducation et des raisons qui ont motivé les choix qu'ils ont fait?
- De façon générale est-ce que tu considères qu'ils ont fait des bons choix pour toi?
- Quels genre de rapports aimerais-tu que tes enfants entretiennent avec la communauté arménienne?
- Est-ce que tu considérerais important de leur parler de l'histoire arménienne?
- Est-ce que tu aimerais qu'ils parlent l'arménien?
- Aimerais-tu qu'ils s'impliquent à l'intérieur de la communauté arménienne?
- Quelles valeurs sont importantes à tes yeux?
- Est-ce qu'il y en a d'autres que tu voudrais entre autres transmettre à tes enfants?

RELATIONS AMICALES

- Où as-tu rencontré la plupart de tes amis?
- Quelle langue parles-tu en général avec tes amis?
- Quelle langue parles-tu avec tes amis arméniens?
- Est-ce que tu considères avoir le même genre de relation avec tes amis arméniens qu'avec les autres?
- Y a-t-il des occasions particulières où ils rencontrent des personnes arméniennes autre qu'à l'intérieur de la famille?
- Est-ce que tu considères important d'avoir des amis arméniens? Pourquoi?

VIE ASSOCIATIVE:

- As-tu déjà fréquenté ou fréquentes-tu toujours des groupes/associations communautaires?
- Si oui, lesquels? Encore, à quelle fréquence?
- Est-ce que tu considères cette participation importante? Dans quel sens?
- Est-ce qu'il y a des groupes à l'intérieur desquels tu ne voudrais jamais participer? Pourquoi?
- Est-ce que certains membres de ta famille font partie d'organisation communautaires?
- As-tu déjà fréquenté un *sera*? Pour quelles raisons?
- Comment définirais-tu la communauté arménienne comme tu la connais?
- Est-ce que tu considère important d'entretenir un lien avec la communauté arménienne? Pourquoi?
- Est-ce que tu penses que tu aurais recherché à te rapprocher de la communauté arménienne si tu n'avais pas été en contact avec elle par l'entremise de l'école, entre autres...
- Est-ce que tu t'impliques politiquement à travers certains groupes?
- Participes-tu à des fêtes commémoratives à caractère national? Si oui, lesquelles?
- Qu'est-ce qu'elles signifient à tes yeux?
- Y en a-t-il de plus importantes que d'autres pour toi?
- As-tu déjà entendu des commentaires négatifs au sujet des arméniens en général?

- Est-ce que ça t'arrive de lire des journaux arméniens ou d'écouter la télé ou la radio arménienne?
- Quelles sont les raisons qui motivent cette réponse?
- Est-ce que, lorsque tu vois des informations sur l'Arménie ou les Arméniens, est-ce que tu es porté à aller voir de quoi ça retourne?
- Est-ce que tu considère que ta famille est impliquée dans la communauté arménienne?
- En quoi? Sinon, pourquoi?

- Comment te sens-tu concerné par les questions politiques débattues au Québec ou au Canada?
- Décris-moi quelques valeurs que tu considères comme caractéristique d'un Québécois?
- Te reconnais-tu dans cette description-là? Oui/Non pourquoi?

IDENTITÉ

- Est-ce que tu peux te relier à des groupes en particulier quand tu cherches à décrire qui tu es (montréalais, étudiant...)?
- Est-ce qu'on a déjà passé des commentaires au sujet de ton nom?
- Est-ce que tu connais les raisons qui ont motivé tes parents à choisir ton prénom?
- Est-ce qu'il y a eu consensus sur le choix de ton prénom dans ta famille.
- Aimerais-tu que tes enfants aient un prénom arménien ou cela n'a pas d'importance?

- Est-ce que tu t'es déjà fait poser la question D'où est-ce que tu viens?
- Comment te sens-tu de te faire poser une telle question?
- Autre que par ton nom, est-ce que tu t'es déjà faite traiter d'arménien. Dans quelles circonstances?
- Comment réagis-tu à cela? Qu'est-ce que tu réponds?

ARMÉNIE

- T'es-tu déjà intéressé à l'histoire arménienne?
 - Pourquoi?
 - Pourrais-tu me raconter rapidement quelques événements qui ont touché l'Arménie à travers l'histoire?
 - Sens-tu un lien quelconque qui te relie aux Arméniens en Arménie?
 - Est-ce que l'histoire arménienne a déjà été un sujet de discussion au sein de la famille?
 - As-tu une idée de comment se sent *ton parent Arménien* par rapport à l'Arménie. Est-ce que ça a déjà été discuté chez toi?
 - Comment est-ce que tu réagis lors des événements qui touchent l'Arménie tel que tremblements de terre/ indépendance du pays?
 - Es-tu déjà allé en Arménie? Aimerais-tu visiter l'Arménie?
 - Connais-tu des gens qui aimeraient aller y vivre? Comment réagis-tu à ce genre de projet?
 - As-tu déjà entendu un commentaire comme quoi les arméniens en diaspora sont très différents de ceux en Arménie?
 - Qu'est-ce que tu en penses?
 - Voudrais-tu que tes enfants connaissent l'histoire de l'Arménie / la langue...
-
- Penses-tu à des questions auxquelles tu t'attendais à avoir à répondre ou à laquelle tu aurais aimé répondre?
 - As-tu des questions à propos de ma recherche?