

Université de Montréal

Ce que pensent les jeunes de la culture et de l'identité québécoise:  
L'imaginaire collectif en question

*Par*

Mathilde Goulet

Département de sociologie, Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présenté en vue de l'obtention du grade de Maitre ès Sciences (M. SC.) en sociologie

Décembre 2023

© Mathilde Goulet, 2023

Université de Montréal

Département de sociologie, Faculté des Arts et des Sciences

---

*Ce mémoire intitulé*

**Ce que pensent les jeunes de la culture et de l'identité québécoise:  
L'imaginaire collectif en question**

*Présenté par*

**Mathilde Goulet**

*A été évalué(e) par un jury composé des personnes suivantes*

**Cécile Van de Velde**

Président-rapporteur

**Guillaume Sirois**

Directeur de recherche

**Josianne Le Gall**

Membre du jury



## Résumé

Dans le contexte de la mondialisation et de la croissance du pluralisme, ce mémoire s'intéresse à la manière dont les jeunes perçoivent l'identité et la culture québécoise. Si le Québec s'est construit sur la base d'un passé colonial et linguistique qui en fait une province culturellement distincte dans le Canada, ce qui symbolise la nation et l'identité demeure au centre de la négociation des relations interculturelles. Les arts et la culture au Québec demeurent des ancrages de l'identité francophone dans la province, malgré les changements dans les domaines culturels que l'on observe actuellement. De plus en plus portés par les artistes issues de l'immigration, les produits culturels se modifient pour être plus éclatés et personnalisés dans le contexte numérique, ce qui tend à projeter un désintérêt généralisé pour les œuvres québécoises. En ce sens, les représentations qui sont intégrées par l'ensemble des individus tendent à influencer le sentiment d'appartenance à notre collectivité, favorisant une cohésion sociale. Ce mémoire s'intéresse particulièrement à la situation des jeunes Québécois qui ont grandi dans les milieux empreints de diversité tout en étant exposé à la globalisation des arts et de la culture. Qu'ils soient issus de famille immigrante ou de parents nés au Québec, il est pertinent de se questionner sur ce qui demeure dans leur imaginaire collectif pour définir la culture québécoise, mais surtout s'ils y adhèrent dans ce nouveau contexte de pluralité. Par le biais d'entretiens semi-directifs auprès de 12 jeunes entre 18 et 25 ans, cette recherche permettra de souligner les perceptions qu'entretiennent les jeunes envers la culture au Québec, mais également leur rapport à l'identité québécoise et au groupe majoritaire. En s'inscrivant dans la lignée des travaux de Gérard Bouchard sur les imaginaires collectifs, le mémoire permet d'approfondir la façon dont les représentations de la culture et de l'identité québécoise influencent les appartenances individuelles et collectives. Cette démarche s'inscrit dans la volonté d'ouvrir la voie à de nouvelles réflexions sur les relations entre les groupes ethnoculturels en s'intéressant aux dynamiques culturelles et identitaires de la « majorité québécoise » et son rapport à la diversité.

**Mots-clés :** pratiques culturelles, domaines culturels, frontières ethniques et identitaires, imaginaire collectif, représentations, pluralisme, majorité et minorités ethnoculturelles.

## Abstract

In the context of globalization and pluralism, this thesis focuses on the way young people perceive Quebec identity and culture. If Quebec was built based on a colonial and linguistic past, which makes it a culturally distinct province within Canada, what the nation and identity symbolize remains at the center of intercultural relations. Arts and culture in Quebec remain anchors of francophone identity in the province, despite the changes in cultural practices that we are currently observing. Everyone's cultural practices are changing to be more personalized, which tends to project a general disinterest in Quebec productions especially for younger generations. In this sense, the representations that are integrated by individuals tend to influence the feeling of belonging to the community, defining social cohesion. This research is mainly interested in the situation of young Quebecers who grew up in environments marked by diversity while being exposed to the globalization of arts and culture. Whether they come from immigrant families or parents born in Quebec, it is relevant to question what remains in their collective imagination to define Quebec culture, but especially if they adhere to it in this context of plurality. Through semi-structured interviews with 12 young people between 18 and 25 years old, this research will highlight perceptions of arts and culture in Quebec, but also how their relationship to Quebec identity and the ethnocultural majority. By following in the footsteps of Gérard Bouchard's work on collective imaginations, the research allows us to delve deeper into the way in which representations of Quebec culture and identity influence individual and collective belonging. This approach is part of the desire to open new reflections on the relations between ethnocultural groups by focusing on the cultural and identity dynamics of the “Quebec majority” and its relationship to diversity.

**Keywords:** cultural practices, cultural institutions, ethnic and identity boundaries, collective imagination, representations, pluralism, majority and ethnocultural minorities.



## Table des matières

Résumé .....	4
Abstract .....	5
Table des matières .....	7
Liste des tableaux .....	11
Liste des sigles et abréviations .....	13
Remerciements .....	15
Introduction .....	17
Chapitre 1 : L'évolution de la culture au Québec .....	22
1.1 Culture et mondialisation .....	22
1.1.1 Crises culturelles, crises identitaires .....	22
1.1.2 Repenser la nation .....	24
1.1.3 Les domaines culturels à l'ère de la mondialisation .....	25
1.2 Le Québec, une société distincte .....	27
1.2.1 Gens du pays, au Canada.....	27
1.2.2 La « majorité minoritaire ».....	30
1.2.3 Immigration et inégalités culturelles au Québec .....	33
1.2.4 L'interculturalisme comme modèle adapté au Québec .....	35
1.3 Les arts et la culture au Québec .....	36
1.3.1 Parlez-moi de vos artistes et je vous dirai qui vous êtes .....	36
1.3.2 Les industries culturelles au Québec .....	38
1.3.3 La représentation de la diversité dans la culture québécoise .....	40
1.3.4 Les différences générationnelles et le contexte numérique.....	42
Chapitre 2 : Recension sur les appartenances et les pratiques culturelles des jeunes .....	46
2.1 Appartenances identitaires et nationales .....	47

2.1.1 Perceptions de la nation québécoise.....	47
2.1.2 Les représentations des minorités culturelles.....	48
2.1.3 La réalité de la « deuxième génération ».....	51
2.2 Les jeunes et les domaines culturels .....	57
2.1.1 Découvertes et pratiques culturelles des jeunes .....	57
2.2.1 Identification et consommation culturelle.....	60
Chapitre 3 : Les fondements théoriques.....	65
3.1 Gérard Bouchard : Les imaginaires collectifs et les représentations .....	65
3.2 La « blanchité » pour comprendre les majorités ethnoculturelles.....	69
3.2.1 La performativité et l'hégémonie culturelle liée à la blanchité.....	70
3.2.2 L'identité nationale au prisme de la blanchité .....	71
3.3 Les frontières qui déterminent le « Eux » et le « Nous » .....	72
3.3.1 Barth : les frontières et les interactions sociales .....	73
3.3.2 L'apport de Juteau : la face interne et face externe des frontières .....	74
Chapitre 4 : L'approche méthodologique.....	77
4.1 La recherche qualitative .....	77
4.2 L'échantillon : le recrutement et le profil des participants.....	79
4.3 Élaboration de l'analyse des données.....	81
4.4 Les limites de la méthodologie.....	83
Chapitre 5 : Analyse des perceptions des jeunes de la culture et de l'identité québécoise.....	85
5.1 Regards actuels des jeunes sur la culture québécoise .....	86
5.1.1 Les pratiques culturelles.....	86
5.1.2 Le contenu considéré comme « québécois ».....	87
5.1.3 Les institutions artistique et culturelles au Québec.....	89
5.1.4 Culture et cohésion sociale.....	93

5.1.5 Représentation de la diversité .....	95
5.2 Jeunesse d'aujourd'hui et identité québécoise : une contradiction? .....	99
5.2.1 Le québécois « typique » et « l'idéal » québécois.....	99
5.2.2 « Nation » québécoise et souveraineté .....	105
5.2.3 La « fragilité culturelle » du Québec.....	107
5.3 L'appartenance au Québec en contexte de diversité .....	111
5.3.1 Socialisation et intégration des frontières .....	111
5.3.2 « Tu viens d'où ? » : Les marqueurs de différenciation sociale.....	115
5.3.3 Le pluralisme au Québec, une affaire montréalaise .....	118
SYNTHÈSE DE L'ANALYSE.....	121
Conclusion.....	124
La culture québécoise, en crise?.....	126
Pour une meilleure compréhension des imaginaires collectifs .....	127
Références bibliographiques .....	130
Annexe 1 .....	139



## Liste des tableaux

<b>Tableau 1.</b> – Typologie des rapports au groupe majoritaire et catégories d'identification.....	55
<b>Tableau 2.</b> – Les participants de l'étude.....	80
<b>Tableau 3.</b> – Les catégories et les sous-catégories comme cadre d'analyse .....	82



## **Liste des sigles et abréviations**

UNESCO: Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture

DAM: Diversité Artistique Montréal

CRTC: Conseil de la radiodiffusion et des télécommunications canadiennes

ISSP : International Social Survey program

AQPM : Association québécoise de la production médiatique

UQAM : Université du Québec à Montréal

ATN : Académie de la transformation numérique

UDA : Union des artistes

INRS : Institut national de la recherche scientifique

*« Et si on s'entendait sur la vraie origine ethnique des vrais Égyptiens, si on parvenait à établir que ce sont ceux-ci plutôt que ceux-là qui seraient arrivés en premier, et que ceux-ci par exemple étaient les Nubiens, seraient-ils les seuls à pouvoir revendiquer l'Égypte comme leur pays?  
Est-ce une bonne question?  
Une vraie question?  
Même s'il fait chaud sur les berges du Nil, peut-on qualifier les vrais Égyptiens de pure laine? »<sup>1</sup>*

- Alain Farah

---

<sup>1</sup> Farah, Alain. *Mille secrets mille dangers*. Montréal (Québec): Le Quartanier. 2021, p. 23

## Remerciements

En cette fin d'année et de parcours, un petit mot pour remercier celles et ceux qui m'ont aidé dans cet accomplissement. D'abord, un merci indispensable à mon directeur de recherche, Guillaume Sirois. J'ai retrouvé dans notre collaboration un intérêt commun pour les arts et la culture, mais aussi pour ce que permet la sociologie. J'ai pu compter sur un appui académique, mais très humain ainsi qu'une rigueur de travail qui m'a donné envie de m'améliorer et de transmettre la sociologie à mon tour.

À tous les artistes et les auteurs, autrices qui ont nourri mes réflexions sur le sujet, notamment à celles et ceux qui ont pris parole à travers les médias et leurs œuvres respectives. Un clin d'œil particulier à Caroline Dawson, inspiration comme autrice, mais aussi comme enseignante de sociologie. En entrevue elle a dit : « Si les gens savaient ce que c'est qu'être prof en socio au Cégep, tout le monde voudrait faire ça ». Alors, on garde ça entre nous.

Aux employeurs qui m'ont permis de continuer à concilier mémoire et expériences professionnelles tout en restant fidèle à mes aspirations et à mes objectifs, je suis reconnaissante d'avoir eu de si belles opportunités.

À mon copain, mes amies, ma famille et ma belle-famille, des personnes extraordinaires qui me font sentir appréciée et reconnue dans tout ce que je suis, pour le meilleur et (parfois) pour le pire. Un merci spécial à mon partenaire de vie qui m'a soutenu tous les jours, en me gardant dans le moment présent, en m'accueillant de manière inconditionnelle, me permettant de me déposer et de m'accomplir. Aussi, merci à Marie pour les belles discussions, comme première témoin de mon potentiel académique, après 20 ans d'amitié, merci d'être encore là pour le voir se déployer.

À ma mère et mes sœurs pour leur soutien infini, les moments de complicité et d'introspection et à Éliane et Sylvain, pour leurs encouragements et leur générosité qui n'ont pas d'égal. En m'amenant voir des spectacles, en me faisant découvrir des livres, de la musique et en écoutant la télévision en famille, vous avez tous suscité en moi un intérêt pour la culture et pour la société québécoise. Mais aussi et surtout, c'est votre grande ouverture, empathie et sensibilité qui m'a fait développer une attention particulière pour les enjeux sociaux et les relations humaines, vous avez semé en moi les réflexions portées par ce mémoire.



## Introduction

Nous sommes le 31 décembre 2022, j'écoute *Il restera toujours la culture* à la radio de Radio-Canada. Pour le spécial de fin d'année, Émilie Perreault reçoit trois artistes ayant connu un succès critique et populaire dans la dernière année. Bien au fait du travail de chacun des invités, je suis bien intéressée d'en entendre davantage sur leurs réflexions. Il faut dire que j'ai été très inspirée par leurs œuvres respectives qui sont très proches de mes intérêts de recherche. Alain Farah pour son roman *Mille secrets, mille dangers*, Nathalie Doummar pour sa pièce *Mama* et Mani Soleymanlou plus particulièrement pour son travail sur le spectacle *Un. Deux. Trois* présenté dans l'ensemble de la francophonie canadienne. Au cours de l'entrevue, les trois intervenants se mettent à parler d'identité et de diversité. En fait, dans leurs œuvres comme dans l'entrevue, ces thèmes n'ont pas été évoqués de manière délibérée. Les artistes ont simplement parlé de leur travail et de leur réalité. Celle du Québec d'aujourd'hui, celle qui parle d'identité et de culture québécoise comme étant quelque chose de pluriel. Leurs œuvres ont rejoint une majorité de Québécois et de Canadiens tout en racontant leur expérience d'un point de vue de personnes issues de la diversité culturelle. Mani Soleymanlou va même jusqu'à faire référence à la façon dont Michel Tremblay a lui-même décrit sa réalité à l'époque. En parlant de ce qu'il connaissait, des gens autour de lui et de leurs enjeux, Tremblay a simplement reflété la réalité sociale dans laquelle il évoluait, ne se doutant pas que son œuvre allait changer et façonner la façon dont le peuple québécois se percevait. Pour reprendre les propos des invités, ils ont peut-être permis, à travers leur travail, « d'atténuer les frontières » entre le « eux » et le « nous ». Pour Daniel Vander Gught (2017), sociologue des arts, les arts et les produits culturels, peuvent agir comme une « interface » de notre réalité. Il écrit : « L'art est ce qui permet à une époque, à une société, de se regarder elle-même, de prendre la mesure de ces contradictions et de se donner une perspective d'avenir » (2017 : 27). Ces « œuvres utiles » présentées par les trois artistes à l'émission de radio donnent nécessairement la mesure des enjeux qui préoccupent la société actuelle et influencent le regard de ceux qui les reçoivent.

Une autre œuvre qui a beaucoup alimenté mes réflexions sur le sujet et qui a également connu une vague médiatique et populaire dans les dernières années est le roman *Là où je me terre* de Caroline Dawson. En parlant de son expérience migratoire, l'autrice et sociologue démontre bien comment la culture et les relations sociales jouent un rôle important dans l'intégration et le sentiment d'appartenance à la société d'accueil. S'inscrivant dans le contexte de la deuxième génération

d'immigrants qui évoluent entre deux cultures, le roman illustre, peut-être malgré lui, comment l'identité québécoise peut être associée à un certain nombre de privilèges et de représentations. Les secondes générations d'immigrants seraient reléguées à la catégorie de nouveaux arrivants, alors que leur intégration, leur exposition et leur connaissance de la langue et de la culture de la société d'accueil sont toutes autres (Pires, 2019). Bien qu'ils construisent leur identité entre l'ici et l'ailleurs, « ni dans le Nous, ni tout à fait dans le Eux », ils vivent aussi les obstacles de l'intégration (Pires, 2019 : 28). La volonté pour les minorités ethnoculturelles d'être reconnues et de faire respecter leurs droits est au cœur de nombreux débats dans la sphère publique. Les accommodements raisonnables, l'accueil des réfugiés, la charte des valeurs, la loi 21, le profilage racial, la représentation des minorités visibles à l'écran, l'écart entre la réalité urbaine et rurale et le racisme systémique sont des exemples de débats sociaux qui continuent d'alimenter les relations entre la « majorité québécoise » et les « minorités culturelles » de la province. Plus de 15 ans après la commission Bouchard-Taylor, où en sommes-nous aujourd'hui concernant les différences culturelles et la gestion de la diversité au Québec? Les recommandations de Gérard Bouchard et Charles Taylor sont-elles restées sur les tablettes? Les idéaux des citoyens en matière de diversité ont-elles évolué jusqu'à se faufiler à l'Assemblée nationale? S'il y a quelques critiques des politiques adoptées par le gouvernement Legault, la société ne semble pas se mobiliser réellement sur ces questions. Pourtant, ce sont les projets de loi les plus restrictifs jamais votés à l'Assemblée nationale en matière d'immigration et de laïcité qui ont récemment été adoptés, et ce sans grande opposition citoyenne. En ce sens, l'intégration des personnes immigrantes est un processus continu et évolutif qui dépend nécessairement du contexte social et culturel du Québec.

Il n'y a pas que les discours politiques et les expériences d'exclusion qui marquent les trajectoires des personnes issues de la diversité. Malgré la difficulté à se reconnaître parfois dans le paysage culturel du Québec, dans son roman, Caroline Dawson témoigne de l'influence des référents culturels sur son parcours identitaire. Quelques jours après son arrivée en sol québécois, elle sera introduite pour la première fois à la culture québécoise par le biais de *Passe-Partout*. Cette émission culte sera parmi les produits culturels qui marqueront ses réflexions sur son identité et sa culture. Elle termine le roman en écrivant : « Ma langue est désormais le français, c'est elle qui s'est imposée et a tué ce qui précédait. C'est donc d'ici que je me souviens » (2020 : 200). Ainsi, l'apprentissage de la culture québécoise a réellement modifié son rapport au monde, à sa propre

existence. De cette façon, les arts et la culture semblent donner certaines clés pour comprendre l'univers symbolique de la société et ouvrir la porte vers une forme d'appartenance à celle-ci. Des artistes comme Yvon Deschamps, Gilles Vigneault, Michel Tremblay ou même *notre* Céline Dion ont contribué à définir l'identité nationale de la province. Par volonté de préserver la langue française, le Québec s'est doté de ses propres législations et de ses propres institutions médiatiques qui façonnent les arts et la culture dans la province. Ce faisant, la production culturelle au Québec est encadrée par un cadre législatif important qui vise à assurer la diffusion artistique francophone. Les pratiques culturelles comme la musique, la télévision et le cinéma continuent de faire partie du quotidien d'une majorité de Québécois. Toutefois, il semble y avoir moins de grands rendez-vous culturels rassembleurs pour l'ensemble de la population, comme c'était le cas avec *La Petite Vie* ou le *Bye-Bye*. L'industrie culturelle traditionnelle se modifie à l'ère des plateformes numériques, des réseaux sociaux et de la consommation sur demande créant une offre bien plus personnalisée. Dans ce contexte, le Québec, qui s'est toujours distingué par sa particularité culturelle et linguistique, tente avec difficulté de rallier l'ensemble des générations autour d'une offre culturelle qui ne fait pas l'unanimité. Quoique la province détienne une industrie culturelle et un star-system très médiatisé, il semblerait que toute une génération ne connaisse pas Véronique Cloutier<sup>2</sup>. Bien que d'une génération à l'autre, la « culture n'est jamais transmise à l'identique » (Warnier, 2017, p. 51), plusieurs s'inquiètent de la perte de référents communs et du désintérêt des jeunes en matière de culture québécoise. Andrée Fortin, sociologue, écrit que dans le contexte actuel, « il ne s'agit plus d'une tension entre deux pôles [continuité et changement], mais bien d'un écartèlement entre plusieurs. De nouveaux référents culturels et identitaires se superposent à ceux de la culture « héritée », celle de la nation et ses variantes de classe » (2000 : XI). Pour la société québécoise, l'intégration de nouveaux référents est inhérente à la préservation de la langue et de son héritage culturel. Toutefois, cette position sous-tend un ensemble de valeurs et de représentations sociales possiblement remis en question par la mondialisation et la diversité. Par ailleurs, les jeunes nés de parents québécois, comme les jeunes issus de l'immigration évoluent dans une même pluralité sociale et culturelle. C'est pourquoi il apparaît d'autant plus pertinent de s'intéresser à la façon dont ils partagent, ou non, un même rapport à la culture et à l'identité québécoise. S'il fut un temps au Québec où l'identité était synonyme de projet de société ou d'appartenance, est-ce toujours le

---

<sup>2</sup> Morissette, L. (2022, 29 août) *Le mot de Louis : qui est Véronique Cloutier? Véro.*  
<https://veroniquecloutier.com/oser-etre-soi/le-mot-de-louis-qui-est-veronique-cloutier>

cas aujourd'hui? La pluralité de contenus à la fois mondialisée et multiculturelle contribue-t-elle à l'éclatement du tissu social et de l'identité collective? S'il y a des avancées en matière de la représentation de la diversité au Québec, les jeunes adultes demeurent-ils concernés par ce qui se fait en matière de produits culturels? Et si l'on ne se reconnaît pas dans la culture, dans l'imaginaire véhiculé par la société, comment en faire partie? Cette dernière question représente pour moi toute la pertinence de parler d'identité et de culture québécoise (encore) aujourd'hui. Pour avancer ensemble, encore faut-il être en mesure de se reconnaître les uns, les autres. Pour Andrée Fortin, « si les œuvres reflètent, ce pourrait aussi bien être l'étant que le projet. L'imaginaire renvoie donc à une identité et la saisit dans sa dynamique ; reste à voir s'il s'agit d'une identité collective et quelle est la communauté à laquelle elle renvoie, le cas échéant. » (2000 : XVI). De ce fait, l'imaginaire collectif renvoie à la fois à la tradition et à son histoire, mais aussi à l'avenir de la société et de ses membres (Fortin, 2000) (Bouchard, 2012). De cette façon, les arts et la culture contribueraient à alimenter les fondements identitaires, les aspirations et les dynamiques de la collectivité pour être intériorisés par les individus. Ainsi, l'angle de recherche proposée dans ce mémoire ne se limite pas simplement aux pratiques culturelles ou aux processus identitaires des jeunes, mais il s'intéresse plutôt à la façon dont ceux-ci se représentent la culture et l'identité québécoise. En effet, la question de recherche est la suivante : *quelles sont les perceptions de la culture québécoise qu'entretiennent les jeunes de 18 à 25 ans et comment celles-ci s'inscrivent-elles dans l'imaginaire collectif aujourd'hui?*

Pour arriver à fournir certaines réponses à cette question, il est nécessaire de concéder que l'objet de recherche se situe à l'intersection de plusieurs sujets complexes. Toutefois, je considère que c'est précisément à ce croisement entre les œuvres culturelles, l'identité et les relations interculturelles que se dégage un ensemble de significations qui déterminent une vision collective de la société et *de facto*, ceux qui en sont exclus. C'est pourquoi le premier chapitre permettra de jeter les bases du contexte qui façonnent le sujet de recherche. D'abord, il sera question des conséquences de la mondialisation sur les fondements des collectivités, plus précisément sur l'appartenance nationale et culturelle. Par la suite, il sera nécessaire de retracer les particularités du Québec ayant déterminées l'identité québécoise et son rapport à l'immigration. Ensuite, il s'agira de développer le contexte des arts et de la culture au Québec en plus d'y situer la représentation de la diversité et les changements dans la consommation culturelle des jeunes. Le chapitre suivant

présentera la littérature dans laquelle s'inscrit ce mémoire et les différents auteurs ayant contribué à cet objet d'étude. Il sera ainsi question de rassembler les écrits préexistants sur les rapports que les jeunes entretiennent avec la culture québécoise, notamment à travers l'appartenance identitaire et les pratiques culturelles. Ensuite, le troisième chapitre développera sur les choix théoriques privilégiés pour cette recherche. En fait, ces assises théoriques agiront comme des outils d'éclairage dans l'analyse des données recueillies auprès des jeunes. Afin de répondre à la question initiale du projet, l'approche méthodologique mobilisée se base sur une série d'entretiens semi-dirigés. Douze étudiants, entre 18 et 25 ans, ont été interrogés selon un guide d'entrevue préalablement établi qui permet de discuter de différentes dimensions de la culture québécoise. En incluant à la fois des jeunes nées au Québec de descendance francophone et des jeunes dits de deuxième génération d'immigrants de la grande région de Montréal, la recherche vise à représenter l'état actuel de la perception et de l'expérience des jeunes au Québec. Enfin, les résultats de la recherche seront établis dans un chapitre divisé en trois sections distinctes qui présentent la perspective des jeunes rencontrés par rapport à la culture, à l'identité et aux relations entre groupes culturels. De ces résultats, il sera possible d'établir certaines conclusions quant aux perceptions que les participants entretiennent à l'égard de la « majorité québécoise ». La recherche permet ainsi d'établir certaines réflexions sur les barrières qui tendent à maintenir certaines représentations de la culture québécoise dans l'imaginaire collectif.

# Chapitre 1 : L'évolution de la culture au Québec

Notre rapport à la collectivité est inhérent aux transformations des sociétés qui se sont produites au cours des dernières décennies. La mondialisation façonne maintenant notre rapport au monde, aux appartenances et à la culture. Toutefois, les normes et les valeurs de la culture dans laquelle on a été socialisé continuent d'exercer une influence importante sur notre vision du monde. Au Québec, les questions d'identité ont toujours fait partie du paysage politique et culturel. C'est pourquoi l'héritage de la colonisation et des traditions continuent de transcender les interactions sociales. En ce sens, ce chapitre permet d'approfondir ce qui détermine le contexte actuel pour mieux comprendre comment les jeunes appréhendent actuellement la société québécoise.

## 1.1 Culture et mondialisation

### 1.1.1 Crises culturelles, crises identitaires

S'intéresser à la notion de culture n'est pas chose facile en raison de son caractère polysémique. Dans cette recherche, c'est précisément le lien entre *culture* et *culture* qui m'intéresse, dans sa signification artistique et anthropologique. Bouchard et Roy expriment cette ambiguïté en introduction de leur livre *La culture québécoise est-elle en crise?*. Ils décrivent la notion de culture en son sens artistique comme « la valeur de la production actuelle, les modes de diffusion des œuvres, le niveau de reconnaissance publique ou les conditions de travail des artistes » (2007 : 11). Ils définissent aussi la culture anthropologique comme l'ensemble « des mœurs, coutumes, mentalités, savoirs, mythes, religions, bref tout ce qui forme le cœur de ce que nous appelons une "civilisation" » (Roy et Bouchard, 2007 : 12). Au long du mémoire, le mot culture sera davantage utilisé dans son sens anthropologique. Plus spécifiquement, ce sont généralement les termes *diversité*, *minorité* ou *groupe* culturel qui seront retrouvés au fil de la lecture. Ces trois termes décrivent la pluralité culturelle au Québec, leur rapport à la majorité ou le caractère partagé de l'appartenance selon ce qui abordé dans le mémoire. Par ailleurs, les mots *culturel* et *ethnoculturel* sont utilisés pour désigner les différentes communautés puisqu'ils relèvent tous deux du sens anthropologique de la culture, quoique le second un peu plus précis fait aussi référence à l'ethnicité des groupes. De cette façon, il évoque une origine commune ainsi que les modèles culturels qui caractérisent ce groupe (Meintel, 2019). Lorsqu'il sera plutôt question de la culture artistique, ce sera précisé par des termes comme domaines culturels, pratiques, contenus culturels et arts et culture.

Pour Denys Cuche, la culture dite anthropologique permettrait d'observer « l'unité de l'humanité dans la diversité » (2016 : 5), particulièrement depuis que les recherches nous indiquent que la notion de « race » n'a pas de validité génétique, ni sociale. Par ailleurs, aucun phénomène humain n'est foncièrement « naturel » puisque nul ne peut évoluer en dehors des contraintes sociales apposées par notre système d'interprétations culturelles (*Ibid.*). En d'autres mots, les comportements humains sont interprétés par la culture, ce qui rend compte de toute la pertinence du terme pour expliquer les relations entre les groupes. Cette difficulté de circonscrire le concept de « culture » s'explique aussi par sa dimension symbolique. Pour Andrée Fortin, la culture correspond à « l'univers des significations dans lesquelles nous habitons et qui nous habitent à la fois ; c'est une vision du monde, une identité partagée. » (2000 : XI). Ainsi, l'interprétation de la culture dépend des différents contextes sociohistoriques et des réalités dans lesquels elle a été façonnée (Cuche, 2016). Dans son texte sur la culture publique au Québec, Micheline Labelle se base sur la Déclaration de Fribourg (2007) pour décrire la culture :

« La culture recouvre les croyances, les convictions, les langues, les savoirs et les arts, les traditions, les institutions et les modes de vie par lesquels une personne ou un groupe exprime son humanité et les significations qu'il donne à son existence et à son développement » (2008 : 25).

Dans cette perspective, on constate comment les notions de culture anthropologique et artistique sont interreliées pour tracer ensemble le sens que les individus accordent à leur collectivité. Dans les sociétés modernes, la culture de la « nation » a souvent été au centre des fondements collectifs et identitaires. Actuellement, la globalisation serait synonyme d'une politique mondialisée dans laquelle l'État-nation perdrait de son importance. Selon le philosophe Cornelius Castoriadis, il en résulterait une « crise du processus identificatoire caractérisée par l'effondrement de l'autoreprésentation de la société et de la montée de l'insignifiance » (Giust-Desprairies, 2009 : 84). Ainsi, les « crises culturelles » deviendrait des « crises d'identité » (Cuche, 2016). La mondialisation bouleverserait la vision que l'on a de nous-mêmes, du passé et de l'avenir de notre collectivité. Toutefois, il faut comprendre que le contact entre les groupes culturels n'est pas un phénomène contemporain puisqu'il serait intrinsèquement lié à l'évolution des sociétés (*Ibid.* : 7). C'est pourquoi, les inégalités observées au sein des groupes sont souvent structurées par une hiérarchisation culturelle socialement construite (*Ibid.*). Pour Amselle (1990), la mondialisation présenterait un risque « d'enfermement identitaire » (tiré de Cuche, 2016 : 89). C'est dans ce contexte que l'on observerait une plus grande polarisation des mentalités, opposant la posture du «

chacun chez soi » et celle de la société entièrement pluraliste. Cela dit, les inégalités sociales et économiques affectent les relations inter-groupes à l'intérieur même d'une société donnée. Dans son ouvrage *La mondialisation de la culture*, Warnier précise que « plus le global fait irruption dans le local, plus le patrimoine, la mémoire et les identités constituent des enjeux collectifs importants, conflictuels, voire explosifs. » (2017 : 52). Dans les sociétés occidentales, on observerait une augmentation des inquiétudes dans la stabilité des intérêts culturels et économiques avec la croissance de la diversité immigrante, ce qui peut engendrer des réactions « nation-centrique » (Wright, 2011). L'appartenance culturelle et identitaire peut alors engendrer des tensions entre les groupes, motivées par le besoin de préserver son « patrimoine culturel et identitaire » (*Ibid.* : 9). Pour Cervulle (2013), le militantisme anti-raciste des dernières années, portés par les plus jeunes générations, relèverait d'une forme de dénonciation des inégalités entre les cultures historiquement constituées. Ce contexte pourrait engendrer « un puissant ressentiment, une forme de frustration chez celles et ceux qui s'identifiaient spontanément et sans distance aux identités majoritaires. » (*Ibid.* : 21).

### **1.1.2 Repenser la nation**

Tel que le mentionne Warnier dans son ouvrage, les éléments de « patrimoine, mémoire et identité sont indispensables à la vie des peuples et des nations par leurs fonctions d'identification, de socialisation dans un groupe » (2017 : 52-53). De cette façon, la cohésion sociale et politique d'une collectivité se fonde sur le partage des aspects « culturels, linguistiques, musicaux, littéraires, historiques et techniques » (*Ibid.* : 53). Toutefois, l'affirmation d'une nation distincte, homogène et inchangée relèverait de l'idéologie. En fait, les États-nations seraient plutôt le résultat d'une interdépendance politique, économique et culturelle, historiquement et progressivement façonnée entre plusieurs sociétés (*Ibid.*). Dans ses travaux, Benedict Anderson (2016[1983]) définit la nation comme une « communauté politique imaginée ». Cette formulation illustre bien les relations de pouvoir qui sous-tendent la nation, mais surtout comment elle est socialement construite. En fait, l'autodétermination des peuples serait liée à un ensemble de représentations et un territoire politique qui organisent les sociétés. Cela dit, l'appartenance culturelle serait intrinsèquement liée aux espaces dans lesquelles nous évoluons puisque c'est à partir de ceux-ci que nous constituons notre réalité, entrons en relations et interprétons ce que nous sommes (Shortell, 2020). Toutefois, dans le contexte de la mondialisation, ces fondements seraient remis en question :

« Aux identités fondées sur une tradition (laquelle s'inscrit dans un espace) s'en ajoutent d'autres, fondées sur des réseaux et des affinités. De plus, les cultures héritées ne sont plus nécessairement liées à un espace ; ce peuvent aussi bien être, côté pile, les cultures des minorités, des immigrants, que, côté face, celles des diasporas. » (Fortin, 2000 : XI)

Dans ce contexte, la « communauté politique imaginée » d'Anderson serait déterminée par une pluralité d'appartenances qui s'inscrivent au-delà de l'espace national traditionnellement défini. Pour Andrée Fortin, bien que les communautés aient besoin de s'ancrer dans un espace pour se définir et se rassembler, « ce lieu peut aussi bien être symbolique » (2000, p. XX). Dans son essai *Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy* (1990), l'anthropologue Arjun Appadurai introduit le concept des « flux culturels » liés à la mondialisation. Pour le théoricien, la mondialisation dépasse les frontières nationales selon cinq dimensions (-scape) : ethniques, technologiques, financiers, médiatiques et idéologiques. Dans sa thèse, Appadurai (1990) explique que les flux modifieraient la vision du monde qu'entretiennent les individus en regard d'eux-mêmes et de leurs groupes. En d'autres mots, les échanges culturels s'exerceraient à l'intérieur de ces cinq « paysages » (-scape), transformant la façon dont les individus perçoivent leur réalité et celle de leur collectivité (*Ibid.*). C'est pourquoi l'imaginaire d'une société est indissociable de son identité et sa culture. Dans son ouvrage, Kaufmann distingue clairement « le sentiment d'appartenance à la majorité » et « l'attachement à la tradition nationale » (2022 :18). Le premier serait lié à un héritage ethnique alors que le second s'articule autour de l'appartenance symbolique et culturelle d'une nation pouvant être développée chez un ensemble des individus, incluant les minorités (*Ibid.*). Kaufmann affirme que les tendances populistes valoriseraient plutôt la première conception de la nation, c'est-à-dire une forte appartenance à la majorité qui s'inscrit dans une descendance traditionnelle et essentialiste (*Ibid.* : 19). Cette vision homogène de l'appartenance nationale créerait davantage de tensions entre les individus (*Ibid.*). Qui plus est, ce serait l'intégration à la « nation » qui influencerait directement le « devenir social et culturel des immigrants » (Cuhe, 2016 : 145).

### **1.1.3 Les domaines culturels à l'ère de la mondialisation**

Les industries culturelles ont contribué à la pérennité des sociétés par leur caractère innovateur et créatif. Pour reprendre les mots de Warnier, « aucune culture, aucune société ne reste vivante sans se livrer à une création culturelle permanente » (2017 : 61). En plus des conséquences sur le vivre-ensemble, la mondialisation modifie grandement l'approche en matière de créativité et de

production de la culture. Dans le contexte actuel, ce sont les industries occidentales qui dominent la production et la diffusion des domaines médiatiques, artistiques et culturelles. Les grandes entreprises multinationales, à majorité états-unienne, présentent ainsi un adversaire énorme aux cultures traditionnelles (*Ibid.*). Les politiques qui régissent la culture ne se déterminent plus uniquement par les États-nations. En d'autres mots, en se détachant du caractère local, les industries permettent de se développer en se soustrayant aux contraintes de son territoire (*Ibid.*). Warnier (2017) affirme que ce détachement contribue d'une part à l'augmentation des flux des œuvres culturels et d'autre part à une « perte d'authenticité » en matière de produits culturels. De nos jours, l'offre culturelle étant éclatée, on observerait une plus grande légitimité aux répertoires populaires (Octobre et Dallaire, 2017). Cette nouvelle façon de percevoir les arts et la culture serait liée à la démocratie culturelle, à l'ouverture à la diversité et à la reconnaissance de plusieurs formes de culture comme étant légitime (*Ibid.*).

De ce fait, il est possible de croire que ce contexte globalisé tend à uniformiser les pratiques culturelles de tous. Ce serait l'apparition d'une grande culture mondiale, cosmopolite, influencée par les industries américaines. Or, pour Cuche (2016) et Cicchelli et Octobre (2021), cette réalité est loin d'être imminente puisque « l'humanité n'en finit pas de produire de la différence culturelle » (Cuche, 2016 : 88). S'il y a bel et bien une forme de globalisation des marchés culturels, cela ne mène pas nécessairement à une homogénéisation des intérêts et des pratiques en matière des arts de la culture. Qui plus est, l'accessibilité grandissante des produits culturels non occidentaux permet une pluralisation des flux et des offres culturels (Cicchelli et Octobre, 2021). Ceci favoriserait une meilleure représentation des « préférences culturelles », des « origines ethno-nationales », des « goûts esthétiques », des « orientations éthiques en faveur de la diversité », transformant « profondément le paysage culturel, les hiérarchies géoculturelles » et les imaginaires (*Ibid.* : 37). Plus encore, dans la croissance constante des flux migratoires, les personnes immigrantes seraient plutôt amenées « à remodeler sans cesse leur culture en fonction du nouveau contexte local » (Cuche, 2016 : 88). La réalité actuelle façonne les sociétés pour favoriser des identités collectives dynamiques :

« Le « local » n'est plus un lieu défini une fois pour toutes, auquel serait attachée de manière fixe une culture particulière. Avec la mondialisation, il n'y a plus d'altérité radicale et les relations de chaque groupe avec son passé, avec lui-même, avec les autres, se réinventent constamment. La mondialisation stimule la fabrication d'identités collectives originales en multipliant les occasions d'échanges et de rencontres [Appadurai, 2001] » (Cuche, 2016, p. 88).

De cette façon, les différentes sociétés tentent de s'appropriier les contenus mondialisés et les accommodent en fonction de leurs propres intérêts culturels (Warnier, 2017) (Chamberland, 2000). En 2001, l'UNESCO publie la *Déclaration universelle sur la diversité culturelle*. Dans ce document, l'organisation reconnaît la diversité comme une partie intégrante du « patrimoine commun de l'humanité » (Picard, 2015 : 6). En ce sens, l'UNESCO partage une vision des biens et des services culturels comme étant « porteurs d'identité, de valeurs et de sens » ne pouvant donc pas être traités comme un objet de consommation quelconque (*Ibid.*). Les plates-formes numériques et les réseaux sociaux modifient à la fois l'industrie culturelle, mais également la manière de recevoir et de consommer la culture au quotidien. La formation de communautés, dans lesquels les individus sont à la fois créateurs et consommateurs, a modifié les modalités de l'économie culturelle (Cicchelli et Octobre, 2021). Ce contexte implique une plus grande personnalisation des contenus et une accessibilité transnationale. Par ailleurs, les appareils et l'équipement servant à consommer les arts et la culture ont radicalement été modifiés, et ce, en une décennie (Donnat, 2010). Les nouvelles technologies ont permis aux appareils actuels d'offrir une multitude de « fonctionnalités au croisement de la culture, de l'*entertainment* et de la communication interpersonnelle » (Donnat, 2010 : 19). Dans son livre, Maxime Cervulle écrit qu'étudier l'influence des identités sur la réception des objets et des produits culturels est d'autant plus pertinent dans le contexte des nouvelles plates-formes (2021: 19). En fait, l'algorithme construit par Netflix et autres géants du web se fonde sur « l'interpellation identitaire des publics » (*Ibid.*). Ainsi, ce sont les « supposées catégorisations et appartenances identitaires » qui influencent la réception et la consommation des produits culturels. Ce faisant, dans le cadre de cette recherche, il sera question d'approfondir ces facteurs qui déterminent les « interpellations identitaires » pour comprendre comment celles-ci influencent la perception de la culture auprès des Québécois.

## **1.2 Le Québec, une société distincte**

### **1.2.1 Gens du pays, au Canada**

Au 19<sup>e</sup> et au début du 20<sup>e</sup> siècle, de grands écarts entre les communautés anglophones et francophones s'observent en matière socio-économique, mais également dans les institutions scolaires et sociales (Potvin, Eid et Venel, 2007). Plus riches et développées du côté anglophone,

elles permettent d'accueillir davantage d'immigrants que les milieux francophones. Dans ce contexte, l'arrivée de différentes cultures devenait une réalité sur laquelle les francophones, alors reconnus comme Canadiens-français, avaient peu de contrôle (*Ibid.* : 21). Ainsi, à cette époque, les immigrants proviennent majoritairement d'Europe et tendent « à s'intégrer à la communauté anglophone dans leur soif de gravir les échelons socio-économiques ». (*Ibid.* : 20-21). Cette réalité aurait créé « deux 'formules nationales'' parallèles, traduites par des histoires autoréférentielles, des rapports sociétaux et des formes institutionnelles, politiques et culturelles à la fois distinctes et interreliées. » (*Ibid.* : 20). En d'autres mots, nous observons encore les conséquences de l'histoire coloniale du pays à travers les relations entre les groupes anglophones et francophones au Québec, mais également dans leur rapport à la diversité culturelle et à l'immigration.

Dans les années 60, le Québec traverse la *Révolution tranquille* qui sera marquée par un ensemble d'interventions de l'État favorisant le développement social, politique et économique de la province. (*Ibid.* : 21). Durant cette période, l'ensemble des sphères de la société a été transformé par une mouvance « d'émancipation collective » (Beauchemin, 2008 : 5). L'État québécois se définit alors comme une « nation » partageant une histoire et une culture commune sur un même territoire. En se définissant comme tel, le Québec tisse des frontières symboliques et redéfinit les modalités entre les groupes culturels :

« Ce processus de différenciation a présidé à l'édification d'une nouvelle communauté nationale – les « Québécois » - transformant le « Nous » canadien-français en un nous « québécois ». Au cours de ce processus, les Canadiens français de l'ancien « nous » ont disparu (minorités francophones des autres provinces), alors qu'apparaissent les minorités du Québec (Anglo-Québécois, nations autochtones et « communautés culturelles ». (Potvin, Eid et Venel, 2007 : 21).

L'ensemble des transformations issues de cette période convergent vers une unicité culturelle et identitaire au Québec. En d'autres termes, Beauchemin rapporte « qu'évoquer la culture canadienne-française ou québécoise, c'est se rapporter à un univers pour ainsi dire clos sur lui-même, un monde possédant ses frontières et, à l'intérieur d'elles, des habitudes, des traditions et une certaine vision du monde » (2008 : 6). Il s'agira d'un point de départ déterminant dans l'affirmation d'une culture québécoise commune qui se fonde à la fois sur des éléments historiques et un projet collectif pour l'avenir de la société (Beauchemin, 2008). La volonté d'autodétermination politique et culturelle » issue de la Révolution tranquille mènera au projet de souveraineté portée par le Parti québécois de René Lévesque en 1976 (Linteau, 1989). Peu après,

les mouvements souverainistes et les luttes politiques avec le gouvernement fédéral de Pierre Elliott Trudeau contribueront à creuser l'écart idéologique entre les deux « nations » :

« Venus à la politique fédéral pour faire contrepoids au nationalisme québécois qu'ils jugent excessif et provincialiste, Trudeau et son équipe estiment que les francophones du Québec doivent se définir d'abord comme Canadiens et trouver dans le système fédéral un instrument qui servant aussi leurs intérêts » (Linteau, 1989 : 734).

Pendant plusieurs décennies, la souveraineté divise les débats politiques et semble teinter les rapports que les Québécois francophones entretiennent avec les anglophones et les minorités culturelles. Selon McCoy (2018), à l'intérieur du mouvement souverainiste, il y a cette perception que les immigrants s'intègrent davantage à la minorité anglophone présente dans la province, une tendance qui serait préjudiciable à la protection de la culture québécoise (tiré de Fletcher, 2022 : 22). La vigueur indépendantiste culminera avec la tenue du 2<sup>e</sup> référendum en 1995 qui se résultera en faveur du *Non* avec moins de 1% des voix. Le soir du référendum, Jacques Parizeau déclare « C'est vrai qu'on a été battus, au fond, par quoi? Par l'argent, puis des votes ethniques, essentiellement » à la suite de l'annonce de la défaite du camp du « OUI » (Meintel, Germain, Juteau, Piché & Renaud, 2018 : 32). Ces événements marquent un tournant significatif dans le narratif sur la diversité culturelle et l'immigration au Québec (Fletcher, 2022). À partir de ce moment, « le terme ethnique retrouve alors sa connotation négative » (Meintel, Germain, Juteau, Piché & Renaud, 2018, p. 33) qui engendre une perte de son utilisation et son intérêt dans les milieux gouvernementaux et scientifiques. Un virage s'effectue dans la reconnaissance des droits citoyens pour l'ensemble des individus. S'en suivra une volonté de « cerner la *nature* de la citoyenneté québécoise, sa spécificité, ses valeurs, son noyau dur » (*Ibid.*, 2018 : 33) sur plusieurs années.

Certaines revendications de la part de communautés culturelles au Québec mèneront à la mise en place de la commission sur les accommodements raisonnables présidés par Gérard Bouchard et Charles Taylor en 2007. La Commission sera chargée d'émettre des recommandations pour assurer à la fois la protection de la « distinction » culturelle et linguistique au Québec, tout en assurant les droits citoyens et le vivre-ensemble (Gagnon, 2010). Pour Beauchemin, la montée d'une forme de pluralisme transforme les perceptions à l'égard de la culture et de l'identité québécoise. De ce contexte, il constate que « la culture fonctionne en commun alors que l'identité fonctionne au particulier » (2008 : 8). En d'autres mots, l'aspect « hautement symbolique » de l'appartenance à

la culture et la citoyenneté au Québec est essentiel dans la compréhension des relations interculturelles (Beauchemin, 2008 : 10). Il deviendra de plus en plus complexe de défendre une affirmation culturelle basée sur une identité collective considérant l'effritement des composantes de cette dite unité.

### **1.2.2 La « majorité minoritaire »**

Dès lors, il faut établir que la « majorité québécoise » s'est construite à la suite d'une série d'évènements historiques et de luttes coloniales. Comme seule province à majorité francophone dans un Canada anglophone, le Québec s'est doté d'un statut à la fois minoritaire, au sein des frontières fédérales, et majoritaires, à l'intérieure de la province (Bouchard, 2014). Ce statut particulier engendre nécessairement des dynamiques sociales propres à ce contexte. Dans son livre *Raison et déraison du mythe : au cœur des imaginaires collectifs*, Bouchard décrit la dualité majorité-minorité comme influençant la perception de la collectivité :

« ... se percevoir comme homogènes face à “d'autres” définis comme différents ; comme universels par opposition à ethniques ; ou encore ils peuvent se percevoir comme fragiles du fait qu'ils forment eux-mêmes une minorité dans leur environnement national, supranational ou continental » (2014 : 34).

Selon le sociologue, cette dualité « majorité et minorité » peut créer un sentiment de fragilité quant aux autres cultures, mais également une volonté de préserver son autonomie politique et culturelle (Bouchard, 2014). En fait, si l'on souhaite « prendre en compte les minorités internes présentes sur le territoire d'un peuple qui n'est pas souverain, on ne doit pas faire abstraction du cadre national dans lequel elles s'inscrivent (Seymour, 2018 : 79). En se basant sur les travaux de F. Barth (1969), D. Juteau (1999) et d'autres, Gérard Bouchard décrit le paradigme de dualité comme « le produit d'un rapport social, plus précisément de pouvoir » (Bouchard, 2014 : 34-35). Ce rapport entre majorité et minorité qui s'impose doublement dans la situation québécoise crée des tensions, des dynamiques de pouvoir lorsque l'un groupe tente d'imposer ses valeurs et sa culture, ou encore lorsqu'il ne reconnaît pas les droits fondamentaux de l'ensemble de la population (*Ibid.*).

Pour Gagnon (2010), les enjeux entourant la diversité culturelle au Québec prennent racine dans ce statut particulier – à la fois majorité et minorité. Il décrit une tendance à « se porter à la défense de son identité singulière », particulièrement dans le courant de la mondialisation et des pertes de repères qui y sont associées (Gagnon, 2010 : 18). Ainsi, par son aspect de « petite » et de « jeune »

nation, la société québécoise détient certaines caractéristiques particulières qui influencent son contexte culturel. D'abord, comme intermédiaire entre la France et l'Amérique, le Québec détient une « position favorable pour affronter les ambiguïtés du monde moderne », ce qui lui permettrait potentiellement de mieux résister aux conséquences des politiques néolibérales (Bouchard et Roy, 2007 : 65). La plus faible présence de l'anglais offrirait une certaine protection quant aux effets de la culture mondialisés (*Ibid.*). Selon Bouchard et de Roy (2007), la société québécoise aurait développé une forme d'« hyperconscience » dans ses relations socioculturelles en raison de son statut de minorité culturelle enclavée et de peuple colonisé. Les auteurs prétendent que ce statut particulier aurait contribué à ce que les Québécois développent un sens de la créativité aiguisé (*Ibid.*). Aussi, le Québec présenterait une démocratie forte permettant une grande tolérance à la diversité d'opinions et à la différence. Il serait également plus progressiste que le reste du Canada notamment par la présence d'une solidarité et une « appartenance nationale » suffisamment forte qui « rendent possible la formulation d'un projet collectif » (*Ibid.* : 65). Ces éléments qui distinguent le Québec n'engendrent pas que des aspects positifs.

Selon Bouchard, son histoire sociale et culturelle aurait créé un « vide identitaire qui reste à combler » (2007 : 66). Cette difficulté à se définir pour les Québécois pourrait en partie s'expliquer par le fait que les traditions, les mythes et les valeurs de la société ne sont pas aussi ancrés que dans les pays les plus anciens (*Ibid.*). Bien que les francophones de la province soient réellement une minorité culturelle qui est susceptible d'être fragilisée, ils tendent à « manifester des comportements de repli » (*Ibid.* : 66). Pour le sociologue, cette attitude peut s'observer par la tendance à faire une « promotion exagérée » de son caractère unique, de confondre perte de la langue, évolution du « parler québécois » et par l'exclusion continue des peuples autochtones (*Ibid.*). Selon ses dires, il y aurait eu une rupture trop brutale lors de la Révolution tranquille créant un passage accéléré entre la « culture du pauvre » et la « culture bourgeoise » (*ibid.* : 66-67), période déterminante pour l'autodétermination de la *nation québécoise*. C'est pourquoi, « les Québécois restent coincés entre deux imaginaires collectifs : d'un côté la Grande Noirceur et son prolongement dans une vision pessimiste de soi ; de l'autre, celui d'une société postmoderne qui se veut parmi les plus avancées » (*Ibid.* : 67). Pour Paul Eid, le discours national au Québec demeure ancré dans l'idée « selon laquelle les Canadiens français seraient eux-mêmes une sorte de minorité postcoloniale subalterne » au pays (2018 : 136). Cette vision du nationalisme identitaire impliquerait la volonté de « préserver une image nationale de soi positive » (*Ibid.* : 136) expliquant

notamment la non-reconnaissance du racisme systémique par le gouvernement actuel (*Ibid.*). Cette relation se forge dans une perception « profondément ancrée » (Bouchard, 2014 : 35) voire parfois inconsciente, comme étant la somme d'un sentiment progressivement cumulé et transmis dans l'histoire d'une nation.

Le sociologue Jean-Philippe Warren met le doigt sur un autre aspect intéressant de la « distinction » québécoise. Les personnes issues de l'héritage catholique au Québec occupent en majorité l'ensemble de la province, alors qu'elles représentent une petite minorité à travers les grandes villes canadiennes (Warren, 2019). De ce fait, Warren prétend que les individus en viennent « à confondre la culture québécoise et la culture catholique. Ils regardent les expressions religieuses non catholiques comme des réalités étrangères à l'identité québécoise » (Warren, 2019). À la suite de la Révolution tranquille, le sentiment vis-à-vis la pratique de la religion catholique (en dehors des traditions) se traduit par un rejet, il en va de même avec l'ensemble des confessions religieuses (*Ibid.*). Ainsi, le simple fait de croire et pratiquer une autre religion que l'héritage catholique tendrait à exclure l'individu de la catégorie *québécois*. Au contraire des autres provinces canadiennes, le rapport historique à la religion a contribué à la volonté d'affirmer la laïcité dans la culture commune du Québec. Ce contexte implique certaines divisions dans les perceptions dans la laïcité et l'inclusion parmi les citoyens, comme il a été possible de constater durant les débats sur la charte des valeurs et les accommodements raisonnables (Seymour, 2018). Si le premier point de vue défend « une laïcité stricte interdisant notamment le port de signes religieux ostentatoires, le second défend une laïcité ouverte qui accueille favorablement l'expression de la croyance religieuse » (Seymour, 2018 : 85). Les individus favorables à une laïcité plus stricte souscriraient « pour la plupart à une conception de la nation qui la rapproche d'un particularisme identitaire. » (*Ibid.*) Aussi, cette position aurait rendu les Québécois « plus méfiants à l'égard des politiciens qui sont affiliés à une religion » que le reste de la population canadienne (Fletcher, 2022 : 165). Par ailleurs, la nécessité d'inscrire la laïcité dans le cadre législatif découle des premiers débats sur le vivre-ensemble (Seymour, 2018). Depuis la commission Bouchard-Taylor, plusieurs projets de loi ont tenté d'émettre une législation officielle en matière de laïcité afin de tracer la ligne entre le respect des droits individuels et les valeurs fondamentales de la collectivité (Seymour, 2018). En juin 2019, le gouvernement de François Legault adopte finalement la première loi qui définit et inscrit formellement la laïcité dans le cadre législatif québécois (Fletcher, 2022).

### 1.2.3 Immigration et inégalités culturelles au Québec

Dans les années 60, de nouvelles vagues d'immigrations coïncident avec la chute du taux de natalité chez les francophones ainsi que le mouvement pour l'affirmation sociale et identitaire des « Québécois » (Bouchard, 2013). Dans cette mouvance, l'immigration devient pour le gouvernement un élément important pour « contrer le déclin démographique et linguistique de ce groupe en Amérique du Nord » (Potvin, Eid et Venel, 2007, p. 21). En d'autres mots, cela devient dans l'intérêt de la province et de sa population de favoriser l'intégration des immigrants à la majorité francophone (*Ibid.* : 21). Il s'en suivra « une intervention active et soutenue » (*Ibid.* : 20) du gouvernement pour encadrer l'intégration et la sélection des immigrants sur le territoire. À partir des années 70, le gouvernement fédéral et provincial négociera une série d'ententes en matière d'immigration et de sélection des nouveaux arrivants. L'Accord Canada-Québec, signé en 1991, implique un gain important du Québec en termes de financement des programmes d'intégration et de sélection des immigrants économiques (Radio-Canada, 2018). Depuis, le Québec est toujours en mesure de déterminer les conditions de sélection des travailleurs qualifiés ainsi que les programmes de francisation et d'intégration (Colpron, 2022).

Dans les récentes statistiques, le Québec a admis 68 700 immigrants en 2022, chiffre plus élevé que les seuils précédents en raison d'un « rattrapage » lié à la pandémie du Covid-19 (Institut de la statistique du Québec, 2023). La catégorie d'immigration économique représente « le groupe le plus important et comprend 66 % des immigrants » reçue sur le territoire dans la dernière année (*Ibid.*). En mai dernier, le gouvernement Legault a présenté sa réforme en matière d'accueil et d'intégration des immigrants (Champagne, 2023). Parmi les nouvelles conditions, la maîtrise du français devient une « exigence incontournable » pour les travailleurs qualifiés, peu importe leur compétence professionnelle (Champagne, 2023). Selon les propos rapportés par la journaliste Raquel Fletcher, basés sur le dernier recensement, en 2016, « il y aurait 94,5% des Québécois pouvaient parler français (contre 92,5% en 1981), en partie grâce au fait que 89% des enfants d'immigrants fréquentent des écoles francophones » (2022 : 29). Ces statistiques sont directement liées à Charte de la langue française de 1977 qui visait à protéger et assurer le français comme la langue officielle et commune de la société québécoise. Ce faisant, il est impératif de mentionner le rôle d'importance qu'a eu la langue française dans la détermination d'une identité commune au Québec.

Selon Gagnon, le pluralisme vise principalement à assurer le respect des droits et libertés, tandis que la diversité tend « à repenser les fondements de l'appartenance collective » (2010 : 14). Selon lui, la diversité va au-delà du pluralisme puisqu'il implique que « les différences identitaires, culturelles et religieuses doivent être respectées et libres de s'exprimer » (*Ibid.* : 13). La réticence, souvent inconsciente, à modifier les représentations de l'identité québécoise pour y inclure la diversité ethnoculturelle s'expliquerait potentiellement par le statut complexe de la province, en constante définition d'elle-même :

« La diversité touche des enjeux fondamentaux tels que l'identité, le vivre-ensemble et l'avenir de la nation québécoise, des questions sensibles vis-à-vis desquelles le statu quo peut apparaître comme la solution politique la moins risquée dans un contexte où les rapports intercommunautaires au Québec se sont à nouveau normalisés et/ou de nouvelles crises identitaires n'apparaissent pas à l'horizon ». (Gagnon, 2010 : 12).

Dans les sociétés nord-américaines, les études illustrent « que peu importe la minorité culturelle dont il est question, les gens attachent de l'importance à leur culture d'origine et souhaitent la préserver. » (Guimond, 2010 : 223). En fait, l'intégration des minorités ethnoculturelles serait favorisée lorsque la société d'accueil encourage l'exercice des traditions culturelles et linguistiques d'origines (Bouchard, 2012). Au Québec, la préservation de sa culture, sa religion et sa langue pour les immigrants est d'ailleurs, assurée et justifiée par le droit constitutionnel et la Charte des droits et libertés (Labelle, 2008). Cependant, basés entre autres sur les recherches de McAndrew et Potvin (1996), « certains auteurs ont démontré que la politique de reconnaissance de la différence au Québec et, plus largement au Canada ne signifie pas que la société québécoise soit davantage qu'en Europe à l'abri du racisme et de l'exclusion tant sur le plan matériel que symbolique » (Potvin, Eid et Venel, 2007 : 28). Ainsi, la province n'est pas perméable aux inégalités et à la discrimination. L'attentat à la mosquée de Québec, le décès de Joyce Echaquan, le profilage racial et ses arrestations injustifiées sont des exemples notoires de récents événements dans la province (Fletcher, 2022). Ainsi, il faut reconnaître la responsabilité sociale et politique de la société d'accueil de mettre en place des stratégies qui favorise la cohésion sociale. Dans la perspective adoptée par le gouvernement du Québec en matière de lutte au racisme, Eid et Labelle (2013) soutiennent que l'État a toujours perçu et priorisé une approche « psychologisante ». En d'autres mots, cette vision traduit une pensée selon laquelle les comportements racistes sont de l'ordre du comportement individuel (Eid et Labelle, 2013). En ce sens, la responsabilité collective en matière de respect de la diversité ne serait pas ancrée dans la culture commune.

### 1.2.4 L'interculturalisme comme modèle adapté au Québec

À la suite de l'augmentation des vagues migratoires au Québec dans les années 70, le gouvernement démontre une volonté de promouvoir « une culture publique commune » (Labelle, 2008 : 12). C'est en 1981, que le plan *Autant de façons d'être Québécois* émerge, plan d'action à l'intention des communautés culturelles établies par le ministère de l'Immigration. Dans ce plan, la société québécoise est représentée comme une nation culturelle à part entière, s'enracinant dans une distinction linguistique, vers laquelle les autres communautés se doivent de converger (Labelle, 2008). Statut qui n'était pas pris en compte dans le modèle de gestion de la diversité, le multiculturalisme, adoptée par le Canada, en 1971. En fait, la politique multiculturelle canadienne a comme principe fondateur de reconnaître officiellement « la pluralité culturelle et le traitement public équitable de toutes les collectivités culturelles » (Cuhe : 154). Le Canada ne pose pas de « culture officielle », donc n'identifie aucune nécessité d'établir certains éléments culturels et linguistiques dans son cadre politique et législatif (Potvin, Eid et Venel, 2007). Basée sur le livre de John S. McCoy, politologue, la journaliste Raquel Fletcher écrit que le Québec « n'a jamais partagé la même ferveur » quant au multiculturalisme en raison d'une « vision de l'identité nationale profondément enracinée » (2022 : 22).

Pour le Québec, la nécessité de définir une culture et une langue officielle sur le territoire justifie l'adoption d'une autre approche que celle des autres provinces. En 1990, le gouvernement québécois adopte *L'Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*, qui encadre de manière officielle les pratiques en matière d'inclusion. La politique « tente de jeter les bases d'une définition pluraliste et inclusive de l'identité collective québécoise en affirmant que si l'intégration passe par la maîtrise du français, elle n'oblige aucune assimilation culturelle. » (Micheline Labelle et Joseph Lévy, 1995 tiré de Potvin, Eid et Venel, 2007, 22). Or, il faut dire que la perspective québécoise en matière d'immigration partage plus d'un principe avec le multiculturalisme tel que « la valorisation du pluralisme, le rejet de l'assimilationnisme, le soutien aux langues d'origine, la lutte contre le racisme, le rapprochement interethnique et la participation civique et l'accès à l'égalité » (Potvin, Eid et Venel, 2007 : 22). Soutenant ces principes, l'interculturalisme comme modèle de gestion de la diversité adaptée au Québec n'a jamais fait l'objet d'une adoption officielle par le gouvernement (Bouchard, 2012). Gérard Bouchard, ayant recommandé ce modèle dans son rapport sur les accommodements raisonnables, le décrit comme une « forme de pluralisme

intégrateur » qui recherche l'équilibre entre la promotion d'une culture commune et le respect des libertés civiques et culturelles des individus. (2012 : 50). L'interculturalisme tenterait de créer une cohésion identitaire au sein d'une pluralité culturelle (*Ibid.*). Ainsi, il doit considérer l'ensemble des dynamiques qui sont engendrées par le clivage culturel et identitaire (eux, nous) positionnant inévitablement la majorité en position de domination (Bouchard, 2012). Pour se dégager de ce rapport de pouvoir, la société se doit d'adopter une perspective de reconnaissance réciproque. La reconnaissance des minorités culturelles passerait par l'ensemble des sphères de la vie sociale incluant les domaines culturels et médiatiques.

## **1.3 Les arts et la culture au Québec**

### **1.3.1 Parlez-moi de vos artistes et je vous dirai qui vous êtes**

Les arts et la culture, notamment par leur créativité, permettent l'expression de l'identité personnelle et sociale. De ce fait, « la figure de l'artiste devient emblématique, car elle a pour fonction sociale d'exprimer l'identité dans ce qu'elle a de plus irréductible » (Fortin, 2000 : xiii). En d'autres mots, Fortin (2000) écrit que l'œuvre créée par un artiste devient en quelque sorte un témoignage de son identité et de sa vision du monde, favorisant une forme d'universalité. Bien que le travail de l'artiste ne soit pas nécessairement un reflet de la société et qu'il demeure autonome dans ses pratiques, le rapport entre l'art et l'identité reste pertinent lorsque l'on tente de mesurer ses effets sur l'imaginaire :

« Analyser les œuvres et leur rapport à l'imaginaire, c'est affirmer que si on peut lire une société dans les œuvres qui y sont produites, celles-ci ont aussi un effet en retour sur le social et la façon dont le comprennent ceux qui y vivent. L'art expose et propose une vision du monde dont les acteurs sociaux disposent par la suite. » (Fortin, 2000 : XVI).

Cela dit, les arts et la culture sont empreints des significations produites par les individus déterminants ainsi un ensemble de dynamiques à l'intérieur des structures sociales. Dans le même ordre d'idée, Stuart Hall écrit que les œuvres culturelles s'inscrivent dans un ensemble de structures culturelles et politiques plus large : « Elles apparaissent ici comme des éléments constitutifs d'un champ discursif plus large d'idées, de pratiques, de mouvements sociaux et d'évènements politiques. Ceci dit, il convient d'insister sur le fait que ces œuvres offrent également un point de vue privilégié sur le monde. » (2013 : 326). Les œuvres et les pratiques culturelles semblent se constituer à l'intérieur d'un ensemble de structures véhiculant une certaine vision

commune de la société. À la lumière de ces propos, on constate la pertinence de tisser des liens entre les représentations des arts et de la culture et les perceptions individuelles.

À la suite de la Révolution tranquille, « la culture et la langue ont été mises de l'avant comme éléments centraux de la « communauté imaginée » (Anderson, 1983) du Québec » (Millette et Proulx, 2013 : 12). Il faut dire que son statut francophone implique un ensemble de symboles et d'institutions distinctes qui en fait une « nation culturelle » (*Ibid.* : 11). Dans son texte *De l'art et de l'identité collective au Québec* (2011), Andrée Fortin retrace un historique des différentes utopies qui ont émergé des mouvements artistiques au Québec. Pour Fortin, ces utopies ont contribué à construire les récits identitaires au Québec. L'effervescence sociale et politique des années 60 se sont concentrée autour des thèmes nationalistes dans lesquels les artistes devenaient de véritable porte-parole du « Nous ». Ils devenaient porteurs d'un projet de société qui tend vers une utopie politique et populaire (Fortin, 2011). Les œuvres exprimaient, par l'expression de la langue et des récits, la réalité sociale au moment où le peuple s'y définit : « Dire le monde est la première étape pour le changer » (Fortin, 2011 : 56). Durant les années 70, le militantisme et les mouvements contre-culturels ouvrent la voie à l'émancipation des identités individuelles (travailleurs, femmes, étudiants, etc.) au détriment d'un projet collectif uniforme et nationaliste (Fortin, 2011). Selon Fortin, les utopies artistiques des années 80 et 90 tendent d'autant plus vers une individualité : « le Nous québécois semble dissous encore davantage dans le pluralisme et la diversité ; en même temps, il cherche à se réinventer selon de nouveaux paramètres, à se retotaliser dans une perspective civique, et c'est un art de la coprésence ... sur la base de l'espace partagé » (Fortin, 2011 : 66). Les années 2000 sont traversées par des débats quant au financement et aux intérêts économiques liés à l'accessibilité et la rentabilité des secteurs culturels. L'espace partagé, local ou municipal plutôt que national, devient au centre de la construction de l'identité collective « qui est davantage à inventer/construire à partir de tous ces Je » (*Ibid.* : 66). L'identité collective devra se redéfinir en tenant compte du territoire que partage cet ensemble d'identité individuelle plutôt qu'une histoire commune (*Ibid.*). De cette façon, les enjeux de diversités ethnoculturelles et les mouvements migratoires ont contribué à ce changement de paradigme dont témoigne Fortin. L'autrice suppose que la construction identitaire est un processus par lequel l'individu se reconnaît dans un ensemble de récits, de référents et de valeurs. Comme dans l'art, l'identité s'exprime d'abord dans le monde avant d'être reconnue par les autres :

« L'art est créé avant d'être montré puis reconnu socialement, dans un mouvement qui n'est pas sans rappeler celui de la construction identitaire, laquelle s'effectue dans un récit, dont le premier destinataire, en un sens, est le narrateur même, qui à travers la reconnaissance de son auditeur, se définit lui-même comme sujet (RICOEUR, 1985 ; TAYLOR, 1989). En art, ce mouvement identitaire ne concerne pas que le créateur ; il engage aussi le spectateur, dans la reconnaissance de l'œuvre » (Fortin, 2011 : 50).

Selon les écrits de Fortin, les arts façonnent les identités à travers des événements sociaux et politiques qui transmettent explicitement un système symbolique et de valeurs, contribuant ainsi à la conception d'un imaginaire et d'une identité collective. Proulx et Bélanger (2001) mentionnent également que la télévision est pour la société québécoise un vecteur d'identité nationale (dans Millette et Proulx (2013). Les médias, notamment la télévision, agiraient comme un outil qui permet de construire et de conserver une cohésion nationale. En fait, par son caractère fédérateur, la télévision aurait accéléré le sentiment d'appartenance dans la mise en place d'un nouveau projet social et indépendantiste (Millette et Proulx, 2013). De la même façon, la musique populaire aurait aussi participé « à établir les bases d'un principe identitaire » au Québec (Chamberland, 2000 : 105). C'est notamment à travers des artistes comme Félix Leclerc qui ont marqué l'imaginaire et légitimé la chanson québécoise que la musique devient un élément constitutif de l'identité nationale (Chamberland, 2000). Si l'ensemble des cultures sont à la fois amenées à adopter des tendances populaires, globalisées dans l'Occident, ils ont aussi la volonté de se distinguer dans leur particularité culturelle. Dans la francophonie, ces tensions s'expriment différemment selon notre position en Amérique et au Québec, elles varient aussi selon les régions (Fortin, 2000).

### **1.3.2 Les industries culturelles au Québec**

Les arts et la culture de la province font partie d'un réseau complexe impliquant plusieurs acteurs ayant des cultures organisationnelles différentes. C'est pourquoi, cette section se limitera à certains traits de l'industrie culturelle et plus largement de la culture québécoise qui sont pertinents pour comprendre les représentations culturelles et identitaires. En 1968, le Canada se dote d'une institution qui règlera la radiodiffusion et la télécommunication au pays. Le Conseil de la radiodiffusion et des télécommunications canadiennes (CRTC) voit le jour dans une volonté d'indépendance et de promotion de la culture canadienne dans les deux langues officielles. Ce faisant, les productions culturelles au Québec sont encadrées par un cadre législatif important qui vise à assurer la diffusion artistique francophone. Par exemple, les chaînes de radio francophone « doivent consacrer au moins 65% de leur programmation de musique populaire à des chansons de

langue française » (Pilon et Paquette, 2014 : 85). Le CRTC identifie une musique canadienne si elle dispose d'au moins deux éléments provenant d'ici parmi les paroles, la musique, l'interprète et l'entreprise de production (Pilon et Paquette, 2014). Si le poids des géants numériques se fait également sentir au Québec, il faut mentionner que les entreprises responsables de la production et de la diffusion culturelle et médiatique se retrouvent dans les mains d'une poignée d'individus. Il y a dans la province un réel phénomène de concentration médiatique exerçant une influence importante sur l'offre culturelle et sur les modalités de l'industrie (Pilon et Paquette, 2014). En dehors du réseau public (Radio-Canada et Télé-Québec) financé en majorité par l'État, les principales chaînes de radio et de télévision au Québec sont détenues par un petit groupe d'entreprise médiatique (*Ibid.*). En tant que société d'État, Radio-Canada détient toujours le mandat politique et culturel de maintenir, de valoriser l'identité nationale et la souveraineté culturelle, « surtout par rapport à l'influence culturelle des États-Unis » (*Ibid.* : 86). Son mandat vise notamment « à renforcer les structures culturelles, sociales et économiques du pays » (*Ibid.* : 86).

Tel qu'il a été mentionné précédemment, la culture québécoise s'est construite sur une période relativement courte. Pour Alain Roy qui partage une position plutôt critique de la culture québécoise, celle-ci serait composée d'un modeste patrimoine culturel. En fait, Roy prétend que le Québec serait à la recherche de la reconnaissance des grandes nations en matière de productions culturelles (2007 : 101). De ce fait, les Québécois auraient tendance à porter une « attention démesurée » aux rétroactions positives de l'international (*Ibid.*). Par ailleurs, pour Alain Roy, les Québécois accorderaient une importance beaucoup plus grande à la « fierté » associée aux réussites populaires et internationales, qu'à la qualité de l'œuvre en elle-même (Roy, 2007). Ce comportement s'expliquerait également selon lui par « un ressentiment populiste et médiatique envers la culture de l'élite » (*Ibid.* : 103). Les particularités culturelles du Québec prédisposeraient la société à créer des œuvres qui correspondent aux codes et aux normes associées à une culture populaire, mondialisée (Roy, 2007). Cependant, les productions culturelles s'inscrivent maintenant dans une concurrence médiatique éclatée, puissante, internationale et technologique. L'éclatement médiatique converge également vers une plus grande personnalisation des contenus et une accessibilité transnationale (Octobre et Dallaire, 2017). Les industries culturelles du Québec doivent ainsi s'adapter en proposant du contenu et des plateformes numériques pour faire contrepoids aux géants du web et être plus en phase avec la réalité actuelle.

### 1.3.3 La représentation de la diversité dans la culture québécoise

Dans son livre, Cervulle affirme que les récentes luttes pour la visibilité, propulsée par certains mouvements sociaux, ont « mise en lumière le caractère étriqué des récits au cœur de la représentation télévisuelle et cinématographique, la diffusion inconsiderée d'idéologies et de stéréotypes racistes, ainsi que la pauvreté de l'imaginaire social et politique construit par cet horizon culturel » (2021 : 20). Plus encore, les revendications pour la plus grande diversité culturelle auraient évolué au-delà de la simple présence pour dénoncer un ensemble de pratiques dans la culture organisationnelle de l'industrie culturelle et médiatique traditionnelle (*Ibid.*). Les individus qui revendiquent la représentation de la diversité considèrent que celle-ci contribuerait à modifier les perceptions et ainsi « renforcer la cohésion sociale et à faire reculer le racisme » (*Ibid.* : 14) En d'autres mots, plus les minorités culturelles sont visibles, plus il serait intégré à l'imaginaire collectif, atténuant par le fait même les stéréotypes et les préjugés racistes véhiculés par la culture dominante (*Ibid.* : 14). Cependant, il faut dire que l'effet réel de l'exposition à la diversité culturelle à l'écran sur les publics n'a pas été véritablement étudié en sociologie de la culture (*Ibid.* : 143).

Dans leur étude de 2021 sur les minorités visibles à l'écran, Lupien, Bélanger et Descarries ont analysé 39 films québécois sortis en salle durant l'année 2019. Les données statistiques démontrent que 10% des longs métrages présentent des personnes racisées parmi les têtes d'affiche (Lupien, Bélanger, Descarries, 2021, p. 31). Parmi eux, seulement 3 sur 40 sont considérés comme des personnages principaux, ce qui représente 7,5% (*Ibid.* : 31). En ce qui concerne l'importance des rôles accordés aux personnes racisées, les données démontrent que ces acteurs ont moins d'accès aux premiers rôles. Sur l'ensemble des personnages parlants, les acteurs issus de la diversité composent 13% des têtes d'affiche « comparativement à 20% pour les autres personnages parlants » (*Ibid.* : 32). L'étude s'est aussi intéressée aux réalisateurs comme un élément d'influence potentiel en ce qui concerne la représentation de la diversité. En effet, les résultats illustrent que « les personnes appartenant à des groupes marginalisés comme les femmes ou les populations racisées ont davantage de chance de se voir représentées à l'écran si elles sont également représentées derrière la caméra » (*Ibid.* : 32). Dans un dossier spécial publié par Radio-Canada datant de 2019, la journaliste Angie Landry présente un portrait de la diversité à l'écran au Québec. Dans une analyse des dix séries les plus populaires au Québec en 2018, l'analyse démontre que « les troisièmes rôles sont joués à 12,8 % par des acteurs de la diversité. Les deuxièmes, à 16,2 %

et les premiers rôles représentent 8,1 % (Landry, 2019). Il faut dire qu'un « premier rôle » tel que régi selon les normes de l'Union des artistes (UDA) a une définition plutôt changeante, ça ne veut pas dire que celui-ci sera une figure promotionnelle et médiatisée (Landry, 2019). Dans son article, la journaliste s'entretient avec une actrice québécoise qui raconte son expérience comme personne racisée. Alors qu'elle a été reçue à deux auditions subséquentes pour un rôle dit « ethnique » dans le cadre d'une grande production télévisuelle au Québec, elle a finalement constaté quelques mois plus tard que ce rôle a été donné à une comédienne blanche. Elle affirme qu'ils ont « changé l'ethnicité du personnage » (Landry, 2019). Pour la sociologue Anouk Bélanger, « lorsque l'on décortique la distribution pour en analyser la diversité [...] on comprend qu'elle s'évapore dans le giron des premiers rôles, encore plus en termes de têtes d'affiches ou encore de « vedette ». (Landry, 2019, Radio-Canada). En fait, la sociologue affirme, en reprenant les propos d'Edgar Morin, que ce sont les célébrités qui sont « le produit et le moteur de l'industrie » (Landry, 2019). En ce sens, malgré la volonté d'intégrer une plus grande diversité dans la distribution, la valeur de la production réside grandement des têtes d'affiches qui la compose. Sophie Prigent, alors présidente de l'UDA, soutient que ce sont les diffuseurs qui ont le véritable pouvoir en matière de distribution, et donc de représentation de la diversité au Québec (Landry, 2019).

Dans une entrevue pour le magazine VOIR en juin 2020, la journaliste Sara Barrière-Brunet s'entretient avec le directeur général de Diversité Artistique Montréal, Jérôme Pruneau, afin de faire état de la situation en matière de représentation de la diversité en culture. L'organisme a pour mandat de soutenir les artistes issus de la diversité à intégrer le milieu culturel et à sensibiliser l'industrie sur les enjeux de entourant les minorités visibles. Selon Pruneau, dans le contexte entourant le mouvement Black Lives Matter et du racisme systémique au Québec, le milieu artistique n'est pas épargné en matière d'invisibilisation des communautés culturelles (Barrière-Brunet, 2020). Il raconte avoir fait l'exercice en 2015 : « J'avais pris 17 organisations, dont le Quartier des spectacles et compagnie, et j'avais regardé la composition des conseils d'administration: c'est tout blanc! Alors qu'une personne sur trois à Montréal s'identifie comme une minorité visible. » (*Ibid.*). Selon lui, le problème persiste en partie parce les mentalités occidentales associeraient les œuvres culturelles de l'extérieur à de l'exotisme et de l'amateurisme et ne serait pas considérées de la même façon que d'autres productions culturelles et artistiques (*Ibid.*). La suite de son témoignage reflète bien l'objet de cette recherche :

« Personnellement, et c'est l'anthropologue qui parle, l'analyse que je fais, c'est que le milieu des arts au Québec a participé énormément à la constitution d'un imaginaire de peuple québécois très nationaliste. Cette représentation du « nous », cet imaginaire collectif, n'a jamais évolué. Quand on parle de Québécois, les gens imaginent un blanc francophone, catholique avec accent. Ils font fi d'un Québécois sur huit. On n'a pas intégré dans la représentation des arts, le rapport à l'autre. » (Jérôme Pruneau dans Barrière-Brunet, 2020).

S'il souligne que les plates-formes numériques offrent certains contenus incluant des personnages et des narratifs très diversifiés, il se dit être plutôt pessimiste quant à la situation québécoise. Il mentionne que tant qu'il n'y aura pas de subvention spécifique à l'inclusion des minorités visibles dans le domaine culturel, ceux-ci délaisseront le milieu, ce qui contribuera à blanchiser les différentes scènes qui sont déjà blanches (*Ibid.*). Selon le directeur de DAM, il faut collectivement faire un processus de décolonisation et de décentralisation de nos milieux culturels et de notre conception de l'art pour faire évoluer nos productions culturelles et artistiques au Québec (Barrière-Brunet, 2020).

### **1.3.4 Les différences générationnelles et le contexte numérique**

En 2016 au Québec, les jeunes sont de plus en plus scolarisés et plus que jamais issues de la diversité ethnoculturelle (Octobre et Dallaire, 2017). Parmi la population immigrante qui compte pour 13% en 2016, le tiers sont âgés entre 15 et 29 ans et ils habitent la grande région de Montréal (*Ibid.* : 16). Au contraire de la France, une des particularités culturelles au Québec en matière de démocratisation culturelle, c'est le fait qu'une grande partie des pratiques et des sorties culturelles sont intégrées aux différents programmes scolaires de la province (*Ibid.* : 19). L'école serait donc un acteur déterminant dans l'exposition à la culture québécoise pour les jeunes.

Dans un article de *La Presse* publié en octobre 2022, Marc Cassivi trace un portrait sombre de l'intérêt des jeunes actuels pour la culture populaire au Québec. L'article révèle une inquiétude généralisée face aux récentes données qui rend compte de la consommation culturelle des jeunes qui seraient bien plus numériques et américaines. Les propos rapportés par les personnes interviewées illustrent un délaissement de la télévision québécoise au profit des plates-formes numériques américaines parce que les jeunes se sentent plus interpellés par le contenu offert (*Ibid.*). Alain Saulnier exprime même qu'il « faut arrêter de voir la menace dans l'immigration et constater que ce qui est en train "d'assimiler" les francophones à la culture américaine ou anglo-saxonne, ce sont les géants numériques. » (Cassivi, 2022). Dans l'article, Cassivi s'entretient avec Christine Thoër, professeure au département de communication sociale et publique de l'UQAM, qui explique

que les parents demeurent des acteurs importants pour la transmission et la connaissance de la culture québécoise. De la même façon, Jacques Hamel exprime que le délaissement de la culture québécoise se ferait progressivement, au fil de la transmission entre les générations (Cassivi, 2022). Bien qu'ils reconnaissent des changements importants dans la façon de consommer la culture, les chercheurs considèrent tout de même qu'il faut relativiser les positions alarmistes envers les jeunes (*Ibid.*). Ils insistent sur le fait qu'il s'agit de la façon de consommer les produits qui évoluent, ce qui ne veut pas dire un manque d'intérêt radical pour la culture québécoise.

Les chercheuses Sylvie Octobre et Christine Dallaire se sont beaucoup intéressés aux liens entre la culture et la jeunesse. Elles affirment que la jeune génération « adopte une attitude à l'égard du champ culturel très différente de celle de leurs aînés » (2017 : 6). Plus encore, l'industrie culturelle qui caractérise l'ensemble des sociétés occidentales propose des biens et services culturels qui mêlent le divertissement à la connaissance, à l'information et à l'art, et ce de manière de plus en plus étroite (Octobre et Dallaire, 2017). De plus en plus tôt dans leur développement, les plateformes numériques deviennent, pour les jeunes en quête d'identité personnelle, « un lieu d'expérimentation du soi » (*Ibid.* : 6). Le numérique devient le premier médium avec lequel les jeunes consomment la culture. Ainsi, il y a nécessairement des incidences dans l'acquisition de la culture par les jeunes (*Ibid.* : 94). C'est pourquoi les autrices se questionnent quant à la transmission intergénérationnelle de la culture à l'ère numérique. Cela remet nécessairement en question la façon d'anticiper et de produire du lien social (*Ibid.* : 6). Non seulement les biens culturels consommés et produits par les jeunes sont liés aux particularités de l'adolescence, cette réalité ajoutée au contexte de la mondialisation traduit un écart générationnel (*Ibid.* : 8).

Malgré tout, « la culture de cette génération forgée par les nouvelles technologies n'est pas imperméable à la culture des adultes (parents) » (*Ibid.* : 104). Il s'agirait de la capacité de s'adapter aux nouvelles modalités culturelles qui serait bien plus déterminante chez les jeunes (Octobre et Dallaire, 2017). S'il est indéniable que les jeunes utilisent davantage les plateformes numériques et les nouvelles technologies dans leur vie quotidienne, cela créerait une division générationnelle dans les pratiques culturelles (Hamel et Dulude, 2017 : 92). Les jeunes auraient davantage développé des habiletés en contexte technologique leur permettant d'adopter différentes habitudes dans la consommation ayant ainsi des conséquences sur leur manière d'intégrer le contenu culturel (*Ibid.*). Le numérique constitue un tournant qui permet carrément « de nouveaux rapports à la

culture » chez les plus jeunes générations. Plus précisément, l'accessibilité et la multiplication de l'offre culturelle, en plus de pouvoir produire et personnaliser du contenu culturel semblent favoriser la création de « son propre répertoire culturel et de déterminer soi-même ses habitudes culturelles plutôt que de les voir gouverner par les médias de masse comme la télévision, le cinéma en salle et le disque » (*Ibid.* : 92). En plus d'être stimulés par la nouveauté, les jeunes recherchent à consommer la culture selon les conditions qui leur conviennent dans le moment présent (*Ibid.*). Dans ce contexte d'omnivorerisme et d'éclatement des pratiques en matière de culture, la distinction selon les classes sociales semble être fragilisée (Hamel et Dulude, 2017). Il ne serait « guère surprenant que la culture des jeunes adultes apparaisse moins imprégnée des normes et des contenus de la culture (consacrée) qu'elles ne le sont des tendances issues des industries de la culture, des médias et des divertissements » (Coulangeon, 2011 : 72, tiré de Dulude et Hamel, 2017 : 101). Pour Hamel et Dulude (2017), il faut toutefois relativiser certaines appréhensions en matière des pratiques culturelles des jeunes puisque les chercheurs distinguent divertissement et culture légitime. Ce sont les institutions, notamment d'enseignement, qui demeurent importantes en matière de transmission de « culture légitime » (*Ibid.*).

Dans le cadre d'une recherche longitudinale, Olivier Donnat a tenté de tracer un portrait des pratiques culturelles des Français sur plusieurs années (1997-2008). Dans son bilan, il y regroupe quatre profils générationnels ayant été touchés différemment par les transformations des technologies, de productions et de diffusions des œuvres culturelles. Selon lui, l'âge devient un élément déterminant dans la possibilité d'adapter ses pratiques culturelles au moment de l'essor des nouvelles technologies (Donnat, 2009). Dans la société française, Donnat (2009) constate une plus grande consommation des arts et de la culture chez les baby-boomers, ce qui contribue à compenser le manque d'intérêt des jeunes pour certains domaines. Par ailleurs, le chercheur affirme que les adultes tendent à conserver « à tous les âges de la vie, des comportements ou des préférences acquises au temps de leur jeunesse, ce qui se traduit par un vieillissement de la plupart des publics de la culture » (2017, p. 33). Dans le contexte actuel de la révolution numérique, il serait plus ardu de reconnaître « le statut symbolique des biens et des activités » au prisme de légitimité tel que précédemment construit par les médias et les acteurs socioculturels (Donnat, 2017 : 43). De ce fait, ce n'est plus la légitimité qui détermine la notoriété, mais bien la notoriété qui contribue à asseoir la légitimité d'un produit culturel, contribuant à délaissé l'avis des experts et des médiateurs traditionnels (*Ibid.* : 42). Il y aurait une dissonance entre les acteurs des industries culturelles qui

adhèrent à une vision traditionnelle de la culture et les jeunes qui tendent à adopter davantage les mœurs associées à l'ère numérique.

## **Chapitre 2 : Recension sur les appartenances et les pratiques culturelles des jeunes**

Tel qu'il a été développé dans le chapitre précédent, les sociétés actuelles témoignent d'une grande complexité quant aux questions identitaires et culturelles. En ce qui a trait aux jeunes Québécois, il faut dire que relativement peu de recherche s'intéresse aux liens qu'ils entretiennent avec la culture québécoise et l'identité collective. Par ailleurs, plusieurs ouvrages sur ces sujets ont été publiés il y a plusieurs années (parfois décennies), donc ne tiennent pas toujours compte du contexte actuel en matière d'immigration et de pratiques culturelles. Cela dit, les études qui se penchent sur les personnes issues de la diversité culturelle ne semblent pas interroger leurs pratiques et leur intérêt pour la culture québécoise. De la même façon, ceux qui ciblent les pratiques culturelles des Québécois ne semblent pas considérer leur sentiment d'appartenance au Québec et la façon dont les individus s'y identifient. En fait, la plupart des écrits sont surtout structurés autour de deux tendances soit l'appartenance identitaire et les pratiques culturelles, c'est pourquoi ce chapitre sera divisé autour de ces thèmes.

Dans les travaux qui portent sur les appartenances et sur l'identification, les approches sont multiples rendant plus complexe la synthèse des écrits. C'est pourquoi ce sont certains angles de recherche qui sont relatés dans ce chapitre. D'abord, les études de Caritey et Létourneau (2008) et de Croteau et Lévesque (2020) ont investigué la manière dont les jeunes se racontent l'histoire du Québec à partir du programme ministériel au secondaire. Leurs conclusions permettront d'avoir une meilleure idée de l'influence des représentations sociales et de la mémoire collective sur les appartenances. Il sera ensuite question de développer sur les perceptions entre les groupes majoritaires et minoritaires à partir des travaux de Wright (2011) et de Steinbach (2010). Finalement, les écrits sur l'identification des personnes issues de l'immigration termineront la section en insistant sur la particularité des deuxièmes et troisièmes générations. La seconde tendance, celle des rapports aux domaines culturels sera développée à partir des travaux portant sur les pratiques culturelles des jeunes. En fin de chapitre, il sera question de faire un portrait des travaux de Millette et Proulx (2009 et 2013) qui relie l'appartenance identitaire aux pratiques culturelles.

## 2.1 Appartenances identitaires et nationales

### 2.1.1 Perceptions de la nation québécoise

Dans leur enquête auprès de plusieurs écoles de la province, Caritey et Létourneau (2008) ont sondé les élèves de 4<sup>e</sup> et 5<sup>e</sup> secondaire pour comprendre comment ces jeunes se représentent l'histoire du Québec. Il appert de cette recherche que les élèves tendent à intégrer certains mythes associés à l'histoire et à la population québécoise notamment le mythe de la « quête de soi », de « la faute à l'autre », « d'un destin dévié » et « d'une survivance » (Caritey et Létourneau, 2008 : 93). Pour les chercheurs, le programme du Ministère en histoire ne permettrait pas aux élèves d'être critiques et de se détacher de ces récits sur le Québec. Dans leur livre *L'avenir du passé : Identité, mémoire et récits de la jeunesse québécoise et franco-ontarienne*, Croteau et Lévesque (2020) décrivent leurs travaux menés auprès des jeunes Québécois ainsi que des Franco-Ontariens. Ils ont mené une enquête comparative afin de circonscrire la façon dont les récits de l'histoire se distinguent d'un groupe à l'autre. Ce serait à partir des événements entourant la Conquête qu'on observerait une différence dans les récits des participants. À ce moment, les Québécois auraient tendance à recentrer leur récit sur « le territoire provincial, qu'ils définissent comme leur nation, tandis que les récits de leurs camarades franco-ontariens racontent une histoire centrée sur le Canada où l'Ontario français dans le cadre canadien » (Croteau et Lévesque, 2020 : 216). Les Québécois comme les Franco-ontariens termineraient leur récit en relevant la position de « fragilité » dans laquelle se situent leurs groupes en tant que minorité culturelle et linguistique dans le Canada (*Ibid.*, 2020). Dans leurs récits, les participants québécois associent cette fragilité à « l'absence d'un État francophone indépendant et l'insécurité liée à la protection de leur langue et de leur culture en Amérique » (*Ibid.* : 216). De ce fait, il est possible de constater que les représentations que se font les jeunes de la société québécoise sont déterminées par le contexte sociohistorique et ses particularités linguistiques et culturelles. Croteau et Lévesque (2020) ont par ailleurs observé que les participants de la région de Montréal seraient les plus préoccupés et les plus « pessimistes » à l'égard de la préservation de la culture francophone. Ils expliquent ce constat par la présence dominante de l'anglais dans les sphères sociales et économiques ainsi que par la diversité culturelle qui, « pour beaucoup d'élèves francophones, met en péril le fait français » (Croteau et Lévesque, 2020 : 218). L'une des conclusions significatives de cette enquête auprès des jeunes repose dans la démonstration que « le sentiment d'appartenance à une communauté influence fortement le type

de rapport que les deux groupes entretiennent avec le passé et le présent » (*Ibid.* : 218). En d'autres mots, le rapport à leur propre identité, mais aussi à la mémoire collective serait fortement influencé par l'intégration d'un récit et d'un imaginaire qui définissent les groupes d'appartenances. Cette influence de l'identité se traduit aussi dans l'utilisation du territoire et des représentations liés à l'espace. Le Canada est davantage utilisé comme référence dans le discours des Franco-Ontariens alors que le participant québécois privilégie le Québec comme lieu de référence pour bâtir son histoire nationale (Croteau et Lévesque, 2020). Aussi, les participants qui possèdent une identification marquée au Québec tendent à partager « des récits beaucoup plus militants, mais nuancés dans l'interprétation du passé et expriment de l'inquiétude face à l'avenir du fait français dans la Belle Province. » (*Ibid.* : 219). Ce récit ancré dans la « nation québécoise » marque une distinction politique et culturelle avec le Canada. À contrario, les récits des jeunes qui s'identifient plus fortement au Canada traduisent un certain relativisme culturel et politique, centré sur la « modernisation » (*ibid.*, 2020).

### **2.1.2 Les représentations des minorités culturelles**

Les écrits sur l'appartenance et l'identité québécoise tendent à cibler davantage les individus issus de groupes minoritaires qu'ils soient immigrants ou francophones hors Québec. Or, le point de vue du groupe majoritaire dans la négociation des rapports avec les minorités m'apparaît tout aussi important dans le cadre de ce projet de recherche. Les écrits de Matthew Wright (2011) permettent justement de considérer d'un point de vue global la perception des « nations » dans l'intégration de la diversité culturelle. En se basant sur l'ISSP (International Social Survey program) et ses données sur le « module de l'identité nationale » de 2003, les travaux de Wright (2011) s'intéressent à la façon dont les frontières nationales se construisent dans l'ensemble des pays occidentaux, créant des catégories « eux » et « nous ». Bien que l'identité nationale s'inscrive dans des dimensions cognitives et affectives, l'analyse s'intéresse davantage aux processus normatifs, donc aux caractéristiques sur lesquels se basent les individus pour déterminer leur groupe et leurs appartenances nationales. Le chercheur analyse les données en fonction d'un continuum sur lesquels il y aurait une perception « descriptive » de l'identité - plutôt liée à la dimension ethnique - et une perception « réalisable » de l'appartenance - plutôt liée à la dimension civique (respect des lois et des institutions, sentiment d'appartenance à la nation) (Wright, 2011). La perception « descriptive » associée à une identité nationale renvoie davantage à son histoire (ascendance et lieu de naissance) tandis que la perception « réalisable » plutôt liée à une vision inclusive du

citoyen dans sa capacité à s'intégrer à la société et à la culture nationale (Wright, 2011). En ce sens, les données nous informent sur la vision de l'identité nationale, mais également sur la perception liée à l'intégration des immigrants et leur possibilité de faire partie de la « nation » selon les différents pays. En se basant sur l'analyse du chercheur, une majorité de pays étudiés semble prioriser des critères « réalisables » pour déterminer l'appartenance à l'identité nationale, à l'exception de l'Irlande (Wright, 2011 : 839). Aussi, il est intéressant de mentionner que les pays qui ont une perception « descriptive » ont tendance à avoir des politiques plus restrictives en matière d'immigration et d'ouverture à la diversité (Wright, 2011). De cette façon, Wright constate que la perception des critères sur lesquels se base le « eux » et le « nous » sont directement liées à la perception de l'immigration et de la citoyenneté. Les données illustrent également que les populations ayant vécu une augmentation de l'immigration sur une courte période tendent à adopter une posture « descriptive » de l'identité nationale (Wright, 2011). Il faut dire que certaines données varient selon le contexte social et culturel. Par exemple, « les répondants canadiens sont devenus beaucoup plus “descriptifs” dans leur définition de l'endogroupe national que ce à quoi on aurait pu s'attendre sur la base de la croissance de la population immigrante entre les deux périodes (1995 et 2003) » (Wright, 2011 : 855). Il n'est toutefois pas précisé si les débats entourant la souveraineté québécoise ont influencé les perceptions de la diversité culturelle et de l'identité nationale des répondants à cette époque.

À échelle individuelle, Marilyn Steinbach (2010) s'est entretenue avec des adolescents nouvellement arrivés dans la province pour connaître leurs perceptions des « Québécois ». La recherche s'est effectuée dans une école secondaire d'une région du Québec ayant une plus faible présence d'immigration. Les témoignages obtenus traduisent un réel sentiment d'exclusion et de division entre les groupes culturels, ce qui influence nécessairement l'apprentissage de la langue française et l'intégration des nouveaux arrivants (Steinbach, 2010). Cette phase d'enquête constitue la première partie de la recherche puisqu'elle a par la suite reproduit l'exercice auprès des jeunes Québécois de l'école pour connaître leurs perceptions des nouveaux arrivants. Ce sont précisément les résultats de cette deuxième phase qui nous permettent d'en apprendre davantage sur les représentations que se font les jeunes Québécois d'eux-mêmes et des « autres » (*Ibid.*). Dans la seconde partie, présentée ici, les entrevues auprès des étudiants de descendance francophone se sont effectuées quelques mois avant la mise sur pied de la commission Bouchard-Taylor, en 2007. Ainsi, il faut dire que les discours recueillis dans le cadre de cette étude ont été influencés par

l'intensité médiatique et le discours politique associés aux accommodements raisonnables (Steinbach, 2010). Quatre « focus groups » regroupant cinq étudiants ont été élaborés pour recueillir leurs perceptions sur les nouveaux arrivants (*Ibid.*). Parmi les témoignages, Steinbach (2010) retrace trois postures qui décrivent les rapports aux nouveaux arrivants dans leur institution scolaire. La première posture, l'assimilation, implique une forme d'intolérance vis-à-vis la différence, mais induit également que pour faire partie du groupe, les nouveaux arrivants doivent adopter les mêmes façons d'être et d'agir que la culture majoritaire (*Ibid.*). Par exemple, conformément à cette perspective, certains étudiants ont même suggéré que les étudiants immigrants devraient être scolarisés dans des écoles séparées jusqu'à la maîtrise de la langue et de la culture québécoise (*Ibid.* : 540). La seconde posture dans le discours des jeunes est celle du protectionnisme. C'est cette idée qu'il y aurait un lien entre l'immigration et la perte de la langue et de la culture québécoise. Plus encore, ce n'est pas seulement l'idée d'une fragilité associée à la langue et la culture québécoise, mais réellement une peur de perdre des droits et libertés fondamentaux (Steinbach, 2010). Par exemple, un jeune parle des nouveaux arrivants en disant : « *ils imposent, mettons le règlement, c'est des fois on entend ça les histoires d'autres religions qui veulent mettre leurs affaires dans notre culture, je n'aime pas ça.* » (*Ibid.* : 540). La perte de la langue française est un élément qui revient dans les témoignages recueillis, comme quelque chose qui est menacé et que l'on doit protéger. Finalement, la posture de l'exclusion ou de la division entre les groupes culturels est liée à la façon dont les programmes et l'institution scolaire organisent l'intégration et les classes d'accueil. En fait, les classes d'accueil sont physiquement retirées des classes ordinaires à l'intérieur de l'établissement, contribuant à l'idée que les deux groupes culturels soient opposés (*Ibid.*).

À la lumière des propos rapportés dans les deux parties de l'étude, Steinbach affirme qu'alors que les élèves issus de l'immigration expriment une volonté de s'intégrer, mais expérimentent un sentiment d'exclusion, les élèves québécois perçoivent un manque d'effort de la part des nouveaux arrivants dans l'intégration à la société d'accueil (*Ibid.* : 541). La chercheuse émet l'hypothèse que les perceptions des étudiants sont renforcées par la division physique dans l'établissement scolaire et le peu d'interactions possibles entre les groupes. Les mots utilisés pour décrire les rapports entre les « Québécois » et les « immigrants » sont « eux autres » et « nous autres » (*Ibid.* : 542). Ces mots qui, selon Steinbach, ont des connotations populaires et politiques au Québec marquent une frontière entre l'inclusion et l'exclusion des individus. Ces expressions tendent à illustrer le

« fragile équilibre » entre l'ouverture à la diversité et la protection de la langue et de la culture dans la province (*Ibid.* : 542). Il faut dire qu'une étude de telle sorte effectuée en région contribue à mesurer les écarts dans l'expérience et les perceptions entourant l'immigration entre les milieux urbains et éloignés au Québec.

Selon les données statistiques, les habitants en région au Québec sont 55% plus susceptibles d'avoir un fort sentiment d'appartenance à la province que les gens en milieu urbain (Hill et Capriotti, 2008 : 21). En 2005, « les Canadiens nés à l'étranger avaient 25 % moins tendance à éprouver un très fort sentiment d'appartenance à leur province ». (Hill et Capriotti, 2008 : 22). Par ailleurs, Steinbach explique que les témoignages recueillis ont été fortement influencés par les discours politiques et médiatiques, mais également par le « *popular discourse on Quebec as a distinct culture* » (Steinbach, 2010 : 543). Basée sur les travaux de Bourhis et Gagnon (2006 dans Steinbach, 2010), la tendance normale des humains à catégoriser les individus selon des groupes (Endo- ou Exo-) aurait été renforcée par le contexte politique et culturel associé au protectionnisme. Les programmes de francisation et d'intégration tendent à mettre l'accent sur la responsabilité des nouveaux arrivants plutôt que de favoriser une approche réciproque des cultures (Steinbach, 2010), alors que les institutions scolaires sont un lieu clé pour « la production ou la disparition de marqueurs identitaires linguistiques et culturels » (Magnan, Darchinian et Larouche, 2017 : 29). Ainsi, aucune politique et/ou programme d'éducation actuels ne s'adresserait aux jeunes Québécois « de souche » dans la volonté d'appliquer une perspective de reconnaissance mutuelle dans l'atteinte d'un réel vivre-ensemble.

### **2.1.3 La réalité de la « deuxième génération »**

Basés sur les travaux de Labelle et Lévy (1995), Potvin, Eid et Venel (2007) écrivent que malgré les mesures prises par le gouvernement au Québec, les différentes générations d'immigrants n'arriveraient pas à avoir une perception de l'identité québécoise qui s'inscrit dans le partage d'un territoire et d'une citoyenneté. En fait, « l'identité collective québécoise porte la marque (indélébile) du mouvement d'affirmation nationale, aussi toute identité politique définie sur une base citoyenne, universelle et civique a, encore aujourd'hui, de la difficulté à s'imposer dans l'imaginaire des groupes minoritaires. » (Labelle et Lévy, 1995, tiré de Potvin, Eid et Venel, 2007 : 22). En France, comme au Québec, les jeunes de première ou deuxième génération d'immigrants « ont longtemps été renvoyés à un imaginaire social homogénéisant » (Potvin, Eid et Venel, 2007 :

25). En d'autres mots, la majorité des jeunes immigrants évoluent dans la culture dominante en étant confrontés aux références culturelles de la population majoritaire. Ils sont soumis de la même façon aux processus de socialisation, « qui, par l'entremise de la consommation de biens culturels, de l'école, des médias et la culture des pairs, contribue à estomper les différences normatives et comportementales entre les jeunes issus de l'immigration et les jeunes du groupe majoritaire ». (*Ibid.* : 28). De ce fait, l'exposition à la culture dominante renvoie des catégorisations ethniques et culturelles qui influencent les comportements des individus.

Aussi, il est pertinent de s'intéresser à l'expérience de ces jeunes puisque leur situation repose sur une forme d'ambivalence identitaire, « à cheval entre la culture d'origine et la culture dominante qui ne sont pas sans conséquence pour le devenir social ». (Vinsonneau, 2012, p. 162). En fait, sans que ce soit conscient, les parents, immigrants de première génération, renforceraient certaines valeurs et pratiques culturelles de leur pays d'origine pour combler la « décontextualisation » ou déracinement de leur culture (*Ibid.*). Ce faisant, des tensions dans la négociation des codes culturels feraient surface lorsque l'individu d'origine immigrante présenterait des distinctions culturelles « au regard du groupe social dominant ». (*Ibid.* : 166). Toutefois, la communauté d'origine serait pour les jeunes immigrants très significatifs puisqu'elle se base sur des liens émotifs (*Ibid.*). En ce sens, non seulement peu d'immigrants de seconde génération s'assimilent à la culture de la société d'accueil, mais le rejet de l'origine culturelle pourrait constituer une forme de trahison pour la famille immigrante (*Ibid.* : 170). Pour Vinsonneau (2012), le processus identitaire le plus répandu chez les jeunes est celui de la dissociation : « ils se réclament d'une formation groupale initiale (la communauté ancestrale) dont ils évacuent les contenus culturels tout en déniaient la réalité de leur appartenance à une nouvelle formation (la société d'installation) dont ils pratiquent les coutumes » (*Ibid.* : 171).

Basés sur ses travaux effectués majoritairement en France, François Dubet mentionne que le phénomène de repli sur sa culture d'origine peut s'expliquer par la ségrégation urbaine, scolaire ou professionnelle que vont vivre les jeunes immigrants (dans Potvin, Eid et Venel, 2007). Pour reprendre les mots du sociologue, « les enfants et les petits-enfants des migrants ne se perçoivent pas comme étant différents. Cette différence-là leur est imposée par le regard des autres » (*Ibid.* : 15). Au Québec, les travaux ont davantage porté sur les liens entre les jeunes immigrants et la persistance des inégalités, des difficultés d'intégration, mais ce sans reconnaître les « rapports de

pouvoirs » prenant place entre les groupes culturels (*Ibid.* : 18). Plus encore, les problèmes sociaux comme la délinquance, les conflits intergénérationnels, la contestation des valeurs culturelles, l'absence d'autorité parentale et les conséquences auraient tendance à être expliqués par des facteurs propres aux communautés culturelles (*Ibid.*: 25-26). De cette façon, les problèmes ne seraient pas considérés comme la résultante d'une exclusion sociale basée sur l'appartenance culturelle et les inégalités socio-économiques qui en découlent (*Ibid.*).

L'ouvrage de Potvin, Eid et Venel *La deuxième génération issue de l'immigration : une comparaison France-Québec* (2007), regroupe un ensemble de travaux portant sur les réalités des jeunes Québécois issus de l'immigration. De ceux-ci, les recherches de Potvin menée lors de deux séries d'entretiens (1992-1993 et 1998-1999) rend compte de la négociation identitaire des jeunes d'origine haïtienne de Montréal. Contrairement à la première génération qui semble affirmer une proximité entre les cultures haïtienne et québécoise notamment par l'héritage francophone et religieux, les jeunes de seconde génération expriment un sentiment identitaire plutôt conflictuel (Potvin, 2007). Sans renier leur expérience culturelle du Québec, les jeunes de deuxième génération se considèrent dans un contexte plus multiculturel que la génération qui les précède (*Ibid.* : 144). Ainsi, la 2<sup>e</sup> génération tend à considérer la perception de l'intégration de leurs parents comme une posture d'assimilation ou de soumission au modèle dominant (*Ibid.*). Dans ses constats, Potvin décrit que les participants sentent parfois qu'ils doivent se conformer ou atténuer certains de leurs traits identitaires de part et d'autre, autant auprès des groupes haïtiens que québécois (Potvin, 2007). Décrit comme pouvant être invisible, le sentiment d'exclusion renvoie à un sentiment d'infériorité et d'impuissance chez les jeunes d'origine haïtienne (*Ibid.*).

Selon les résultats des entretiens, les jeunes d'origine haïtienne s'identifieraient à la communauté « noire » en partie « pour se donner des modèles politiques et revendiquer leur place et leurs droits au Québec » (*Ibid.* : 145). Puisqu'ils sont renvoyés à leur couleur de peau et qu'ils ont grandi dans une « hybridité culturelle », ni l'appartenance à l'identité québécoise ni la culture de leurs parents ne leur permettent de répondre aux besoins de résistance et d'aspirations de leur génération (*Ibid.*). C'est pourquoi l'appartenance à la communauté « noire » globale « joue le rôle d'intermédiaire symbolique entre une société qui les différencie et parfois les rejette sur cette base » (*Ibid.* : 167). En plus de leur permettre de s'extraire du contexte québécois dans lesquels ils sont limités en termes de reconnaissance, l'identité *Black* donnerait un sens affirmatif, collectif et

symbolique (Potvin, 2007 : 146). La musique serait, par ailleurs, un élément important dans ce processus de création ou de réappropriation identitaire, permettant de construire « un mythe fondateur » (*Ibid.* : 146). En fait, bien que les jeunes d'origine haïtienne rencontrés dans l'étude de Potvin « partagent avec les jeunes Québécois leur scolarité, leur vie de quartier, leurs aspirations et leur participation à la culture de masse et à la consommation, leur expérience sociale se constitue aussi ‘par et autour du racisme’ et des déterminismes sociaux qui en résultent » (*Ibid.* : 137). Une participante, Shara, explique : « *On a tous grandi, les expériences de recherche d'emploi, les médias, tout ça fait que oui tu es québécois, mais tu ne te sens pas québécois, tu sais que tu n'es pas dedans, tu as quelque chose à part.* » (*Ibid.* : 149). Ainsi, contrairement aux jeunes du groupe majoritaire, les expériences de racisme vécues seraient déterminantes dans leurs parcours identitaires. Dans l'étude de Simard menée auprès de 66 jeunes d'origine immigrante résidents dans les régions du Québec, les expériences de discrimination influencent également l'appartenance. De ce fait, il en résulte un sentiment d'exclusion ou une tendance de la part des jeunes à s'autoexclure de la culture d'accueil. En d'autres mots, ils peuvent « hésiter de s'y identifier par peur d'être marginalisés » (Simard, 2007, p. 167). Toutefois, plusieurs participants nomment que leur mixité culturelle représente pour eux plutôt une richesse, particulièrement dans un contexte de société mondialisée (*Ibid.*).

La recherche de Chastenay et Pagé a permis de recueillir les données d'un vaste échantillon de jeunes collégiens. Durant l'année scolaire 2000-2001, 1195 jeunes du collégial ont été approchés dans l'enquête regroupant à la fois des jeunes issus de l'immigration et des jeunes de descendance canadienne-française, permettant de comparer leurs rapports à la diversité culturelle (Chastenay et Pagé, 2007). Sans surprise, à partir des résultats de l'enquête, les chercheurs ont pu conclure que ce sont les francophones du Québec qui possèdent une plus grande appartenance à l'identité québécoise (Chastenay et Pagé, 2007). L'appartenance hybride chez les jeunes racisés serait d'ailleurs en croissance dans « les sociétés de plus en plus confrontées à une forte présence d'immigration » (*Ibid.* : 253). Aussi, les immigrants de première et deuxième génération ainsi que les jeunes anglophones du Québec seraient plus ouverts à la diversité culturelle, aux accommodements raisonnables et à l'inclusion que les groupes francophones (*Ibid.* : 247-249). Fait intéressant, les groupes issus des premières et deuxièmes générations d'immigrations ont des résultats à mi-chemin entre les groupes anglophones et les francophones en matière de diversité linguistique et d'identité canadienne (*Ibid.*). Ces résultats témoignent du « rôle de modérateur que

les groupes d'origine immigrante peuvent jouer face aux enjeux opposant les deux groupes nationaux majoritaires » (*Ibid.* : 252). Par contre, il faut noter que les jeunes issus de la diversité associeraient une plus grande ouverture à la diversité à l'identité canadienne plutôt que québécoise en raison de son contexte politique (Chastenay et Pagé, 2007). En effet, plusieurs études dans les années 1990 et 2000 ont permis d'établir que les jeunes issus de l'immigration tendent à développer un « rapport de distance » avec l'identité québécoise (Darchinian, Magnan et Larouche, 2017). Même les jeunes qui s'identifient comme québécois mentionnent ne pas pouvoir être considérés comme de « vrais » Québécois, faisant référence aux Québécois « de souche » (*Ibid.*). Cela pourrait s'expliquer par la « frontière ethnolinguistique difficile à franchir » puisque l'accent représenterait un marqueur de différenciation important (*Ibid.*). Dans leur texte *Identifications et rapports entre majoritaires et minoritaires. Discours de jeunes issus de l'immigration*, Darchinian, Magnan et Larouche (2017) présentent les résultats d'une série d'entrevues effectués auprès des jeunes adultes de la région de Montréal. À partir des travaux de Juteau (2015) et Barth (2008), les autrices ont opté pour une approche constructiviste de l'ethnicité en s'intéressant aux catégories et aux marqueurs de différences qui illustrent les frontières identitaires entre les minorités et la majorité culturelle au Québec (Darchinian, Magnan et Larouche, 2017, p. 34). La typologie effectuée pour catégoriser les résultats de leurs entrevues auprès des jeunes illustre plusieurs « types de rapports au groupe majoritaire », tel qu'inscrit dans le tableau 1 ci-dessous.

**Tableau 1.** – Typologie des rapports au groupe majoritaire et catégories d'identification

Rapports au groupe majoritaire	Catégories d'identification
Rapport harmonieux	Identification au pays d'origine Identifications multiples Identification au groupe majoritaire
Rapport sous tension	Identification au Canada Identification au pays d'origine Rejet des identifications
Rapport « Au-delà des frontières »	Identification sans frontière

Parmi leur résultat, 22 cas sur 60 correspondent à la catégorie « rapport harmonieux ». Ces jeunes s'identifient majoritairement « au pays d'origine de leur parent, sans pour autant vivre de rapports difficiles ou conflictuels avec les “francophones québécois” » (*Ibid.* : 37). Par la suite, une

majorité de cas (34 sur 60) décrivent des rapports « sous tension » avec le groupe majoritaire. Le discours de ces jeunes tend à rejeter toutes identifications à la culture majoritaire « francophone québécoise ». Un sentiment de « ne pas faire partie du groupe » ou encore ressentir un « rapport de pouvoir » quant aux « Québécois » semble être à l'origine de ce type de catégories (*Ibid.* : 39). Les autrices écrivent que dans ce type de rapport « on retrouve davantage des jeunes issus de groupes racisés; les marqueurs de la religion et de la couleur de la peau semblent délimiter la frontière : des jeunes musulmanes pratiquantes (pour la plupart voilées) et des jeunes « noirs » » (*Ibid.* : 40). Pour ce qui est de la troisième typologie, quatre jeunes sur l'ensemble des entretiens « semblent vouloir se libérer » des frontières. Par exemple, Sani, un jeune d'origine sri lankaise mentionne se sentir comme un « citoyen du monde » (*Ibid.* : 40).

Un des constats principaux de l'enquête est le fait qu'une majorité des jeunes rencontrés ont développé « une représentation négative du groupe majoritaire, désigné par ceux-ci comme les Québécois « de souche ». » (Darchinian, Magnan et Larouche, 2017, p. 41). Cependant, les frontières identitaires sont à la fois entretenues par les minorités culturelles et la majorité « québécoise » (*Ibid.* : 41). Selon Darchinian, Magnan et Larouche, il est possible que la perception péjorative des Québécois « de souche » soit « nourrie par les discours véhiculés par l'univers politique et médiatique francophone au Québec, en particulier lors des derniers événements politiques au Québec (les jeunes du corpus ayant été interrogés pendant l'élaboration du projet de loi n° 60, dit Charte des valeurs québécoises) » (*Ibid.* : 42). Les résultats supposent que les rapports sous tension avec le groupe majoritaire « québécois de souche » s'explique en partie par l'expérience d'exclusion des groupes racisés. En effet, nombre d'entre eux « ont mentionné le fait de ne pas se sentir reconnus par les membres du groupe majoritaire ; il était alors impossible pour eux de se définir comme Québécois “de souche” » (*Ibid.* : 43). Ainsi, les résultats semblent démontrer que les perceptions qu'entretiennent les jeunes concernant « l'identité québécoise » n'est pas suffisamment inclusives de la réalité immigrante. La recherche menée par Darchinian, Magnan et Larouche « invite à réfléchir à la définition de l'identité québécoise, une définition qui ne semble pas encore tout à fait formée au sens civique, du moins dans les interactions et les représentations des jeunes interrogés » (2017 : 44).

## 2.2 Les jeunes et les domaines culturels

### 2.1.1 Découvertes et pratiques culturelles des jeunes

Cette section abordera les différentes pratiques culturelles des jeunes ainsi que les facteurs qui ont contribué à les transformer dans la dernière décennie. En collaboration avec l'association québécoise de la production médiatique (AQPM) et avec l'Université du Québec à Montréal (UQAM), l'Académie de la transformation numérique (ATN) associée à l'Université Laval, a été mandatée d'enquêter sur les pratiques de visionnement des jeunes de 18 à 24 ans. Dans la foulée des inquiétudes liées à l'intérêt que portent les jeunes à la culture québécoise ainsi que la popularité et la diversité des plates-formes numériques, l'étude tente de brosser un portrait des types de contenus ainsi que les thèmes qui intéressent les jeunes Québécois. Ce rapport de recherche se base sur deux études préalables réalisées en 2017 et en 2020 et permet l'actualisation des pratiques de visionnements en considérant les changements associés aux nouvelles habitudes de divertissement (ATN, 2023). La transformation numérique est décrite comme un phénomène récent et l'étude tente de répondre « aux besoins criants » des différentes instances culturelles et gouvernementales dans la volonté d'adapter ses programmes aux nouvelles réalités de consommation culturelles et audiovisuelles (ATN, 2023). L'enquête quantitative a été réalisée par une firme indépendante (BIP) et les données recueillies ont été faites par la méthode de sondage en ligne. Du 15 au 29 mars, environ 1000 jeunes de 18 à 24 ans ont participé à l'étude (*Ibid.*). Tel que mentionné, l'étude rapporte également les intérêts des jeunes en matière de contenu québécois. En fait, les résultats démontrent « qu'une majorité d'adultes âgés de 18 à 24 ans se déclarent intéressés par les contenus québécois, que ce soient des films (69 %) ou bien des séries, télérealités, émissions de variétés ou documentaires (70 %) » (ATN, 2023 : 21). Les raisons pour consommer les contenus québécois peuvent varier grandement. Principalement, 88% des répondants visent à encourager ce qui se fait localement, 83% nomment l'importance de protéger le français et 77% en regardent parce que ça les relie à leur famille et à leur proche (ATN, 2023). Parmi ces données, 23% des personnes sondées s'intéressent aux contenus québécois puisque « cela me fait découvrir la société québécoise » tandis que 25 % répondent « c'est ma culture, mon identité » (*Ibid.* : 22). L'étude présente aussi les raisons pour lesquels les jeunes se disent non intéressés aux productions québécoises. Si la plus grande proportion (79%) semble être davantage interpellée par le contenu américain ou étranger, d'autres mentionnent qu'ils préfèrent écouter du contenu en anglais (63%) (*Ibid.* : 23). En fait, 63%

disent ne pas connaître le « star-system » québécois et préférer des productions à grand déploiement (61%) (*Ibid.* : 23). Pour l'énoncé « ce n'est pas ma culture ni mon identité », 9% sont en « total accord » et 24% des répondants sont « plutôt en accord » comme étant une raison de leur désintérêt vis-à-vis le contenu québécois. Parmi les options de réponse possible dans le sondage, aucune ne présente le manque de représentation de la diversité comme étant une raison qui justifie les pratiques culturelles des répondants. Cependant, 23% mentionnent être « totalement d'accord » et 40 % sont « plutôt d'accord » avec l'énoncé « Je ne me reconnais pas dans le "star system" local » (*Ibid.* : 23). Finalement, dans le dernier mois, 28% des répondants mentionnent n'avoir consommé aucun contenu québécois (ATN, 2023, p. 24).

Dans les dernières années, une étude de l'INRS a été effectuée afin de faire le portrait exhaustif et qualitatif de la « découverte » en matière de contenus culturels. L'objectif était d'aller au-delà de la visibilité des contenus suggérés en s'intéressant à la relation entre les individus et la culture (Poirier et al, 2023). De 2021 à 2022, 50 entretiens semi-dirigés auprès de personnes ayant un profil sociodémographique varié ont permis de tracer des tendances dans la consommation de divers domaines artistiques et culturels « (Arts de la scène ; Audiovisuel ; Édition et bibliothèques ; Musique ; Patrimoine, institutions muséales et arts visuels.) » (*Ibid.*). Parmi les participants, 30% des répondants sont âgés de 18 à 24 ans (Poirier et al, 2023 : 16). Dès lors, les résultats en matière de découvertes culturelles permettent de conclure que les individus tendent à accorder une grande importance aux recommandations émises par les proches (*Ibid.*). Cette stratégie de découverte culturelle constitue la principale façon de s'intéresser à du nouveau contenu (63% les amis et 31% les parents) (ATN, 2023). Par leur dimension personnalisée et significative, ces recommandations liées aux relations de proximité seraient davantage valorisées que celles établies par les algorithmes (Poirier et al, 2023). Cependant, il faut dire que les algorithmes jouent un rôle marquant dans la suggestion de produits audiovisuels puisque « 57% des jeunes découvrent des contenus sur les sites de plates-formes de visionnement à la demande et via leur système de recommandations » (ATN, 2023 : 19). En ce qui concerne les contenus littéraires, scéniques, muséaux et patrimoniaux, les participants préférèrent les consommer de manière réelle, soit « en personne » plutôt que de façon numérique (Poirier et al. 2023). Cependant, ces œuvres seront préalablement découvertes via des plates-formes numériques (*Ibid.*). En revanche, non seulement les contenus audiovisuels seront consommés de façon beaucoup plus importante de façon numérique, mais le type de support technologique devient déterminant dans le choix des œuvres (Poirier et al, 2023). En fait, il

semblerait que « les supports numériques font partie intégrante des processus et stratégies de découverte de contenus culturels pour une grande majorité des participants.e.s, et l'importance de ces supports est particulièrement notable au sein des stratégies comportant de la recherche. » (Poirier et al. 2023, p. 5). En matière de contenus québécois francophones, les participants considèrent que les sources de découvertes les plus pertinentes sont « les proches, la radio, la télévision, les journaux (en ligne ou papier), ainsi que les abonnements ciblés (par exemple, l'abonnement à l'infolettre d'un musée local ou au compte, sur un média socionumérique, d'une personnalité locale) (*Ibid.* : 6). Cela étant dit, les répondants affirment de façon générale que les contenus québécois sont « trop peu découvrables », ce qui veut dire que, dans la perception des participants, les nouveaux contenus demeurent relativement peu accessibles (*Ibid.* : 6).

Bien que les recherches longitudinales menées par Olivier Donnat en France se sont effectuées avant l'avènement des réseaux sociaux, les constats qui ont découlés nous indiquent tout de même des changements de comportements en matière des arts et de la culture. Par exemple, les nouvelles méthodes d'écoute ont favorisé une plus grande intégration de la musique dans la vie quotidienne, notamment lors du transport et du travail (Donnat, 2010 : 20). Ce faisant, les observations de la population française traduisent un recul de l'intérêt pour la télévision et la radio chez les jeunes générations entre 1997 et 2008 (Donnat, 2010). En France, plus les individus sont jeunes et plus l'intérêt pour la musique et le cinéma anglophone est marqué (*Ibid.* : 21). Toutefois, il faut mentionner que Donnat relativise certains constats en expliquant que plusieurs évolutions en matière culturelle prennent leur origine avant l'arrivée de l'internet (*ibid.*). Pour le chercheur, les jeunes sont plus investis que quiconque dans la culture numérique, mais leurs usages sont tout de même en partie déterminés par leurs appartenances sociales (*Ibid.*). Les nouvelles technologies ont contribué à transférer les habitudes culturelles vers les écrans. Selon Donnat (2010), ce sont les jeunes et les milieux plus aisés qui « ont été les premiers bénéficiaires des nouvelles opportunités offertes : ils sont aujourd'hui les principaux utilisateurs de l'internet et des nouveaux écrans, alors que la télévision recrutait (et continue à recruter) l'essentiel de ses gros consommateurs parmi les personnes âgées et peu diplômées. » (*Ibid.* : 19). La polyvalence et l'accessibilité de nouveaux canaux de communication ont consolidé le développement d'une forme d'autonomie par la création de communautés autour de certains centres d'intérêts communs (Donnat, 2017 : 33).

### 2.2.1 Identification et consommation culturelle

Si l'on en sait maintenant un peu plus sur les pratiques culturelles des jeunes, il est intéressant de relever les liens possibles avec les identités et le sentiment d'appartenance à la culture. De façon générale, les liens entre le sentiment d'appartenance à la société d'accueil et les pratiques médiatiques des personnes immigrantes n'ont pas beaucoup été explorés en recherche (Millette, Millette et Proulx, 2010). En fait, tracer des corrélations entre les deux permettrait d'établir les médias et les domaines culturels comme des outils d'intégration sociale et culturelle (*Ibid.* : 9). La télévision constituerait un des premiers véhicules d'informations pour la personne immigrante dans la compréhension et l'intégration de la culture de la société d'accueil (Hadj-Moussa, 2000). Plus précisément, ce médium renseigne sur « le domaine du normatif, c'est-à-dire, sur ce qui est acceptable, faisable, pensable pour les femmes immigrantes musulmanes ; elle nous renseigne aussi sur la diversité des définitions [comme celle] d'être « femme musulmane du Canada » (*Ibid.* : 227). Cependant, il est important de nuancer le pouvoir du petit écran sur les individus. Bien que la « participation des spectateurs à la signification » de ce qu'il regarde est bien documentée, cette dernière est nécessairement limitée par des contraintes liées à la vie quotidienne et au contexte social dans lequel ils évoluent (*Ibid.* : 227). Tout de même, on peut penser que la façon dont la diversité culturelle est représentée dans les médias et dans la culture est liée à un ensemble de perceptions et de préjugés. Selon les travaux de Macé (2009), la distribution des programmes télévisuels en France se traduit par « une disparité stéréotypée » liée à l'appartenance culturelle des individus. La distribution serait différente selon les « marqueurs d'ethnoracialisation », particulièrement pour les individus d'origine arabe (Macé, 2009 : 258). Les résultats de l'étude permettent d'illustrer que « les disparités observées fondent une présomption de discriminations directes ou indirectes dans le *casting* des dispositifs télévisuels » (*Ibid.* : 258).

Les travaux effectués par Millette et Proulx (2009 et 2013) visent à comprendre les relations entre l'appartenance à la société d'accueil et à ses systèmes médiatiques et culturels. Ils permettent donc de relever des liens plus étroits entre le sentiment d'appartenance à l'identité collective et les pratiques culturelles. L'étude réalisée par Millette et Proulx a été réalisée d'après une méthode de sondage téléphonique auprès de 906 personnes issues des trois grandes communautés immigrantes de Montréal (italienne, haïtienne et maghrébine) (2009 : 16). Sans surprise, les facteurs qui influencent la consommation des médias chez les répondants sont liés au profil démographique. En ce sens, « les goûts personnels, la langue d'usage et l'âge » constituent des variants importants dans

le type de contenus médiatiques choisis, mais également dans le support utilisé (Millette, Millette et Proulx, 2010). Les répondants issus des trois communautés qui sont nés au Canada tendent tout de même à être attachés « à l'un ou l'autre des médias de la société d'accueil dédiés à leur communauté » (43% pour les Italiens, 50% pour les Haïtiens et 29% pour les Maghrébins) (*Ibid.*, : 56). Cependant, les chercheurs notent qu'il n'est pas possible de tracer une conclusion claire entre le pays de naissance et l'attachement aux médias de la culture d'origine puisque les résultats varient de façon importante d'une communauté à l'autre (Millette, Millette et Proulx, 2010). L'attachement aux médias d'un autre pays ne se ferait pas « au détriment d'un attachement aux médias canadiens grand public anglophones et francophones » (*Ibid.* : 57). En effet, les répondants qui semblent avoir un attachement moins grand envers les médias qu'ils consomment sont également ceux qui ont de plus faibles habitudes en matière de consommation médiatiques qu'ils soient « ethniques » ou canadiens (*Ibid.* : 57). Les membres des communautés culturelles qui ont été étudiées par l'étude de Millette et Proulx, tendent à avoir un attachement « à la fois envers les médias de leur communauté respective et ceux du pays d'accueil » (2010 : 57). La consommation médiatique des répondants semble se traduire par un double attachement culturel, « sans pour autant que l'identité soit divisée » (*Ibid.* : 57). À la lumière des données recueillies, les tendances entre les préférences médiatiques et l'identité mixte semblent se développer « dans un assemblage de médias perçus comme complémentaires, du point de vue des contenus offerts, des préférences et des attachements particuliers de chacun. » (*Ibid.* : 53-57).

L'enquête de 2013 s'intéresse plus précisément aux jeunes adultes et aux influences de l'utilisation médiatique sur les trajectoires identitaires et sur l'intégration sociale et culturelle (2013, p. 127). La méthodologie privilégiée dans l'étude incluait un groupe-témoin composé de « Québécois de souche ». Cette façon de faire permet de comparer les différentes données et de constater des tendances liées à l'appartenance ethnoculturelle. L'étude comparative permet de dresser un lien entre l'utilisation des médias et une orientation identitaire envers la société québécoise (Millette et Proulx, 2013). En effet, il semblerait que les jeunes ayant peu d'affiliation avec la province consommeraient moins les médias québécois :

« Les participants étant peu orientés vers la société de résidence ou ayant peu d'ancrages dans la culture québécoise font ainsi moins usage de médias francophones, plutôt usage de médias anglophones ou tendent à se limiter à des usages indirects, d'opportunité et centrés sur l'information, tandis que les participants ayant une orientation plus marquée vers la société de résidence font

davantage usage de contenus culturels ou d'un mélange de médias et de contenus culturels et d'information. » (Millette et Proulx, 2013, p. 66)

Le groupe-témoin présente généralement un attachement aux productions culturelles et médiatiques du Québec (*Ibid.* : 65). Par exemple, Marie, une participante mentionne : *Je trouve que ça mérite d'être vu, d'être regardé.* (*Ibid.* : 65). La consommation de contenus québécois est présente dans le groupe dit « québécois de souche », mais aussi auprès des individus ayant une identification « hybride ». À titre d'exemple, une participante d'origine tunisienne, Imane, explique qu'elle aime ce qui se fait au Québec et que ça fait également partie de sa culture (Millette et Proulx, 2013 : 66). En ce qui concerne l'intégration des personnes immigrantes dans la société d'accueil, les médias et le contenu culturel permettraient d'informer et transmettre des codes sociaux (*Ibid.*). Les participants expriment que les médias et les domaines culturels favorisent une meilleure intégration de la langue française « québécoise » ainsi qu'une plus grande participation à la vie culturelle notamment les grands événements comme les festivals (*Ibid.* : 111). Les auteurs avancent qu'en ayant une meilleure connaissance de la culture et des enjeux sociaux par le biais de l'actualité québécoise, les individus peuvent davantage « participer aux discussions et développer un sentiment d'appartenance » (*Ibid.* : 111). Les contenus culturels et médiatiques, notamment via internet, auraient une double fonction soit de favoriser l'intégration des personnes immigrantes, mais aussi d'informer la majorité « québécoise » sur la diversité culturelle issue de l'immigration qui compose la province (*Ibid.* : 111).

En revanche, la représentation négative de l'immigration et des personnes issues de la diversité dans les médias peut aussi contribuer au sentiment d'exclusion et aux tensions identitaires (Millette et Proulx, 2013, p. 107). Ces tensions dans le processus d'appartenance au Québec se constatent davantage chez les jeunes de 2<sup>e</sup> génération (*Ibid.* : 107). En mentionnant, entre autres, les discours publics entourant les accommodements raisonnables, les participants témoignent de « l'impact négatif que peut avoir la représentation médiatique de l'immigration [sur les] relations entre la majorité et les citoyens issus de l'immigration en général ou un groupe en particulier. » (*Ibid.* : 107). Une participante d'origine algérienne exprime : « *Je ne vise personne, je n'ai jamais connu personne comme ça vraiment, mais en entendant des débats à la télévision comme dans le temps des accommodements raisonnables et des choses comme ça, ça, ça m'a comme découragée pour mettre le voile* ». (*Ibid.* : 107). L'analyse comparative a permis de démontrer que plus

l'identification à la société de résidence est forte et plus l'individu est amené à consommer une grande diversité de supports et de contenus culturels et médiatiques (*Ibid.* : 114). Par ailleurs, différentes fonctions (information, divertissement, nostalgie) peuvent être associées à l'usage culturel et médiatique selon les types d'affiliations identitaires (*Ibid.* : 116). De façon générale, les auteurs mentionnent que les articulations entre médias et identités sont « difficiles à rendre explicites, notamment en raison de l'imbrication des usages médiatiques dans la vie quotidienne » (*Ibid.* : 116). Les analyses qui tentent de s'y intéresser devraient alors tenir compte des « interrelations complexes entre les différents médias, les différents types d'usages et les différentes dimensions de l'identité individuelle. » (*Ibid.* : 117). Les entretiens effectués auprès des jeunes rapportent un effet de « deux poids, deux mesures » dans les représentations médiatiques du Québec. Ils racontent que les représentations de l'immigration dans les cas « problématiques ou complexes » sont davantage associées aux origines étrangères des individus, alors que dans des situations « d'exploit ou de réussite », les personnes sont rapportées comme des membres à part entière de l'identité et de la société québécoise (Millette et Proulx, 2013 : 110). Bien que les usages médiatiques soient définis par un ensemble de facteurs, pas seulement identitaire, la représentation culturelle dans les médias semble plus déterminante pour les individus qui se construisent selon diverses appartenances :

« Les participants n'appartenant pas à des minorités ethniques, ou dont les origines sont mixtes, se reconnaissent davantage dans des représentations faisant appel à d'autres dimensions de leur identité, comme le genre ou l'âge. Sans pouvoir tirer de généralisations définitives, nous avons remarqué que la problématique de la représentation semblait affecter davantage les participants de seconde génération, particulièrement touchés par les représentations affectant l'identité allouée, les jeunes adultes appartenant aux minorités ethniques, ainsi que les personnes plus intéressées par la politique. » (*Ibid.* : 110).

Finalement, l'étude ne permet pas de tracer une ligne directe entre la connaissance de la culture québécoise et le sentiment d'appartenance à cette identité. Le cas d'un participant catégorisé comme ayant une orientation identitaire « en tension » l'illustre bien, il « connaît très bien les émissions jeunesse « cultes » de son époque (comme Passe-Partout et Bouledogue Bazar), sans pour autant s'identifier à la culture québécoise. » (*Ibid.* : 125). L'appartenance à la société québécoise n'est pas nécessairement déterminée par la connaissance de sa culture médiatique et télévisuelle (Millette et Proulx, 2013), surtout si l'on considère que la majorité des immigrants de 2<sup>e</sup> génération ont été socialisés durant l'enfance au Québec et qu'ils développent tout de même une forme de tension ou d'hybridité identitaire. Pour expliquer ce fait, Millette et Proulx émettent

l'hypothèse que certains individus accordent une plus grande importance aux contenus culturels et médiatiques qu'ils consomment dans la construction de leur identité et leur appartenance culturelle (*Ibid.* : 125).

À la lumière de la recension des écrits, il a été possible de constater comment l'histoire du Québec relayé dans les institutions scolaires est déterminante dans l'intégration des représentations collectives. Aussi, les études illustrées dans ce chapitre révèlent l'importance de l'expérience d'exclusion et le manque de représentation positive des minorités visibles dans la culture, particulièrement les jeunes de deuxième génération, pour l'identification à la société québécoise. Enfin, explorer les écrits sur les pratiques culturelles a permis d'approfondir l'apport des arts et de la culture dans les représentations que l'on porte sur les groupes d'appartenances ethnoculturelles et sur ce qui les définit. Toutefois, il sera maintenant question de sortir du cadre des pratiques et des identifications individuelles pour explorer davantage ce que pensent les participants de la société québécoise dans son ensemble et de ce qui la constitue, pour mieux comprendre leur rapport à l'imaginaire collectif.

## Chapitre 3 : Les fondements théoriques

Dans l'objectif d'analyser les entretiens réalisés auprès des jeunes, il est nécessaire de statuer sur les assises théoriques qui me permettront d'en dégager certaines tendances. C'est pourquoi ce chapitre présentera les choix effectués quant aux apports théoriques qui seront mobilisés pour cette recherche. D'abord, d'après les écrits de Gérard Bouchard, ce sont les notions d'imaginaire collectif et de représentations qui seront privilégiés. La perspective de Bouchard sur les imaginaires collectifs met en lumière le rôle d'importance des fondements symboliques et des structures mentales dans l'idée que l'on se fait des groupes culturels et des identités. Par la suite, je me pencherai sur la théorisation du terme « blanchité » issu des *whiteness studies*, pour interpréter les procédés qui sous-tendent les groupes majoritaires. En dernier, les frontières ethniques dans l'approche constructiviste de Barth (1969) et de Juteau (1999) permettront d'éclairer la catégorisation des individus selon une logique du « eux » et du « nous ».

### 3.1 Gérard Bouchard : Les imaginaires collectifs et les représentations

Si la culture est de façon générale associée à « un vaste système d'interprétations partagées » (Vinsonneau, 2012 : 159), il est essentiel d'établir les éléments constitutifs de ce dit système pour comprendre les relations entre les groupes culturels au Québec. Cornelius Castoriadis est un des premiers à avoir identifié le concept d'imaginaire social comme un outil théorique permettant de mieux comprendre les groupes sociaux et les fondements des sociétés. Dans ses écrits, il nomme que l'imaginaire social permet d'abord de créer des structures qui délimitent les représentations du monde (Gagnon, 2019). De cette façon, cette structure symbolique imposerait les limites des actions quotidiennes, ce qui est légitime ou non, dans la société. Aussi, une des fonctions de cet imaginaire est d'établir « un type d'affect caractéristique » qui permet d'instituer et de lier les membres d'une société (Giust-Desprairies, 2009, p. 83). L'imaginaire social serait un moyen d'émettre des frontières identitaires, de se positionner dans nos rapports aux autres, de projeter nos incertitudes et nos aspirations collectives (Giust-Desprairies, 2009). Tel que l'indique Alex Gagnon dans une synthèse théorique sur le concept, l'imaginaire social se caractériserait par la « dimension irréductible et constitutive de toute société humaine ». (2019 : 324). C'est pourquoi, il m'apparaît essentiel de mobiliser la notion dans l'analyse des représentations et des relations sociales et culturelles.

Dans la conception de l'imaginaire selon Gérard Bouchard, on y constate l'importance de la dimension affective et institutionnalisée, que l'on retrouve dans la pensée de Castoriadis. Toutefois, Bouchard se distance de la définition d'imaginaire social, car elle ne témoigne pas suffisamment du rôle de l'inconscient chez l'individu (Gagnon, 2019). Dans son livre *Raison et déraison du mythe : Au cœur des imaginaires collectifs* (2014), le sociologue privilégie plutôt le vocable « imaginaires collectifs ». Il décrit ceux-ci comme les liens établis entre les réalités sociales ou familiales vécues par un individu, notamment les normes, les traditions, les identités, et « les structures symboliques les plus profondes dans la psyché » (Bouchard, 2014 : 22). En fait, Bouchard précise que les imaginaires collectifs, alimentés par les grands mythes des sociétés, se composent de « savoirs de vérités de sens commun, de coutumes, de codes, de modèles de conduites, de règles ainsi que de rumeurs, de clichés, de stéréotypes et autres sous-produits de la pensée » (Bouchard, 2014 : 29). Dans les travaux de Bouchard, ce sont les mythes qui déterminent les limites identitaires et culturelles d'une société en exerçant une influence sur les comportements individuels et sociaux. Ainsi, les mythes sont constitués d'un caractère « sacré », formé à travers un processus historique, découlant des grands récits et des événements du passé. Bien que je considère le mythe comme un concept pertinent dans une approche globale de la compréhension des sociétés humaines, l'idée d'imaginaire collectif (sur lesquels se fondent les mythes) m'apparaît plus adéquate dans la volonté d'analyser les éléments récents et actuels qui influencent les perceptions des jeunes Québécois.

J'ai décidé de camper mes assises théoriques dans l'approche de Bouchard puisqu'il m'apparaît judicieux de tenir compte du rôle de l'inconscient dans l'intériorisation de représentation associée aux groupes culturels. En considérant ces différents aspects qui caractérisent la pensée collective et ses fondements, la perspective de Bouchard permet d'expliquer l'ensemble des éléments qui déterminent les perceptions sociales. En effet, ainsi réfléchi, les imaginaires collectifs anticipent à la fois les processus mentaux et les représentations qui influencent les dynamiques sociales et culturelles (Bouchard, 2014). Dans cette approche théorique, l'imaginaire collectif relève en partie de l'abstrait, étant ainsi inhérent aux pensées et aux structures cognitives des individus. Toutefois, il faut comprendre que les réactions que l'imaginaire suscite, prenant naissance dans l'inconscient, sont rationalisées par un ensemble de structures concrètes telles que les idéologies et les discours (Bouchard, 2014). En effet, les perceptions ne peuvent être dissociées des éléments à la fois inconscients et rationnels qui sont engagés lors des processus d'interprétations et d'intériorisation

des imaginaires. Dans sa théorie, il considère que l'imaginaire collectif est à la fois défini par des structures et des processus :

« En somme, on pourrait dire qu'une partie de l'imaginaire collectif est de nature structurelle (les racines des significations, des symboles et des images premières, des catégories structurantes), alors qu'une autre renvoie à des processus (les constructions discursives, la production sociale et la promotion des significations, images et symboles par des acteurs sociaux souvent en compétition. » (2014 : 26-27)

En ce sens, il qualifie l'imaginaire comme étant aussi bien « producteur que produit » (*Ibid.* : 32). Toutefois, comme Bouchard, il faut dire que cette recherche se situe davantage dans la seconde dimension. En fait, le « produit » réfère à ce que Bouchard décrit comme « la culture instituée » de laquelle découlent les représentations. Cette recherche se concentrera sur ce volet, plus précisément sur les « processus sociaux et les procédés discursifs qui les commandent » (Bouchard, 2014, p. 32) ainsi que sur la manière dont l'imaginaire collectif se construit dans les structures cognitives. Bien que l'imaginaire se fonde dans une pensée individuelle, les systèmes symboliques et normatifs sont plus qu'importants dans l'élaboration de représentations communes de la culture. Dans la théorie de Bouchard, l'un des piliers de l'imaginaire collectif est constitué des schémas culturels. Ces schémas culturels prendraient leur source dans la culture savante, comme dans les pratiques associés à la culture de masse ou la culture populaire (*Ibid.*). Par ailleurs, il précise que « le caractère social des schémas culturels est également attesté par le jeu de pouvoir des acteurs sociaux qui en font stratégiquement la promotion et par les instances collectives, telles les institutions, qui en assurent la transmission. » (*Ibid.* : 33). Ainsi, on peut penser que les discours véhiculés dans la société par les différents acteurs tels que les partis politiques, les médias, les institutions scolaires contribuent à pérenniser certains schémas culturels au sein de l'imaginaire collectif au Québec.

Dans l'ouvrage de Bouchard (2014), huit types de représentations sont plus clairement définies, permettant de mieux élaborer les thèmes qui transcendent les imaginaires. Les membres d'une même société auraient des représentations similaires de l'espace, du temps, du social, du soi et des autres, du passé, de l'avenir, de la nation et de l'univers (*Ibid.* : 28). Dans cette recherche, ce sont cinq des huit types qui sont retenus en raison de leur lien plus pertinent avec l'objet de recherche. D'abord, puisque le vivre-ensemble est d'abord déterminé par un territoire, il est pertinent de s'intéresser aux « représentations de l'espace » qui renvoie à l'appropriation réelle ou symbolique du territoire géographique (rêves, légendes, tableaux, foyer, patrie, sites historiques, terres natales,

etc.) (*Ibid.* : 27-28). Ensuite, comme il est question de l'analyse des relations entre groupes culturels, il m'apparaît pertinent de pouvoir mettre en lumière la position sociale des acteurs à l'aide des « représentations du social ». En fait, ce type se caractérise par le statut social lié au prestige, aux pouvoirs et à l'autorité accordés aux individus. Ces représentations impliquent aussi « les perceptions que les individus entretiennent de leurs pairs, de la structure sociale, des institutions ainsi que des détenteurs du pouvoir » (*Ibid.* : 28). Dans sa typologie, Bouchard inclut la « représentation du soi et des autres » qu'il définit comme « une dynamique identitaire d'inclusion et d'exclusion s'exprimant dans un rapport eux-nous, sur la base de divers marqueurs symboliques » (*Ibid.* : 28). Évidemment, une majorité des constats qui seront dégagés des analyses parleront de la façon dont les groupes se catégorisent et se perçoivent entre eux. Je considère que les « représentations du passé », tel que nommé par Bouchard, sont pertinentes puisqu'elles impliquent « l'ensemble des fondements symboliques qui alimente les récits et la mémoire collective par le biais de divers moyens (sites historiques, musées, documentaires, contes, médias, etc.) » (*Ibid.* : 28-29). Bouchard précise que les sociétés les plus « jeunes » ressentent le besoin de se doter d'une mémoire longue afin d'établir une légitimité. (*Ibid.* : 28-29). Finalement, il sera question d'observer la présence de « représentations de la nation ou de la société » dans le discours des participants. Ce type correspond à l'ensemble des éléments qui témoignent d'un noyau « d'appartenance et d'allégeance inscrit dans un devenir » (2014, p. 29), fondement d'un imaginaire collectif partagé.

Dans l'analyse, certaines tendances dans la manière que les jeunes se représentent la culture et l'identité québécoise pourront être dégagées à partir de la typologie ci-dessus. Il sera ainsi possible d'établir comment ces représentations sont entretenues, même possiblement déterminer certaines connotations positives ou négatives qui y sont associées. Comme je m'intéresse aux perceptions de la culture et de l'identité, cet outil théorique développé par Bouchard permettra de constater la façon dont les représentations de la société québécoise sont partagées ou non par les jeunes rencontrés. Aussi, il sera important de considérer la manière dont les représentations sont à la fois intériorisées dans la psyché et rationalisées par les structures sociales telles que les institutions culturelles et les discours politiques.

### 3.2 La « blanchité » pour comprendre les majorités ethnoculturelles

Les *cultural studies*, courant interdisciplinaire développé en Angleterre dans les années 1960 et un peu plus tard aux États-Unis, ont renouvelé les approches traditionnelles en sciences sociales aussi bien en termes d'objet d'étude, de méthodes que d'épistémologie (Cervulle, 2021 : 78). À la fin des années 90, les études sur la blanchité (*whiteness studies*) issues de la tradition américaine des *cultural studies* ont émergés à partir de deux courants de recherche. Le premier, les *white trash studies*, s'intéressaient particulièrement à la culture blanche que l'on retrouve dans les classes sociales américaines les plus défavorisées. Le second, les *critical race studies*, visait à mettre en lumière les conceptions de race façonnées et maintenues par les structures sociales telles que les mouvements politiques, les institutions et les médias (Kennedy, Middleton & Ratcliffe, 2005, p. 360). En offrant une approche inédite des rapports sociaux, ces courants théoriques permettaient de dégager des caractéristiques de la « blanchité », en s'intéressant un groupe *racisant*, plutôt qu'aux *racisés*. En ce sens, les travaux sur la « blanchité » tentent de déconstruire l'idée que les personnes blanches échappent à la catégorisation basée sur la race ou sur l'ethnicité (Cervulle, 2021). Plus encore, ces études considèrent que les enjeux raciaux sont liés à la façon dont les corps sont marqués par des catégories socialement construites (Kennedy, Middleton & Ratcliffe, 2005, p. 359). En fait, cette posture tend à reconnaître la façon dont l'ensemble de la population est socialisé selon une culture « blanche » qui dicte les normes dominantes (*Ibid.*).

Contrairement au vif intérêt porté à la sociologie du racisme et son impact sur les minorités, s'intéresser au groupe « blanc » en position majoritaire a relativement peu été approfondie en sociologie, encore moins dans le contexte québécois. Aussi, cette approche permet de déplacer le focus analytique vers les groupes majoritaires et les processus qui les constituent, d'où la pertinence de mobiliser cet angle théorique dans cette recherche. Gérard Bouchard (2018) qui soutient cette position explique qu'il est important de développer des recherches sur les majorités culturelles de façon complémentaire aux inégalités qui affectent plus particulièrement les minorités. En matière de vivre-ensemble et d'inclusion, les majorités constitueraient « la source de la plupart des obstacles au pluralisme et à la justice sociale » qui peut s'expliquer généralement par la volonté de préserver son groupe d'appartenance et l'intégration collective de préjugés et d'une « crainte de l'Autre » (Bouchard, 2018).

### 3.2.1 La performativité et l'hégémonie culturelle liée à la blanchité

Ceci dit, la définition du concept de la *blanchité* retenue pour cette recherche se fonde sur les caractéristiques que dégagent Paul Eid et Maxime Cervulle dans leurs écrits. En se basant sur les propos de Horia Kebabza (2006), Eid explique privilégier le terme *blanchité* à *blancheur*, qui lui semble « trop biologisant » et à *blanchitude* qui serait liée à une « récupération de la catégorie à des fins identitaires » (Eid, 2018 : 128). Pour ce dernier, le terme blanchité permet de souligner la « pratique performative, au même titre que le genre ou l'ethnicité » (*Ibid.* : 128). Dans son livre (2021), Maxime Cervulle définit le concept de blanchité comme « l'hégémonie sociale, culturelle et politique blanche à laquelle sont confrontées les minorités ethnoraciales » (2021, p. 31-32). Basés sur ces conceptions de la blanchité, ce sera plus précisément l'aspect *performatif* et *hégémonique* qui seront retenus dans l'analyse des perceptions des jeunes à l'égard de la culture « québécoise » majoritaire. En effet, la « performativité » renvoie à la façon dont la majorité incarne la blanchité à travers les normes sociales et culturelles. Par la suite, le caractère hégémonique suppose le rapport de pouvoir du groupe culturel majoritaire à la fois légitimé et maintenu, souvent de manière inconsciente par les individus et les institutions. En d'autres mots, analyser les entretiens par le biais de la « blanchité » permet de mettre en lumière le rapport hiérarchique de la culture québécoise, affectant par le fait même le rapport à la diversité culturelle dans la société.

Il faut admettre que les études sur la blanchité ont été critiquées à quelques égards. Certains lui reprochent la « racialisation excessive des rapports sociaux » (Laurent et Leclère, 2013 : 54). Aussi, en portant une attention particulière aux catégories « blanches » et « non blanches », plusieurs y voient une essentialisation des individus et des relations qu'ils entretiennent. Par ailleurs, ce courant tend à mettre au centre de ces études les personnes blanches alors que leur objectif est plutôt de « déloger la blanchité de sa position centrale et normative » (Cervulle, 2021 : 105). Bien que ces critiques permettent de relativiser et de fournir quelques mises en garde dans mon travail d'analyse, le concept m'apparaît tout de même important lorsque l'on s'intéresse aux perceptions de la culture québécoise. Je considère que s'intéresser à la « blanchité » contribue à renverser le paradigme habituel dans les études sur la race pour s'intéresser davantage au groupe majoritaire. En terminant, il est nécessaire de mentionner qu'en aucun cas mobiliser la *blanchité* implique de cibler et de tenir responsable les personnes blanches des conséquences liées à la racialisation des minorités culturelles. La notion implique plutôt de faire sens de la construction sociale de l'identité

blanche, intériorisée par un groupe en position majoritaire. Dans la posture théorique de cette recherche, le terme agira comme un outil permettant d'explorer les processus à l'œuvre lorsque les normes « blanches » socialement et historiquement construites contribuent à maintenir une certaine forme d'hégémonie culturelle.

### **3.2.2 L'identité nationale au prisme de la blanchité**

Paul Eid (2018) décrit les majorités blanches comme les « héritières naturelles » et historiques de la nation. Ce faisant, qu'elle soit réelle ou imaginée, c'est cette « culture blanche » qui fonderait les principes de légitimité (*Ibid.*). Ainsi, selon Eid, les rapports de pouvoir observés aujourd'hui au sein des sociétés comme la nôtre s'appuieraient sur une « conscience nationale irriguée par le fantasme *blanc* d'une culture euro-occidentale » qui serait fragilisé par les minorités culturelles (2018 : 139-140). Dans son texte sur les majorités nationales, Eid rapporte le phénomène « de fragilité blanche » basé sur les écrits de Robin Di Angelo (2011). Celle-ci serait définie par une « tendance chez les blancs à mal réagir, ou du moins à se braquer, dès que le système de privilèges sur lequel reposent les rapports sociaux de « race » est nommé et rendu visible » (Eid, 2018 : 127). Ce principe, Eid le relie directement à ce que l'on a observé au Québec dans la foulée de la reconnaissance et des consultations sur le racisme systémique. Dans le cadre de cette recherche, la « fragilité blanche » sera plutôt traitée comme une dimension de la blanchité, motivée par un contexte politique et culturel particulier.

Pour Eid, cette « fragilité » est liée à la difficulté pour les personnes blanches de se reconnaître dans son caractère « racisant ». Puisqu'ils incarnent *de facto* la culture hégémonique, les personnes blanches tendent à se définir en dehors de l'ethnicité ce qui engendre « une perte de conscience quant à la signification de leur position et de leur identité » (Kaufmann, 2022 : 16). En fait, les catégories raciales auraient très peu de résonance chez les sujets « blancs » puisque ceux-ci se définiraient de façon plus importante par la nation (Eid, 2018 : 127). Comme la nation est un vecteur identitaire plus important que la « race » ou l'ethnicité pour les personnes blanches, il est nécessaire de le considérer dans l'analyse de ses processus et des perceptions des individus. Par ailleurs, il faut reconnaître que l'histoire culturelle du Québec se caractérise par une certaine autodétermination, comme « nation » distincte. De cette façon, on peut penser que le caractère « national » de la société québécoise est également imprégné des normes culturelles « blanches ». Ces apports théoriques m'apparaissent pertinents pour mieux identifier les conceptions que les

jeunes ont quant à la position de « minorité et de fragilité » culturelles qu'impose l'histoire de la province. On peut se demander si les participants considèrent la culture québécoise comme une minorité culturelle fragilisée ou encore comme une majorité qui impose une culture à l'ensemble de la société. Par ailleurs, il sera intéressant de se questionner quant à la place que les jeunes accordent à l'appartenance nationale dans la définition qu'ils se font de l'identité et du groupe « québécois ».

### **3.3 Les frontières qui déterminent le « Eux » et le « Nous »**

À travers un ensemble de valeurs, de pratiques et de normes intériorisées, la culture crée des référents permettant à la fois de se définir et de se différencier les uns des autres (Cuche, 2016). En s'identifiant à un groupe, l'individu produit un « effet de frontières » (Hall, 2007 : 378). C'est pourquoi, Stuart Hall décrit l'identité comme quelque chose de « stratégique et de situé » (2007 : 379). Selon cette logique, Cuche précise que l'identité culturelle agirait « comme modalité de catégorisation de la distinction « eux », « nous », fondée sur la différence » (Cuche, 2016 : 98). La pensée selon laquelle l'identité culturelle est assignée dès lors par « l'origine » s'appuie sur une conception biologisante inférant que l'individu ne peut échapper à son appartenance culturelle (*Ibid.* : 98-99). Cette approche essentialiste ne permet pas de cerner la complexité de l'identité et des dynamiques sociales qui lui sont associées (*Ibid.* : 98-99).

Dans ses écrits, Max Weber s'éloigne de cette pensée « réductrice » en élaborant une perception constructiviste de l'ethnicité, c'est-à-dire que celle-ci serait le produit de rapports sociaux. Bien qu'il reconnaisse que certains traits comme la langue et le phénotype contribuent à définir notre appartenance, celles-ci ne seraient ni fixes ni immuables. Dans son ouvrage *Économie et société*, originalement parue en 1920, Weber avance le terme de la « communalisation » pour désigner les relations sociales basées sur le sentiment d'appartenance à une communauté (Weber, 1971). On parle alors pour la première fois d'une forme d'organisation sociale dans laquelle l'individu construit son appartenance par un sentiment affectif ou traditionnel (Poutignat & Streiff-Fenart, 2008). L'approche wébérienne développe une vision de l'ethnicité dans laquelle la signification accordée aux marqueurs de différences caractérise les groupes ethniques. Le cadre conceptuel de cette recherche se fonde sur les théories de Barth et de Juteau inspirée de la pensée wébérienne des relations ethniques. L'approche constructiviste est pertinente pour illustrer l'importance du

contexte social et culturel de la société dans la formation et la reproduction des relations entre les groupes, incluant l'appartenance et la perception de l'*Autre*.

### **3.3.1 Barth : les frontières et les interactions sociales**

À l'instar de la théorie de Weber, Frederik Barth intègre à sa perspective l'importance de la subjectivité dans les facteurs de différenciation qui sous-tendent les interactions sociales. En d'autres mots, Barth considère également que l'aspect relationnel et subjectif est déterminant dans la construction et la reproduction de l'ethnicité. Sa thèse (1969) illustre comment les relations interethniques sont régies par un « ensemble systémique de règles » qui structurent les interactions entre les individus. Le théoricien écrit qu'identifier l'individu comme *l'autre*, « implique de reconnaître des limitations dans la compréhension commune, des différences dans les critères de jugement des valeurs et des actes, et une restriction de l'interaction... » (Barth, 1969, tiré de Poutignat & Streiff-Fenart, 2008 : 213). Selon cette posture, les individus appartenant au même groupe ethnique partagent « des critères d'évaluation et de jugement » (*Ibid.* : 213). En ce sens, les individus appartenant au même groupe peuvent s'allier dans les différentes sphères de la vie sociale, alors que le processus inverse s'effectue au contact des « étrangers » (*Ibid.*).

La pertinence de cette théorie, qui s'avère être un élément fondamental dans le cadre de cette recherche, repose dans le déplacement analytique que Barth effectue en passant du groupe ethnique à la frontière ethnique. En effet, pour lui, la frontière témoigne davantage de l'importance accordée à certains critères de différenciations ethniques et culturelles par les individus à l'intérieur des relations sociales. Parmi les constats que fait Barth, les frontières ethniques sont maintenues malgré les changements sociaux et les contacts entre les groupes. Les catégories basées sur l'ethnicité ne sont pas simplement le résultat d'une absence d'ouverture et d'interactions, mais « constituent bien au contraire souvent le fondement même sur lequel se construisent des systèmes sociaux englobants » (Poutignat & Streiff-Fenart, 2008, p. 10). En s'intéressant à l'axe des frontières, la théorie de Barth permet de mieux appréhender le sens qu'accordent les jeunes rencontrés aux facteurs à l'origine des catégories « Eux, Nous » dans la société. Ce faisant, cet apport est essentiel lorsque l'on tente d'étudier les perceptions individuelles et sociales dans le contexte de la culture et de l'identité québécoise.

### 3.3.2 L'apport de Juteau : la face interne et face externe des frontières

Dans son livre *L'ethnicité et ses frontières*, originalement paru en 1999 (revue et mise à jour en 2015), Danielle Juteau présente l'ensemble de ses travaux sur l'ethnicité. Selon la sociologue, l'ethnicité se construit « essentiellement par la production et la fluctuation des frontières. » (Juteau, 2018 : 28). Cette posture s'inscrit dans la continuité de Weber et de Barth notamment dans l'importance accordée aux significations et à la construction sociale des relations ethniques. Toutefois, Juteau considère que la position de Barth ne tient pas suffisamment compte de traits culturels qui évoluent en dehors du caractère ethnique (Juteau, 2015 [1999]). Par ailleurs, elle soutient que Barth sous-estime l'importance des rapports de dominations et d'inégalités qui résultent des frontières ethniques et culturelles dans une société (*Ibid.*). Tel que pensé par Juteau, les groupes ethniques vont au-delà de la croyance à un ancêtre commun, à des pratiques et des valeurs partagées (2015, [1999]). Elle considère que « l'ethnicité est enracinée dans des rapports sociaux qui transcendent les relations entre individus ». (*Ibid.* : 265). Dans cette vision, les frontières ethniques ne sont ni fixes ni hermétiques et fonctionnent selon les structures sociales, notamment les rapports de pouvoirs au sein de la société. En effet, la sociologue met davantage de l'avant les rapports inégaux dans lesquels sont constituées les frontières ethniques, apport qui est essentiel et pertinent pour analyser les représentations sociales et culturelles des participants à cette étude. Dans le contexte de nos sociétés pluralistes, Juteau exprime que le problème quant aux perceptions que l'on se fait des relations culturelles, « ce n'est pas qu'on ethnicise les *Autres*, mais qu'on n'ethnicise, et n'essentialise, *que* les *Autres*. » (Juteau, 2018 : 27). En fait, selon elle, les conceptions associées à l'ethnicité sont inhérentes aux relations d'inégalités sociales et culturelles. Cet angle d'analyse me permet de rendre compte de la manière dont les rapports sociaux nourrissent les catégories « eux », « nous » présentes dans les représentations sociales. C'est pourquoi, la posture théorique de Juteau, plus actuelle et plus proche du contexte culturel du Québec, est nécessaire dans l'étude des perceptions des jeunes.

Aussi, Juteau explique la différence entre le « maintien des frontières du système » (*boundary-maintenance*) versus le « maintien des configurations culturelles » (*cultural maintenance*) » dans la théorie des systèmes pour expliquer les processus collectifs au Canada français (2015: 13). On comprend ainsi que les traits et les références culturelles peuvent évoluer, mais tout en maintenant certaines délimitations entre les groupes. En ce sens, ce ne sont pas les frontières en soi qui

s'atténuent, mais les traits et les références culturels sur lesquels elles se fondent qui se modifient (*Ibid.*). Ce postulat contribue à parfaire la pertinence des théories de Juteau pour explorer l'évolution des représentations et des perceptions en matière de culture. En effet, à la lumière de ces concepts, il est possible d'établir que les pratiques et les symboles culturels québécois peuvent évoluer selon le contexte et la génération tout en maintenant des frontières dans les appartenances identitaires et ethniques. Dans la théorie de Juteau, les frontières se constituent de deux faces simultanées, une externe et une interne :

« La première, externe, se construit dans le rapport inégalitaire constitutif du « Nous » et du « Eux ». La seconde, interne, renvoie au rapport que le groupe nouvellement formé ou reconfiguré établit avec, entre autres, sa spécificité historique et culturelle, à laquelle peuvent s'ajouter des marqueurs empruntés à l'extérieur des frontières groupales. Ces frontières possèdent, selon les contextes et les groupes, un poids différent, et l'identité, individuelle et collective, peut se rattacher plus à l'une qu'à l'autre. » (Juteau, 2018 : 30).

En d'autres mots, la face externe se construit dans le rapport à l'autre, déterminant *de facto*, les catégories « eux », « nous » (Juteau, 2015). La face interne quant à elle renvoie à l'histoire dans laquelle se sont forgés les traits culturels de chacun des groupes ethniques. La théorisation de la face interne et la face externe des frontières, comme dimensions indissociables, constituent un apport inédit dans l'étude des relations ethniques et culturelles. À la lumière de cette approche, penser la face interne permet de mieux comprendre la charge émotive et cognitive qui est associée au sentiment d'appartenance et à l'identification que développent les individus quant à leurs groupes ethniques. C'est pourquoi il me sera primordial de considérer la face interne des frontières telle que pensée par Juteau pour anticiper les structures de dominations préexistantes à la diversité culturelle (Juteau, 2004 : 84). En d'autres mots, la face interne me permettra d'éclairer la façon dont l'appartenance ethnique liée à des rapports historiques de domination peut faire obstacle à une vision commune, qui serait fédératrice pour l'ensemble des membres d'une société (Juteau, 2004 : 84).

Tel que mentionné dans les chapitres précédents, certains groupes ou individus, confrontés aux différences culturelles, tendent à renforcer certains traits culturels et ethniques, créant un rapport d'exclusion. Pour Bouchard, « les exigences du pluralisme et de la politique de reconnaissance s'arrêtent là où ces valeurs [celles qui sont fondamentales pour une nation] sont remises en causes » (2012 : 68). Les notions d'imaginaires collectifs, de blancheur et de frontières ethniques permettront d'analyser la façon dont les représentations de la culture et de l'identité québécoise ont

possiblement évolué chez les jeunes, influençant leurs rapports à la diversité culturelle. Le cadre conceptuel privilégié dans ce mémoire permet à la fois de considérer l'individualité et le collectif dans l'intériorisation, la production et le maintien des représentations et des frontières culturelles. Ces assises théoriques sont essentielles pour anticiper les dynamiques qui caractérisent les relations entre les groupes culturels, particulièrement dans un contexte empreint de diversité comme le Québec.

## Chapitre 4 : L'approche méthodologique

Dans l'objectif d'apporter des réponses fiables et pertinentes à la question de recherche, il est nécessaire d'adopter une rigueur méthodologique. En ce sens, le chapitre qui suit présente les différents aspects de l'orientation méthodologique privilégiée dans le cadre de l'enquête. D'abord, il sera question d'établir les caractéristiques et les qualités de la recherche qualitative pour mieux comprendre le choix de cette approche. Par la suite, il sera important d'éclairer les choix de méthodes notamment l'entretien semi-directif pour la cueillette des données. Aussi, cette section permettra de décrire plus précisément les profils des participants à l'étude ainsi que les stratégies de recrutement et le déroulement des entretiens. Enfin, le chapitre se terminera par l'explication des méthodes suivies pour l'analyse des données ainsi que les différentes limites de la recherche qui peuvent être soulevées.

### 4.1 La recherche qualitative

Effectuer une enquête sur la base de données qualitatives plutôt que quantitatives suppose un ensemble de principes. Étant donné le caractère subjectif et relationnel des données discursives, il est essentiel de comprendre les considérations à avoir dans la démarche de cueillette et d'analyse. En effet, la recherche qualitative « met à profit les capacités naturelles de l'esprit du chercheur et vise la compréhension et l'interprétation des pratiques et des expériences plutôt que la mesure de variables à l'aide de procédés mathématiques. » (Paillé, P., Mucchielli, A., 2021 :15). En soi, cette démarche permet de contextualiser et de traduire l'expérience humaine et la « construction de sens » (*Ibid.* : 11). Il s'agit ainsi de la méthode la plus adéquate pour rendre compte de l'angle de recherche qui nous intéresse notamment les pensées, les impressions et les discours des participants sur la société québécoise. De cette façon, choisir ce type de recherche, c'est considérer l'ensemble des éléments qui structurent les représentations et les interactions sociales. En d'autres mots, les réalités sociales comme celles qui constituent nos données de recherche sont « façonnées par le fait même de les nommer, de les décrire et de les interpréter » (Gaudet & Robert, 2018 : 3). C'est pourquoi, le choix de la recherche qualitative allait de soi puisque cette recherche tente d'éclairer les imaginaires collectifs, les rapports socioculturels et l'exclusion sociale. Par ailleurs, il faut préciser que la méthodologie privilégiée sera abordée selon une approche inductive des connaissances, c'est-à-dire que les conclusions générales de la recherche sont émises à la suite des observations tirées de l'expérience terrain. En fait, effectuer une « recherche inductive signifie

observer et décrire des tendances et tenter d'établir des interprétations qui pourraient s'appliquer à des cas semblables. » (Gaudet & Robert, 2018 : 10). Cette démarche permet d'expliquer un phénomène à partir de ce qui a été observé, fonctionnant « du bas vers le haut » pour produire des explications. Il n'y a donc pas d'hypothèses ou de constats établis préalablement à l'analyse de données. L'approche permet alors de demeurer ouverts aux différentes possibilités de conclusions et de tendances qui sont possibles de se dégager de l'expérience des participants. Le raisonnement s'inscrit davantage dans une interprétation des entretiens, ce qui a été dit et la manière dont cela été dit, afin de mieux comprendre le rapport que les jeunes entretiennent à la culture et à l'identité québécoise.

La recherche qualitative peut se traduire par l'utilisation de différentes méthodes de cueillette de données. Pour cette étude, ce sont les entretiens semi-directifs qui ont été privilégiés pour sonder les perceptions et l'expérience des participants. Ce type d'entretien se caractérise par la possibilité de fournir une certaine structure à l'échange tout en laissant place à l'individualité. Les subjectivités, les discours, les significations et les perceptions que possèdent les jeunes quant à la culture et à l'identité québécoise sont les matériaux au centre de l'analyse de ce mémoire. Les entretiens permettront justement de mettre en lumière les processus par lesquels les représentations sont intégrées et se traduisent dans les pratiques culturelles des jeunes et dans leurs perceptions des groupes culturels au Québec. En fait, ils permettent de rendre compte de la pluralité des expériences individuelles et des subjectivités à l'égard de l'objet de recherche. Cette méthode se fait généralement à l'aide d'un guide d'entretien permettant de structurer les thèmes les plus importants dans le cadre du sujet traité. Le guide d'entretien (Annexe 1) devient un outil primordial qui doit être à la fois structurant et souple. En fait, il doit comporter des thèmes assez précis pour s'assurer d'aborder l'ensemble des dimensions importantes du sujet de recherche, mais suffisamment flexible pour laisser libre cours à la conversation. Bien que le recours au guide d'entretien tende à encadrer la démarche, il confère tout de même une certaine liberté au chercheur dans la conduite, le contenu et l'approche privilégiés dans la rencontre (Combessie, 2007). C'est pourquoi il faut prendre conscience de sa posture en tant que chercheur pour minimiser l'influence sur les propos des participants. Il faut aussi savoir que les « relations d'âge, de sexe, de niveau d'instruction, des origines sociales et ethniques, des trajectoires » sont des variables qui influencent les propos et les pensées du participant dans la conduite et le contenu des entretiens (Combessie, 2007). Dans le cas présent, comme mon sujet est à l'intersection de différentes dimensions de la culture québécoise,

mon guide d'entretien a été divisé selon ces trois grands thèmes soit : le rapport aux produits et aux domaines culturels, les perceptions liées à l'identité québécoise et les relations inter-groupes. Le guide inclut des questions ouvertes favorisant à la fois le partage des premières impressions, mais aussi les réflexions plus approfondies. L'utilisation du guide est d'ailleurs essentielle pour assurer une certaine similitude dans l'ensemble des entretiens réalisés afin d'en extraire certaines observations.

Pour des raisons logistiques, certains entretiens ont dû être effectués en visioconférence, alors que les autres se sont faits en personne dans l'établissement académique du participant. Les entretiens semi-directifs constituent une méthode pertinente pour susciter une réflexion approfondie chez les individus qui ne se sont parfois jamais eux-mêmes penchés sur les dimensions des thèmes abordés dans l'échange. Pour l'ensemble des entretiens semi-directifs, la durée a été d'environ 1h à 1h30. Des salles d'études ont été privilégiées pour favoriser les échanges et la confidentialité. Au début des entrevues, le contexte de la recherche ainsi que les dimensions éthiques ont été expliqués au participant. En se basant sur le guide d'entretien, ce sont les pratiques culturelles des jeunes qui ont été questionnées en premier afin de briser la glace et de favoriser une discussion conviviale. Par la suite, c'est en discutant sur le caractère « québécois » des arts et de la culture que certains propos des jeunes ont traité de l'identité et de la majorité québécoise.

## **4.2 L'échantillon : le recrutement et le profil des participants**

Lorsqu'il a été question de statuer sur le profil des participants, il m'a paru pertinent de restreindre la sélection aux 18 à 25 ans. Ceci permet d'avoir des participants qui ont potentiellement un contexte de vie (expériences, priorités, intérêts) plus homogène par rapport à d'autres groupes d'âge, par exemple les 25 à 30 ans. Cette période du début de l'âge adulte correspond généralement à une meilleure connaissance de la culture québécoise qu'à l'adolescence. Les jeunes sont en mesure de partager des réflexions plus abouties quant à leur individualité, mais aussi de poser un regard plus critique de leur société. La recherche visant à rejoindre des jeunes de ce groupe d'âge, les stratégies de recrutement ont plus spécifiquement été orientées vers les associations et les activités étudiantes dans le cadre d'un établissement académique. Ainsi, ce sont des étudiants, plus précisément de la grande région de Montréal qui ont participé à la recherche permettant de faciliter l'ensemble le recrutement et le déroulement des entretiens. Aussi, cela a permis l'utilisation d'un

endroit neutre pour le déroulement des entretiens. Favoriser la région de Montréal a également permis d’assurer la présence de participants à la fois issue de la diversité ethnoculturelle tout en ayant également un bassin francophone issu de la majorité québécoise. L’importance d’une certaine hétérogénéité des profils sociodémographiques des participants permet de fournir un portrait plus global des perceptions et des expériences des jeunes à l’égard de la culture québécoise. Sonder à la fois des jeunes issus de l’immigration et des jeunes issus de la majorité québécoise assure de représenter la situation actuelle des jeunes au Québec. Parmi les participants à cette étude, certains peuvent être catégorisés de première génération d’immigration puisqu’ils sont nés à l’extérieur du pays, mais ils ont fait la majorité de leur scolarité primaire et secondaire au Québec. D’autres sont nés ici de parents immigrants, alors qu’environ la moitié de l’échantillon est constitué de jeunes issus de plusieurs générations de québécois francophone. En fait, analyser les perceptions de ce groupe sans les diviser sur la base de leur statut ethnoculturel permet de mettre davantage l’accent sur l’univers symbolique et sur la socialisation commune qui a façonné leur regard de la société québécoise. Même les jeunes nés de parents québécois sont plus que jamais exposés à une diversité ethnique et culturelle à la fois dans les institutions médiatiques et culturelles que dans la communauté. Qui plus est, bien que l’ensemble des participants ont majoritairement été socialisés dans les milieux québécois francophones, la variabilité de leur parcours social et culturel respectif correspond à la réalité multiculturelle d’aujourd’hui. C’est par ce souci de s’inscrire dans ce que connaît et côtoie cette génération, à la fois exposée aux traditions québécoises et à la diversité, que les participants ont été sélectionnés. Les 12 participants (tous représentés par des pseudonymes) qui ont pris part à la recherche sont regroupés dans le tableau suivant :

**Tableau 2.** – Les participants de l’étude

<b>Pseudonyme</b>	<b>Âge</b>	<b>Lieu de naissance et origine des parents</b>
Ioan	18 ans	Né en Bulgarie, de deux parents bulgares. Arrivé au Québec en bas âge.
Malyka	19 ans	Née au Cameroun de parents camerounais, arrivée à deux ans au Québec.
Zineb	18 ans	Née au Maroc de parents marocains. Arrivée au Québec en bas âge.

Leila	21 ans	Née en Algérie, de parents algériens. Arrivée à 4 ans au Québec
Cédric	25 ans	Née au Québec de parents haïtiens
Elena	19 ans	Née au Québec de parents italiens de 2 <sup>e</sup> génération.
Émile	18 ans	Né au Québec d'une mère québécoise et d'un père espagnol de 2 <sup>e</sup> génération.
Étienne	24 ans	Né au Québec de parents québécois
Clara	22 ans	Née au Québec de parents québécois
Justine	25 ans	Née au Québec de parents québécois
Noémie	21 ans	Née au Québec de parents québécois
Olivier	24 ans	Né au Québec de parents québécois

En ce qui concerne les différentes stratégies de recrutement, une affiche a été réalisée pour promouvoir le projet de recherche et ainsi recruter des participants via les réseaux sociaux. De ce fait, pour les raisons ci-haut mentionnées, j'ai pensé qu'il serait pertinent de cibler des pages d'étudiants et d'association étudiantes via le web. Aussi, par l'entremise d'une intervenante responsable d'un projet de pairs-aidant dans un organisme pour les jeunes, un courriel présentant mon projet a été envoyé à plusieurs dans la volonté de susciter leur participation. Finalement, certains des participants qui ont été recrutés par ces méthodes ont pu eux-mêmes me référer directement d'autres jeunes volontaires.

### **4.3 Élaboration de l'analyse des données**

Une fois les entrevues effectuées, la première étape a été de faire la transcription complète. Les verbatims, fait sur plusieurs mois, ont par la suite été analysés par le biais de technique de codage. Le codage des entretiens a été réalisé par une analyse thématique. Le rapport aux arts et à la culture, à l'identité québécoise et à la diversité culturelle constitue les trois angles les plus déterminants pour tenter de comprendre les perceptions et les relations qu'entretiennent les jeunes à l'égard de la société québécoise actuelle. C'est pourquoi, l'ensemble des verbatims a été analysé selon ces trois catégories et les différentes sous-catégories qu'elles sous-tendent. Toutefois, il faut préciser

que si ces trois grandes catégories ont été préalablement sélectionnées et incluses dans le guide d’entretien, les sous-catégories ont été établies à la suite des entrevues, en dégagant les différents aspects qui ont été abordés par les participants. Les conclusions du mémoire ont pu progressivement prendre forme à la lumière d’un premier codage thématique, une lecture transversale des entretiens et la création d’un tableau synthèse. La première étape d’analyse s’est faite par une première lecture de chacun des entretiens en catégorisant les propos selon trois grandes catégories précisées ci-haut. Pour y parvenir, il a été question de faire une lecture de chacun des verbatims afin de catégoriser les éléments importants concernant les thèmes en prenant soin de lire l’ensemble de l’entrevue pour chacun des participants. Ensuite, une synthèse des propos les plus significatifs par thématique a été regroupée dans un tableau synthèse, mettant en perspective les propos des participants. Ce tableau a permis de rassembler les propos qui se dégagent de chaque catégorie dans un même document, en notant les citations les plus significatives. Une fois ces étapes réalisées, c’est la stratégie de la lecture horizontale qui a été privilégiée pour chaque catégorie et sous-catégories afin de dégager des tendances. Les observations qui sont ressorties de cette lecture ont permis de constituer les fondements de l’analyse.

**Tableau 3.** – Les catégories et les sous-catégories comme cadre d’analyse

Catégories	Sous-catégories
LES ARTS ET LA CULTURE (domaines culturels)	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Représentation de la diversité dans les domaines culturels</li> <li>- Consommation de la culture et goûts culturels</li> <li>- Industrie de la culture</li> <li>- Rôle/fonction de la culture</li> <li>- Être interpellé/intéressé – se voir dans les produits culturels</li> <li>- Produits culturels québécois</li> </ul>

L'IDENTITÉ QUÉBÉCOISE	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Qu'est-ce qu'un Québécois?</li> <li>- Ce qui est « typique »</li> <li>- Traditions, territoires, histoire du Québec</li> <li>- Langue et religion associées à l'identité québécoise</li> <li>- Aspects symboliques ou culturels liés à l'identité québécoise</li> </ul>
LES RELATIONS MAJORITÉ ET MINORITÉS ETHNOCULTURELLES (eux-nous)	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Intégration de la diversité</li> <li>- Expériences d'inclusion et exclusion</li> <li>- Différences culturelles rencontrées</li> <li>- Région et réalité urbaine</li> <li>- Relations avec les pairs et familiales</li> <li>- Facteurs qui favorisent ou non l'ouverture et la tolérance</li> </ul>

#### 4.4 Les limites de la méthodologie

Comme dans tous processus de recherche, certaines limites doivent être soulignées quant à la méthodologie et le contexte de l'étude. D'abord, il faut dire que l'ensemble des participants recrutés proviennent de la grande région de Montréal. Si certains ont grandi au cœur de la ville et d'autres dans des milieux un peu plus éloignés, ils ont majoritairement évolué dans une réalité multiculturelle au quotidien. Plusieurs d'entre eux ont fréquenté des écoles secondaires dans lesquelles les élèves étaient de manière équivalente issue de la diversité et de la majorité québécoise. Ce faisant, l'échantillon de l'étude ne représente qu'une part de la réalité des individus qui habitent dans la province. En d'autres mots, l'expérience interculturelle dans les régions plus éloignées de Montréal et des centres urbains n'est pas considérée dans le cadre de cette recherche. On pourrait ainsi penser que des conclusions différentes pourraient être tirées si la même démarche était effectuée auprès des jeunes habitants les régions du Québec. Il faut donc tenir compte de cette considération dans l'appréciation de l'analyse proposée. Par ailleurs, les participants qui ont entre 18 et 25 ans ont tous fréquenté des institutions d'enseignement supérieur, ayant donc un niveau de scolarité relativement élevée. Ainsi, l'échantillon n'a pas pu inclure des jeunes qui présentent une tout autre trajectoire scolaire et professionnelle qui se caractériserait par un plus faible niveau de scolarité. De plus, l'objet de recherche se situe à l'intersection de quelques sujets assez complexe.

L'étude s'intéresse aux points cardinaux définissant les pratiques culturelles, l'identité et les interactions entre les groupes qui composent la culture québécoise. Bien qu'il s'agisse d'un angle inédit, les constats de ce mémoire ne peuvent explorer chacune des dimensions en profondeur. La complexité des perceptions sur les arts et la culture sur l'identité et sur les relations interculturelles peuvent en soi représenter des sujets de recherche. Ainsi, comme il a été question d'aborder chacun des thèmes, les entretiens n'ont pas permis d'interroger plus en profondeur les trajectoires de vies, leurs parcours familiales ou encore leurs expériences respectives dans le contexte scolaire. En conclusion, il faut comprendre qu'étant donné la nature intersectorielle du sujet de recherche, plusieurs autres possibilités de recherche et d'analyse auraient également pu être privilégiées. Aussi, comme les participants étaient au courant que l'entretien portait sur la culture québécoise, il est possible qu'ils se soient dès lors positionnés de manière critique quant au sujet.

En terminant, il y a une dernière limite à envisager dans les considérations méthodologiques de la recherche : le langage. Les termes explorés dans l'étude sont polysémiques. La culture, l'identité et l'appartenance peuvent être interprétées différemment selon le contexte. En fait, lorsqu'on analyse un phénomène social, il faut comprendre que « l'explication sociologique se conçoit et se communique essentiellement grâce au langage ordinaire » (Hamel, 2019 : 37). De cette façon, le langage abordé dans cette étude représente une difficulté dans la mesure où les concepts seront mobilisés maintes fois tout en ayant parfois un sens distinct. Bien que l'utilisation du langage s'avère une manière de représenter des faits sociaux abstraits, il n'est pas impossible de créer parfois de la confusion dans les explications considérant la complexité des thèmes. Ces limites représentent un ensemble de considérations à tenir compte dans la lecture du prochain chapitre.

## **Chapitre 5 : Analyse des perceptions des jeunes de la culture et de l'identité québécoise**

L'objet d'étude de cette recherche n'est pas constitué de l'identité des jeunes et de leurs pratiques culturelles en soi, mais bien de la façon dont les jeunes se représentent la « majorité québécoise » que ce soit à travers la culture, l'appartenance et les relations inter-groupes. Il ne s'agit pas de savoir comment ils se sentent par rapport à leurs pratiques culturelles et à leur origine, mais plutôt de quelle façon ils perçoivent globalement la culture québécoise dans son caractère artistique et identitaire et s'ils adhèrent à ces représentations. C'est sur ces bases que se fondent la véritable pertinence et originalité de cette étude. Ainsi, réfléchir à la manière dont les jeunes se sentent représentés dans la société donne des indices sur ce qui favorise ou non l'unité nationale et l'identité collective. Par ailleurs, analyser le discours des jeunes en accordant une importance particulière aux représentations et à l'imaginaire m'apparait être une façon inédite de penser notre rapport collectif à la culture.

Aussi, se pencher sur la vision qu'ont les jeunes de la culture et de la diversité dans le contexte québécois permet potentiellement d'observer certains effets de la mondialisation. Effectivement, les jeunes de 18 à 25 ans de la grande région de Montréal ont évolué dans une société plus marquée que jamais par l'immigration et par les changements quant à la consommation de la culture. À la lumière du cadre théorique, nous pourrions approfondir les facteurs qui influencent et modulent le rapport à la culture et à l'identité québécoise. Les frontières entre les groupes culturels sont-elles établies de la même façon pour l'ensemble des participants sans égard à leur origine? L'image qu'ils se font de la culture et de l'identité québécoises correspond-elle à leurs valeurs et leurs expériences? Adhèrent-ils aux représentations véhiculées à travers les différents domaines culturels au Québec? Ces questions guideront l'ensemble des sections suivantes afin d'en arriver à certaines conclusions. L'analyse se concentrera d'abord sur le rapport des participants à la culture, ensuite à l'identité québécoise et en terminant, à la façon dont la société négocie la diversité culturelle. Cette dernière agira comme une mise en commun des sections précédentes, exposant à la fois l'appartenance identitaire et la représentation de la culture dans la société pluraliste d'aujourd'hui.

## 5.1 Regards actuels des jeunes sur la culture québécoise

Dans cette section de l'analyse, il sera question d'explorer la relation entre les jeunes et la culture québécoise par le biais de leurs propres pratiques culturelles, mais aussi en abordant les symboles marquants et l'industrie culturelle du Québec. Par la suite, ce sera l'importance qu'accordent les jeunes aux arts et à la culture dans la société qui seront explorés, en incluant la représentation de la diversité dans les domaines culturels au Québec. L'ensemble des analyses tirées des réponses données par les participants seront élaborées à la lumière des concepts théoriques développés au préalable.

### 5.1.1 Les pratiques culturelles

Les participants, ayant entre 18 et 25 ans, ont connu de grands changements dans la façon de consommer la culture au cours de leur enfance et de leur adolescence. L'arrivée des plates-formes d'écoute en continu dans une période cruciale de leur développement identitaire et social a possiblement exercé une influence sur leurs habitudes actuelles en matière de culture. Avant l'arrivée de ces plates-formes, une majorité nomme avoir écouté fréquemment la télévision québécoise au cours de l'enfance. À l'adolescence, ils se sont tournés plutôt vers d'autres formes de contenu culturel comme la musique, le cinéma et la littérature. Ils ont alors délaissé la télévision familiale au profit d'une diversité de contenus qui sont plus proches de leurs intérêts. Certains participants croient que l'arrivée des plates-formes d'écoute en ligne a contribué à créer des écarts entre les générations. Pour Ioan, les jeunes seraient aujourd'hui plus intéressés par ce qui est populaire, et donc international. Si Malyka écoutait les émissions québécoises comme ses amies durant l'enfance, elle ne croit pas que les plus jeunes ont la même expérience aujourd'hui :

Par exemple, les enfants de maintenant, ils vont encore moins en avoir parce que ce ne sont plus ça les émissions. Au moins j'ai eu Télé-Québec ... j'ai eu un peu de cette partie de la culture québécoise, tu vois? (Malyka, 18 ans)

Dans ces propos, on comprend qu'avoir écouté la télévision québécoise durant l'enfance fut un moyen pour elle d'avoir une certaine connaissance de la culture québécoise, qui ne sera pas transmise à la génération suivante. Pour Justine et Étienne, la mondialisation de la culture expliquerait même le manque d'intérêt des jeunes pour les productions culturelles québécoises. Les plates-formes américaines diffuseraient du contenu plus proche des goûts culturels de leur génération et celles qui suivent :

Bien écoute, je pense que notre génération, elle, se fait un petit peu... manger par de grands business internationaux. [ ... ] Un exemple, aujourd'hui, il n'y a pas de plateforme [québécoise], il en existe quelques-unes, mais si tu regardes des séries, les personnes vont consommer majoritairement Netflix, Disney plus, Crave, etc. Puis, c'est toutes des industries qui proviennent [d'ailleurs], qui sont vendus partout à travers le monde, Spotify aussi. Puis tu sais, au Québec, il y en existe, mais elles sont vraiment plus rares. Puis, personnellement, moi ça ne m'intéresse pas vraiment ce qu'ils font. Puis, ça vient un petit peu aussi de mon entourage parce qu'il n'y a pas beaucoup de personnes qui ont écouté *District 31*, etc... (Étienne, 24 ans).

Dans le même ordre d'idées, Clara explique que les plates-formes amènent une grande diversité de contenu selon les préférences de chacun. Plus encore, Noémie exprime que ce changement de paradigme produit à la fois une plus grande accessibilité des contenus culturels, mais aussi une forme d'isolement social. À l'exception de quelques télé-réalités à grande écoute, Noémie affirme que les nouvelles habitudes de consommation culturelle font que les Québécois n'ont plus réellement de « rendez-vous » en matière de culture :

Je pense que ça divise plus ... parce que je m'intéresse au *mainstream* québécois, mais moi et mes amies, des fois, on peut avoir écouté des choses complètement différentes. Il n'y a plus de « à telle heure on écoute telle émission » et le lendemain on s'en parle, ça c'est plate. Mais avec OD et Big Brother il y a un peu de ça quand même ... mais moi je pense que ça divise (Noémie, 21 ans).

En se basant sur les représentations proposées par Bouchard (2014), on constate que les propos de ces jeunes impliquent une représentation du social dans laquelle il y aurait un écart grandissant entre les générations dans la façon de percevoir et de consommer la culture. Les participants ont cette impression que les plates-formes ont créé des écarts dans les habitudes de consommation, mais ils mentionnent également un désintérêt pour ce qui se fait localement, que ce soit chez leurs pairs ou chez les plus jeunes. La consommation culturelle serait plus éclatée ne permettant pas d'avoir une très grande similarité entre les membres de la société. En ce sens, les impressions qu'on les participants quant aux plates-formes impliquent une certaine mondialisation de la culture qui contribuerait à représentation de la nation et de ses membres comme étant désunies.

### **5.1.2 Le contenu considéré comme « québécois »**

En ce qui concerne les pratiques culturelles des participants, trois cas de figure plus particuliers se dégagent des observations. Trois participants (Étienne, Olivier et Ioan) tendent à être généralement indifférents, volontairement ou non, aux contenus québécois. Ils vont davantage prioriser la nature

du contenu plutôt que sa provenance. Olivier explique que le créateur soit québécois, ou non, n'influencera pas son désir de s'y intéresser :

Ce n'est pas parce que c'est québécois que je ne le consomme pas, c'est plus le fait que la culture d'origine du contenu que je consomme...pour moi ça n'a pas d'importance. Que ça vienne d'ici ou de la France ou de la Chine ... de n'importe où ... moi ça ne fait vraiment aucune différence. (Olivier, 25 ans).

Comme deuxième cas de figure, on retrouve les jeunes (Leila, Ioan, Zineb) qui tendent à consommer davantage ce qui est populaire, incluant une présence marquée de la culture américaine. Malgré qu'ils ne fassent pas d'efforts conscients pour s'intéresser aux productions québécoises, ils ont une perception positive des artistes québécois qui deviennent « mainstream » ou qui s'illustrent à l'international. Pour Leila, la renommée d'un artiste sera plus intéressante que son appartenance à la culture québécoise. Dans le contexte du festival d'été de Québec, elle explique qu'elle et ses amis ont privilégié les artistes les plus populaires :

Il y avait vraiment des *nice* artistes, comme Imagine Dragons, Kygo...[...] C'est sûr que quand on avait le choix entre Imagine Dragons et un artiste québécois un peu moins connu, qu'on écoute moins, on allait voir le gros nom. (Leila, 22 ans).

Leila explique par la suite qu'elle est fière de partager une certaine appartenance canadienne avec de grands artistes qui s'illustrent dans le *top mondial* tels que Shawn Mendes, Justin Bieber, Drake, etc. Finalement, six participants (Justine, Clara, Cédric, Noémie, Émile et Elena) disent s'intéresser à ce qui se fait en matière de contenu culturel au Québec à différents degrés. Par exemple, Noémie explique qu'elle consomme majoritairement des produits culturels québécois en partie par sa connaissance limitée de l'anglais et par le fait d'avoir été exposé très jeune à différentes œuvres québécoises, lui donnant envie d'approfondir ses connaissances de la culture d'ici. De la même façon, Clara vient d'un milieu familial très cultivé qui l'a rapidement introduit aux artistes et à l'histoire culturelle d'ici. Ses connaissances et ses intérêts ont grandi au point où elle a orienté sa carrière autour de la culture :

Moi je suis vraiment allée en communication pour faire du journalisme culturel justement, ça toujours été quelque chose qui m'intéresse vraiment et c'est une grosse question de me demander ce qui m'intéresse précisément dans la culture, parce que j'ai toujours été une grande consommatrice de culture sous toutes ses formes (Clara, 23 ans).

On peut alors constater que parmi les jeunes rencontrés, certains sont de grands connaisseurs et consommateurs de la culture québécoise, alors que d'autres s'en dissocient presque entièrement.

Bien que leurs goûts en matière culturels soient diversifiés, l'ensemble des participants sont plutôt critiques des structures entourant les œuvres et les artistes québécois. En fait, même au sein des jeunes qui aiment la culture québécoise, leurs perceptions témoignent de plusieurs réprobations quant à la culture d'ici, et ce pour diverses raisons développées ci-dessous.

### 5.1.3 Les institutions artistique et culturelles au Québec

L'interprétation que font les participants de la culture québécoise est liée à l'industrie culturelle et aux grandes entreprises médiatiques qui produisent et diffusent le contenu. La majorité d'entre eux sont très critiques de ces institutions qui représenteraient un petit groupe de décideurs influant en matière de production et de diffusion culturelle au Québec. C'est le cas de Cédric, d'origine haïtienne, qui dit pourtant fournir des efforts pour s'intéresser aux contenus locaux dans son quotidien. Il a cette impression que la culture québécoise, particulièrement la télévision, ne s'adresse pas à lui. Par manque de diversité culturelle, mais également par manque d'accessibilité et de diversité du contenu. Ainsi, on comprend que ni les méthodes de consommation, ni les thèmes que l'on retrouve dans les productions québécoises ne seraient suffisamment représentatifs de ces intérêts et de ses habitudes de consommation. Dans un autre ordre d'idées, Justine explique comment sa génération semble avoir un tout autre rapport à la culture québécoise que celle qui la précède. Bien que Justine aime la télévision québécoise, elle dit en avoir une perception différente de celle de ses parents :

J'ai l'impression aussi que... quand j'en parle, c'est comme si j'essayais de gâcher... c'est comme si je leur disais « Ah tu ne peux pas aimer ça *District 31*, parce qu'il n'y a pas assez de personnes de diversité culturelle », mais ce n'est pas ce que je dis. Moi aussi, j'ai aimé ça *District 31*, mais je dis que c'est poche, puisque c'est vraiment passer à côté d'une occasion, de diversifier le casting, puis de le rendre plus intéressant. (Justine, 24 ans).

Dans ses propos, elle explique être davantage critique de la façon dont les stéréotypes de genre ou de diversité culturelle sont démontrés dans les productions québécoises, alors que son entourage n'y porte pas réellement attention. Selon ses propos, le manque de diversité culturelle contribuerait à une impression négative des séries québécoises pour elle, alors qu'il ne s'agirait pas d'un facteur « d'intérêt » pour ses parents. Plus encore, dans les discours de Clara, Cédric, Justine, Malyka, Noémie et Leila on retrouve aussi une volonté claire de changement dans l'industrie culturelle au Québec pour y inclure plus de diversité. Pour plusieurs participants, non seulement « ce sont toujours les mêmes visages » qui sont médiatisés, mais ce sont sensiblement les mêmes thèmes et

les mêmes narratifs qui sont produits. À la lumière des principes de la blanchité selon Eid (2019) et Cervulle (2021), on constate que les participants ont une perception de la culture québécoise comme étant plutôt homogène. Plus encore, ils associent aux institutions médiatiques et culturelles une forme d'hégémonie blanche, dans laquelle les artistes incarnent les normes de la culture majoritaire au détriment des personnes issues de la diversité. De surcroît, plusieurs participants affirment que les décideurs en matière culturelle au Québec prennent très peu de risque. Clara est très critique de l'industrie et des spectateurs qui se contentent, selon elle, des carcans « traditionnels » en matière de culture. Elle a cette impression que même si l'on reconnaît collectivement l'importance d'avoir des modèles pour les personnes issues de la diversité, il y a peu de changement qui s'observe réellement :

Oui on en entend parler, mais les grosses plates-formes comme le TNM, ou TVA pour la télé, est-ce qu'ils vont vraiment changer les choses? Non! C'est ça le pire... oui, il y a eu ces scandales-là, mais est-ce que tu as vu plus d'acteurs de la diversité dans les pièces au TNM, pas tellement... (Clara, 22 ans)

Elle précise ensuite que selon elle, les diffuseurs croient que le contenu différent et inclusif parle à une minorité de québécois. Comme Noémie qui les qualifie de « trop frileux », Cédric explique ce phénomène par la peur du changement :

J'imagine, que c'est la peur du changement. Tu sais, comme dans le sens que tu connais un public. C'est ce qui fonctionne bien... ils suivent les *ratings*... Puis je pense qu'il y a aussi un lien qui se crée entre... un changement de génération les gens vont plus vers le streaming tandis que les compagnies restent encore accrochées au câble, puis ils savent que les gens qui écoutent le câble c'est cette strate-là. C'est les quarante-cinq soixante-cinq ou peut-être même plus... (Cédric, 25 ans).

Bien qu'il ait cette perception que les institutions accordent plus d'importance aux cotes d'écoute et qu'ils semblent prioriser un public plus âgé, Cédric demeure optimiste. Il nomme la série *C'est comme ça que je t'aime* diffusé par Radio-Canada, comme un exemple qui témoigne de la possibilité des diffuseurs québécois de sortir du « cadre traditionnel ». Malyka partage cette impression que la diversité à l'écran implique nécessairement une prise de risque de la part des décideurs. Bien qu'elle croie qu'il est possible d'innover et d'avoir du succès, elle doute de la capacité de l'industrie de donner de nouvelles opportunités aux artistes :

Mais parmi les dix personnes qui essaient quelque chose de nouveau, c'est sûr qu'il y en a que ça va marcher. Mais si c'est la même industrie, par exemple TVA ou Québecor qui font les mêmes choses, ou qui prennent juste des émissions américaines, les transforment, puis les amènent ici au Québec, il n'y aura rien qui va changer. (Malyka, 18 ans)

Dans les propos ci-haut mentionnés, les décideurs de l'industrie culturelle sont dépeints comme « des détenteurs de pouvoirs et d'autorité » illustrant une forme de représentation du social selon la typologie de Bouchard (2014). Les producteurs et les institutions, perçus socialement comme en position d'autorité, maintiendraient une forme d'inertie, voire d'immobilisme en matière de culture au Québec. En effet, Malyka précise que, selon elle, les décideurs et les producteurs sont ceux qui s'intéressent à ce type de contenu, créant ainsi un statu quo. Étant colocataire de deux acteurs québécois issu de la diversité, Cédric côtoie de près les difficultés que peuvent rencontrer ceux-ci lors de processus de sélection. Il explique que bien souvent les producteurs vont refuser que les rôles principaux soient joués par des acteurs de la diversité pour mieux rejoindre leur public, mais également parce qu'il faudrait justifier leur choix dans le scénario:

Je le vois avec mes amis aussi quand ils vont en audition, ça arrive souvent que choisir entre une personne québécoise pure laine ou l'asiatique, c'est comme ah, mais on va prendre le québécois. C'est comme ça qui est ça, mais ce n'est pas parce qu'il n'est pas bon, c'est juste parce que le Télédiffuseur choisit les pantoufles, ils ne veulent pas non plus choquer le public. (Cédric, 25 ans)

Pour reprendre les propos de Cédric, les pantoufles correspondent aux personnes « québécoises », alors que « choquer » le public serait d'aller à l'encontre de la norme en choisissant une personne issue de la diversité pour interpréter un rôle central à la télévision. Cet exemple démontre comment le caractère hégémonique et performatif de la *blanchité* s'inscrit dans les domaines culturels. Ce faisant, non seulement la norme culturelle est associée aux personnes issues du groupe majoritaire, ceux-ci la « performant » à travers des œuvres culturelles. En plus, le groupe hégémonique est en mesure de prendre des décisions en matière de contenus culturels, maintenant une position de pouvoir sur les minorités ethnoculturelles. Clara, Ioan et Malyka considèrent que le milieu artistique au Québec est assez restreint, ce qui rend l'accessibilité pour les personnes issues de la diversité encore plus difficile. Dans l'entretien, Clara affirme fermement que l'industrie au Québec est peu financée, compétitive et sélective. Pour elle, il serait très difficile de faire partie du noyau artistique qui a la majorité de la visibilité et des opportunités d'emplois. De la même façon, Ioan témoigne de l'expérience d'un ami avec l'Union des Artistes :

Je suis proche d'un acteur qui est africain, il est arrivé ici dans la vingtaine. Il disait que ça lui a pris proche de dix ans avoir toutes ces crédits [UDA] ... On dirait que c'est un peu compliqué, si tu n'as pas de contact. (Ioan, 18 ans)

À plusieurs reprises, les participants ont mentionné qu'ils croient que le contenu québécois, particulièrement la télévision et le cinéma, plaît davantage à un public de « boomers ». Malyka

considère que la culture québécoise se caractériserait davantage par des productions « de surface » centrée sur l'humour ou le divertissement. On comprend dans ses propos qu'elle a une perception de la culture québécoise comme étant une culture générique, qui s'adresse « aux francophones de 40 ans et plus ». Cédric utilise même l'expression les « matantes de Matane », alors que Clara parle de « madame blanche » pour désigner le public des productions audiovisuelles au Québec. Dans ses écrits, Bouchard (2014) explique que les clichés et les stéréotypes font partie des sous-produits de la pensée qui composent l'imaginaire collectif. En ce sens, les perceptions plutôt « stéréotypées » du public québécois seraient ancrées dans les mentalités des jeunes rencontrés, alimentant une certaine représentation négative de la culture québécoise et du groupe qui s'y intéresse. Plus encore, Clara croit que plusieurs projets artistiques qui traitent notamment de diversité culturelle sont exclus des diffusions populaires :

Ce qui m'énerve, le problème c'est qu'il va avoir des réalisateurs de la relève qui vont écrire des films magnifiques pour parler de la diversité comme *Félix et Meira*. [...] Mais encore là c'est des films d'auteur, ils se font mettre dans une catégorie à part. Ça ne fait pas partie de la culture populaire. (Clara, 22 ans)

De la même façon, pour parler de la culture de masse au Québec, Malyka dit que « ce que l'on voit c'est une *culture blanche* ». À la lumière des outils théoriques sur la *blanchité*, on constate dans ses propos que la culture québécoise serait inscrite dans une forme d'hégémonie et de performativité culturelle. Non seulement, c'est la culture québécoise qui serait déterminée par une « majorité blanche en position de pouvoir », mais elle serait composée d'un ensemble de standards qui établit cette culture comme étant la norme sociale. Cette perception que la culture québécoise est ancrée dans la blanchité qui est aussi ressentie par Ioan, ce qui contribue, selon lui, aux préjugés que sa génération entretient quant au contenu québécois. Selon ses dires, les productions et les œuvres québécoises seraient « moins bonnes » puisqu'elles ne parleraient ni aux jeunes ni aux immigrants. Il appuie ses propos en affirmant que ses parents, d'origines bulgares, ne se sentent pas interpellés et ne comprennent pas les référents de la culture québécoise.

Qu'ils en consomment ou non, les jeunes ont des perceptions communes quant aux institutions culturelles et au contenu québécois. Bien qu'il s'agisse d'impressions, on constate toute de même chez la majorité des participants une certaine distance vis-à-vis les institutions médiatiques et les productions culturelles. Aussi, il est intéressant de souligner que leurs perceptions traduisent une vision plutôt monolithique de l'industrie, des publics et de la culture populaire qui y serait

véhiculée. La perception selon laquelle la culture québécoise s'adresse à une génération plus âgée qu'elle n'intéresse pas réellement les jeunes et qu'elle n'est pas suffisamment inclusive de la diversité est partagée par plusieurs participants, et ce peu importe leur origine ethnique respective. Comme l'indique Bouchard, les schémas culturels qui fondent l'imaginaire collectif attestent des « jeux de pouvoir » observables à travers les acteurs et les institutions de la société (2014 : 33). En ce sens, les décideurs contribueraient à maintenir certaines représentations de la culture *blanche* qui seraient intériorisées par l'ensemble des individus. Qui plus est, les représentations des institutions et des publics semblent être liées à une forme de « québécois typique » qui ne semble pas correspondre à la réalité et à l'ère du temps qu'expérimentent les jeunes. Bien souvent, ces perceptions sont à l'origine de leur désintérêt ou de leurs critiques qu'ils ont à l'égard du contenu québécois. Ainsi, la vision qu'ils entretiennent quant à la culture québécoise va au-delà de leurs propres connaissances et consommations. Bien qu'il n'adhère pas entièrement à ce que constituent pour eux les arts et la culture au Québec, ils y reconnaissent majoritairement un vecteur important de cohésion sociale.

#### **5.1.4 Culture et cohésion sociale**

Si pour la majorité des participants consommer la culture est d'abord quelque chose de personnel, ils reconnaissent certaines fonctions collectives. Dans les propos de Zineb, c'est par le biais des arts et de la culture qu'une société est en mesure de s'affirmer et d'exprimer ses idéologies, sa réalité et ses valeurs :

Dans n'importe quelle révolution, il y a des textes qui ont été écrits, il y a des musiques qui ont été chantées, peu importe. Puis tu sais, c'est comme la manière de tout se rejoindre, notamment à travers la langue. C'est comme tous les buts qu'il y a en commun entre bien des sociétés. [...] Donc ça rejoint toujours, je pense, puis c'est ce qui fait qu'on est tous ensemble, je pense. (Zineb, 18 ans)

Ses propos témoignent de l'importance que peuvent avoir les œuvres culturelles dans l'appartenance et la cohésion sociale. Ainsi, les arts et la culture seraient déterminants dans la représentation qu'elle se fait d'une nation, selon les types élaborés par Bouchard (2014). On constate aussi dans les entretiens que la culture serait un moyen de mise en relation, de communication avec les autres. Olivier rapporte que les référents culturels communs favorisent les interactions sociales :

Ça facilite la connexion, parce que si on a des référents communs et qu'on partage une certaine proximité [...] l'entraide et la collaboration devient plus fluides d'une certaine

manière [...] Si personne A consomme le même type de contenu que personne B, ils sont plus similaires [...] ça me donne l'illusion ou la croyance que je te connais et si tu es familier alors je me sens plus à l'aise de collaborer avec toi que quelqu'un d'autre. Ça facilite d'une certaine manière le contrat social et la vie en collectivité à mon avis, mais je ne m'y connais pas tant que ça. (Olivier, 25 ans)

Dans ses propos, Olivier utilise les mots *croyance* et *illusion* pour rendre compte des affinités partagées entre deux personnes au niveau des arts de la culture. De cette façon, il a intégré l'idée que les référents communs sont d'ordre symbolique orientant nos interactions sociales. Aussi, Émile donne l'exemple de la littérature autochtone, plus précisément un livre qu'il a lu dans le cadre d'un cours au collégial, pour expliquer comment ça lui a permis de créer des discussions entre les étudiants de différentes cultures. En s'imprégnant de la réalité de l'autre, les œuvres culturelles arriveraient d'une certaine façon à modifier nos perceptions « du soi et des autres ». Pour Elena aussi la culture permet à la fois de développer une forme d'appartenance à son groupe, mais également de découvrir *l'autre* :

Je pense qu'une des fonctions [de la culture] ce serait justement de trouver un fond commun, quelque chose de commun pour pouvoir partager ça avec les autres. Avoir ce sentiment d'appartenance, parce que si tout le monde écoute les mêmes émissions ou voit les mêmes personnalités à la télé, ce sont des sujets de conversation que tu peux avoir avec tes amies. Tu peux développer ton sentiment d'appartenance envers ton petit groupe d'amis, mais envers ta communauté au complet. Donc je pense que le sentiment d'appartenance c'est une des fonctions et paradoxalement je pense qu'il y a aussi l'effet contraire, l'autre fonction ce serait de découvrir quelque chose de nouveau et de sortir du confort de ce sentiment d'appartenance là pour découvrir autre chose. [...] Je pense qu'il y a vraiment ces deux fonctions-là, le sentiment d'appartenance et la découverte d'autrui, dans le fond on s'ouvre et on se referme entre nous... (Elena, 19 ans)

Dans cet extrait, on constate que la culture se comporterait à certains égards comme un pont entre les frontières qui déterminent notre propre groupe d'appartenance et ceux des autres. Par ailleurs, dans les propos d'Elena, on peut également constater que la culture agirait sur nos représentations de la nation pour « développer notre sentiment d'appartenance à nos amis, notre communauté ». En se basant sur la théorie de Juteau (2015), le discours d'Elena traduit à la fois la façon dont la frontière interne et externe se construit. Par nos référents communs, on tend à développer une forme de *communalisation* (pour reprendre les termes de Weber), définissant par le fait même les limites de notre groupe culturel. Ainsi, plusieurs des participants partagent cette idée que les œuvres culturelles permettent de découvrir une réalité différente, celle qui a été catégorisée comme appartenant à *l'Autre* sur la base des frontières ethniques. Un autre exemple donné par Justine et

Noémie, est celui de la télévision comme un médium qui peut renforcer, mais aussi déconstruire certains préjugés et de stéréotypes :

Si tu mets plus de diversité, ça va finir par devenir normal, alors que c'est normal, on s'entend, mais c'est comme ça va finir par rentrer dans la tête du monde que c'est à ça que ça ressemble la vie. (Justine, 25 ans).

Dans les échanges avec les participants, on retrouve cette idée quasi unanime que les arts et la culture permettent de lier les individus et transmettre certaines représentations du soi et des autres et de la nation. Toutefois, aucun des participants n'a reconnu l'apport des œuvres culturelles au Québec comme des vecteurs d'appartenance. Si les participants considèrent les arts et de la culture comme inhérents au sentiment d'allégeance à la société et à la nation, ils ne semblent pas reconnaître une quelconque influence sur leurs propres habitudes culturelles et identification à la culture québécoise. En d'autres mots, ils adhèrent majoritairement à l'idée que la culture permet une certaine forme d'unité et de cohésion pour l'ensemble des collectivités, mais ils ne semblent pas reconnaître cette fonction à la culture québécoise. Ainsi, ils ne semblent pas se représenter la culture québécoise actuelle comme étant un vecteur d'appartenance fédérateur et rassembleur pour les habitants du Québec.

### **5.1.5 Représentation de la diversité**

Une majorité de participants affirment (parfois de façon nuancée, parfois de façon catégorique) que le contenu culturel québécois gagnerait à inclure et à représenter « davantage tout le monde » (Justine, 25 ans). Plusieurs participants rapportent que la diversité fait partie intégrante de la société. Elena exprime bien sa vision de la société et de la culture comme étant pluraliste :

Sur la majorité, je pense que ça [la diversité dans la culture] ajoute une couleur. Je pense que ça peut permettre à plus de gens de se reconnaître dans cette culture-là. [...] Des personnalités comme ça [Kim Thuy], ça confirme ce proverbe-là. C'est là qu'on voit vraiment les différents visages, alors que sans ces personnalités-là, il manquerait peut-être un peu de diversité ou d'expériences et ce serait plus difficile de se reconnaître dans la culture, mais grâce à ces personnes-là, c'est vraiment une culture qui est accessible à tous. (Elena, 19 ans)

Dans l'extrait, Elena précise qu'il est essentiel que la culture soit accessible à « tous », puisque dans la représentation qu'elle se fait du soi et des autres selon Bouchard (2014), l'ensemble des individus font partie de la société sans égard à leur origine culturelle. En ce sens, les frontières qu'elle établit pour catégoriser ceux qui font partie de la culture sont davantage mouvantes. Pour Elena, s'il n'y avait pas de modèles issus de la diversité dans la culture, il ne serait pas possible

pour les personnes immigrantes et les personnes racisées de s'y reconnaître. Parmi les participants, Clara, Malyka, Ioan, Noémie, Justine, Zineb et Cédric affirment tous clairement un manque de diversité dans les domaines culturels au Québec. Pour certains d'entre eux, la présence des personnes racisées à l'écran ou dans d'autres sphères culturelles n'est pas suffisante, il faut également qu'elles soient représentées de manière authentique, profonde et nuancée. En fait, la représentation de la diversité aurait comme objectif de créer des modèles pour les minorités culturelles, et non pas de transmettre des stéréotypes envers les communautés. Ayant réfléchi à ces questions, Cédric explique :

Comme personne noire, tu peux avoir l'impression que tu dois transporter cette identité-là. [...] C'est comme si je me mets cette pression, comme en tant que personne noire de devoir représenter comme la bonne personne noire. Ça, c'est un autre impact négatif quand même, tu veux créer le pont, mais veut, veut pas les gens vont se rattacher à des stéréotypes. S'ils voient des personnes qui ne correspondent pas à l'image de la bonne personne noire qu'ils ont vue, ils retombent dans leurs stéréotypes à eux, puis ils retombent dans l'animosité. [...] Évidemment, la plate-forme de la télé québécoise ce qui est dommage, c'est qu'elle est encore petite... C'est comme si on [les personnes racisées] tombe en compétition les uns contre les autres, puis ce n'est pas non plus la manière de le faire. En tout cas à mes yeux, ça ne devrait pas être ça. (Cédric, 25 ans)

Plusieurs éléments sont à souligner dans cet extrait. D'abord, ces références à la « bonne personne noire » supposent que c'est la *blanchité* du groupe majoritaire qui établit les normes socialement acceptables auxquels les minorités doivent se conformer. Aussi, lorsqu'ils mentionnent que « les gens » se rattachent aux stéréotypes, il parle inconsciemment du « groupe majoritaire issue de la culture blanche ». Le concept de blanchité nous permet de voir comment le groupe majoritaire agit comme un acteur dans le processus de racialisation en dictant les normes, mêmes les stéréotypes, contribuant aux représentations que l'on se crée des différents groupes culturels. Dans le même ordre d'idées, Ioan trace également des frontières assez claires entre les groupes culturels sur la base de la « majorité blanche ». Ioan reconnaît que le manque de diversité contribue au fait que les immigrants de ne sentent pas inclus dans la culture québécoise. Cependant, il a un point de vue plutôt original sur l'inclusion de la diversité au sein de la culture québécoise. Il explique que si la culture québécoise est davantage multiculturelle, celle-ci ne se distinguerait plus des autres villes mondialisées :

Prenons les émissions de télé québécoise, c'est la réalité de ce que les gens ici vivent. Il y a des références à la culture d'ici, donc bien sûr quand les immigrants regardent ça, ils ne *relatent* pas. Ils ne se sentent pas qu'ils sont interpellés, mais en même temps,

s'ils commencent trop à s'adapter aux immigrants, ça ne va plus être de la culture québécoise... Ce serait de la culture mondiale. Pour moi, sincèrement je ne sais pas encore de quel côté je suis là-dedans. (Ioan, 18 ans)

Selon lui, inscrire la culture dans une forme de diversité et de pluralisme identitaire diminuerait l'apport distinctif du Québec. Bien qu'il affirme ne pas se sentir appartenir à l'identité québécoise, ses affirmations illustrent une intériorisation plutôt hermétique de la culture québécoise. En d'autres mots, Ioan a intériorisé cette idée que la culture québécoise n'existe pas en dehors d'une représentation « traditionnelle », voire homogène. Il n'y aurait pas de possibilité de métissage culturel s'appropriant l'histoire, la langue et les symboles constitutifs de la culture québécoise. À la lumière des propos de Ioan, il est possible de tracer un lien avec les conceptions de la frontière interne et externe de Juteau (2015). Le participant partage une perception selon laquelle l'identité québécoise ne peut se dissocier de sa face interne qui renvoie à son histoire, sa descendance ethnique et culturelle héritée du passé. Plus encore, ce serait cette face interne qui distinguerait la culture et l'identité québécoise des autres groupes culturels et en détermine ses particularités dans ses interactions, délimitant ainsi la face externe de sa frontière.

Dans une position plus nuancée, Leila, Émile, Elena et Olivier reconnaissent l'importance d'avoir des modèles pour s'identifier à la culture dans laquelle on évolue. Pour Olivier, le web et les plateformes en ligne permettent d'être exposés aux différentes cultures dans le monde, ne voyant pas la nécessité d'avoir des modèles dits « québécois » et issu de la diversité dans les œuvres produits ici. Quant à Émile, les modèles iraient au-delà de la représentation, mais agiraient aussi comme une source d'inspiration :

Peut-être qu'une très petite minorité va prendre cette place-là [...] aller de l'avant et devenir un modèle pour le monde. Ça pourrait déjà ouvrir la voie vers quelque chose... où n'importe qui pourrait s'identifier sur différents aspects que ce soit le rap, la musique ou juste s'identifier à une culture. (Émile, 19 ans)

En revanche, on peut noter dans son témoignage que « devenir un modèle » n'est pas le propre de tous, il faut vouloir revendiquer cette place pour ouvrir la voie à de nouvelles personnes par la suite. De la même façon, Elena reconnaît dans la culture québécoise une présence de certaines personnalités publiques issues de la diversité qui constituent une source d'inspiration pour elle et pour d'autres. On comprend dans le discours rapporté par les participants que les modèles et la représentation de la diversité contribuent à faire évoluer les représentations du soi et des autres, à condition qu'elles soient authentiques. Dans le discours des jeunes, les modèles sont sans contredit

importants afin qu'ils puissent ouvrir la voie, créer des discussions et de l'inclusion dans la société. Le manque de diversité et de représentation limiterait la possibilité de rendre la culture accessible à tous et de l'enrichir. En ce sens, basé sur les théories de Juteau (2015), on peut penser que l'importance que les jeunes accordent à la frontière externe de leurs groupes d'appartenances est plutôt changeante. Les valeurs d'inclusion, d'ouverture à la différence culturelle sont marquantes, autant chez les jeunes issus de parents « québécois » que chez les jeunes ayant plusieurs appartenances culturelles.

### **Synthèse**

À la lumière du discours des participants sur les arts et la culture, il est possible de tirer certaines réflexions quant à l'importance de l'imaginaire collectif dans les perceptions de la culture et du contenu québécois. Malgré l'omniprésence de la culture mondialisée dans le quotidien des jeunes rencontrés, plusieurs ont été socialisés sur la base de référents culturels d'ici, contribuant à façonner leur rapport à la culture québécoise. Bien que les participants ne partagent pas le même intérêt pour les productions québécoises, les institutions médiatiques semblent avoir une importance dans les représentations qu'ils se font de la culture québécoise. Leur discours fait part d'une vision peu nuancée de la culture québécoise comme étant plutôt homogène, populaire, qui ne leur correspondent pas. On comprend alors comment l'imaginaire collectif, plus précisément le discours social et les rapports de pouvoirs maintenus par les institutions, influencent le regard des individus sur leur appartenance.

## **5.2 Jeunesse d'aujourd'hui et identité québécoise : une contradiction?**

Selon les participants, la culture populaire semble s'adresser à un certain « type » de québécois, affectant ainsi l'intérêt et la perception des jeunes à l'égard des domaines culturels. C'est pourquoi il semble être important d'approfondir cette vision de la majorité québécoise comme groupe identitaire pour comprendre comment celui-ci produit des effets d'inclusion et d'exclusion chez les jeunes rencontrés. L'identité au Québec est indissociable de sa particularité historique et sociale. Ainsi, les frontières internes qui définissent les Québécois sont liées à la mémoire, aux symboles qui sous-tendent l'imaginaire collectif. Dans les entrevues menées auprès des participants, deux perceptions se dégagent de l'identité québécoise. Une première perception relèverait de ce qui est « typiquement québécois » et une deuxième perception représente davantage « ce qui devrait être québécois ». La première perception « le typiquement québécois » est davantage spontanée, illustrant une forme d'intériorisation dans les structures de la pensée selon Bouchard (2014). Elle serait davantage liée aux représentations et aux symboliques liées à l'espace, à la nation et au passé. La seconde perception, « ce qui devrait être » traduit davantage les rapports d'exclusion vécue par les participants issus de la diversité ainsi que les valeurs de pluralisme partagées par la majorité des jeunes ayant évolué dans une société mondialisée. Cette dernière traduirait plutôt des représentations du soi et des autres ainsi que de la nation, déterminants ainsi les contours de ce qui des frontières ethniques entre le « groupe majoritaire » et les groupes minoritaires.

### **5.2.1 Le québécois « typique » et « l'idéal » québécois**

Lorsque les participants se prononcent sur ce qui serait « typiquement québécois », ils vont rapidement utiliser l'expression « québécois de souche » ou encore « pure laine ». Par exemple, Zineb mentionne que les gens qui se disent de souche sont « nés ici et ça depuis plusieurs générations ». Quant à elle, Noémie explique que la conception de l'identité québécoise qui était dominante lorsqu'elle était adolescente correspond plutôt à une image « typique » :

Bien au secondaire c'est sûr que le québécois c'était ... de souche ... blanc, tough, chaleureux, francophone.... Ça c'est l'image typique. Aussi, que les Québécois aiment le consensus, on ne veut pas de chicane. (Noémie, 21 ans)

De la même façon, Émile précise les caractéristiques généralement « typiques » des Québécois :

Francophone, Blanc, athée ou catholique pas pratiquant... Donc c'est tout un peu ce qu'est un Québécois... ». Lorsque je demande à Clara de définir « pure laine », elle

répond : « C'est sûr blanc... ses parents, ses grands-parents et arrières ont grandi au Québec... Moi dans ma tête c'est ça la ... (Émile, 19 ans)

Pour continuer, bien que Cédric aussi va reconnaître que le « Québécois typique » est nécessairement lié à la descendance francophone, il élargit sa réflexion pour décrire le rapport à la diversité culturelle qu'entreprendrait ce groupe :

On dirait que pour moi, c'est mettons pure laine. Quelqu'un qui est comme blanc, pure laine, que ses parents viennent du Québec, les grands-parents aussi. [...] tu sais qui parle français, puis qui sont un peu souverainiste aussi, qui haïssent un peu le Canada anglais. Je pense que ça rentre quand même dans cet archétype, tu sais. (Cédric, 25 ans)

Ce qui est particulièrement intéressant dans cet extrait, c'est la façon dont Cédric se représente les « archétypes » associés à l'identité québécoise. On constate que l'image qu'il se représente du québécois typique s'inscrit dans cette « résistance », cette « fragilité culturelle » qui le positionne en « minorité » en Amérique du Nord. Selon ses dires, ce sont les traits culturels de la blancheur, de la langue et de la filiation qui caractérise l'appartenance québécoise. Pour résumer les perceptions des participants, être « typiquement québécois » serait associé à cette idée de *pure laine* qui correspond nécessairement à un héritage français et catholique issu de la colonisation. À la lumière des écrits de Bouchard (2014), il est possible de constater comment les représentations « typiques » des jeunes concernant l'identité québécoise ont été intégrées dans la psyché sur la base de fondements symboliques. Noémie fait référence à cette perception lorsqu'elle mentionne avoir grandi dans une famille « typiquement québécoise » :

Je ne sais pas comment dire, mais typiquement québécois... Je viens d'un milieu agricole, là c'est moins pire, mais la religion c'est important, se marier, avoir des enfants. Ce qui vient avec ça c'est le folklore, le country... que je trippe un peu moins... et à la télé, écouter Salut bonjour, TVA... (Noémie, 21 ans)

Dans ses propos, la terre agricole, l'importance des traditions et du folklore sont exprimées comme des éléments historiques et culturels constitutifs de « québécois ». Lorsqu'ils sont questionnés sur ce que l'on peut qualifier de québécois, ce ne sont pas les chanteurs ou les rappeurs actuellement populaires qui sont mentionnés par les participants, mais bien davantage la musique « typique, engagée, folklorique » comme les *cowboys fringants*.

Parmi les jeunes rencontrés, peu d'entre eux sont en mesure d'exprimer clairement des référents communs associés à l'ensemble de la société québécoise. Noémie et Malyka ont la perception que le sentiment d'appartenance chez les jeunes n'est plus affilié aux symboles « traditionnels ou

folkloriques » du Québec. En fait, pour les deux participantes, le seul référent commun qui demeure serait la langue française, mais tout en étant incertaines que leur perception soit partagée par leurs pairs. Noémie affirme que les jeunes sont davantage attachés aux lieux dans lesquels ils évoluent :

C'est sûr que selon moi le sentiment d'appartenance pour les jeunes de notre âge ce n'est pas le folklore, légende, etc. Je pense plus que c'est, j'ai l'impression que c'est plus rattaché au territoire, le lieu ... on est au Québec. Dépendamment... moi mettons la langue française, mais je ne sais pas si ça représente bien en général. (Noémie, 21 ans)

Ainsi, elle ne semble pas penser que sa génération continue d'adhérer à la langue française comme un symbole constitutif des Québécois, de la percevoir comme étant fondatrice de leur identité. En dehors de la langue, Zineb, Étienne et Malyka considèrent des éléments symboliques comme le hockey ou la poutine comme des piliers de l'appartenance québécoise. Étienne raconte qu'à la mort de Guy Lafleur, son père lui en parlait comme une figure importante à laquelle les gens pouvaient s'identifier. Bien qu'Étienne le voie davantage comme un joueur de hockey, il reconnaît que ce phénomène de proximité et d'identification se forme à travers un imaginaire « *difficilement explicable* ». Il ajoute que « *c'est ça un imaginaire aussi, tu sais, ça s'imprègne un peu* ». Les figures symboliques, comme Guy Lafleur et les cowboys fringants, semblent maintenir un système symbolique lié à l'identité québécoise « typique » intégrée dans les structures profondes de la psyché. Le hockey et la poutine sont des éléments de la culture québécoise que Malyka reconnaît comme ayant contribué pour elle et sa famille au développement d'un sentiment d'appartenance au Québec :

Mais des éléments de la culture québécoise ce serait peut-être ... le sport, le hockey. Ouais c'est sûr que ça fait quelques années... quelques saisons qu'on écoute plus les Canadiens parce qu'ils sont poches. Mes frères et mon père, c'est le premier élément qu'ils ont adopté du Québec là, parce que nous, on a d'abord habité à Québec, la ville. Donc c'est sûr que c'était quelque chose de vraiment gros là. Mais... ce sont presque les seuls éléments qu'on a adopté de la culture québécoise. Bah c'est sûr aussi, les mets, comme la poutine, [...] et culturellement beaucoup la télé québécoise. (Malyka, 19 ans)

Cependant, ces références et symboles semblent demeurer ancrés dans une perception traditionnelle de la culture québécoise :

Je ne connais pas toutes les traditions québécoises, mais si je ne veux pas y aller dans le cliché puis dire genre la cabane à sucre et la poutine. Mais je pense qu'il y a quand même des traditions québécoises qui doivent être importantes. (Zineb, 18 ans)

Il est intéressant de constater que Malyka et Zineb nomment des symboles qui ne sont pas liés à une appartenance culturelle précise. En d'autres mots, la poutine, le hockey (même les joueurs actuels des Canadiens) et la cabane à sucre ne sont pas liés à une ethnicité et un phénotype, ou encore un accent, comme peuvent l'être les productions et les œuvres culturelles. Les joueurs actuels du Canadien, tout comme la nourriture, n'expriment pas de la même façon les valeurs, la culture et la langue que les artistes québécois. Il est toutefois possible de statuer que ces symboles font partie intégrante des représentations liées à l'identité québécoise puisqu'ils décrivent à la fois « *les réalités familiales* » des Québécois, profondément ancrées dans la psyché des individus (Bouchard, 2014). Bien qu'ils ne soient pas convaincus que tous les jeunes y adhèrent, plusieurs des jeunes interviewés reconnaissent la langue française comme un élément constitutif de l'identité québécoise. La fierté de la langue et de l'accent comme un caractère distinctif est exprimée, dans le discours des jeunes, comme des éléments qui permettent de différencier les « vrais » Québécois, des « autres ». Parler le « québécois » permet de se distinguer non seulement des autres sociétés francophones, mais également de se reconnaître entre *québécois*, établissant de fortes représentations du soi et des autres en catégorisant les individus selon leur maîtrise de la langue. Ainsi établi, on peut constater un effet de frontières. En fait, il est possible de décrire la langue et l'accent québécois comme un gage de légitimité au sein du groupe majoritaire. Elena aborde également le prénom et le nom comme un critère de différenciation des « Québécois » :

Juste le fait d'avoir le nom Elena Castellani fait en sorte que je suis comme exclue de ça ... Parce que ce n'est pas Catherine Tremblay. J'avoue que le nom, je pense que c'est quand même important aussi, il y a l'apparence physique, mais je pense que le nom est quand même assez important. Parce que dès qu'il y a une différence, c'est vrai que souvent une question [tu viens d'où] qui revient. (Elena, 19 ans)

Cette association entre la langue et l'identité québécoise devient un marqueur de frontière important pour se distinguer et se définir par rapport à *l'autre*. On constate également que les perceptions « typiques » de l'identité québécoise contribuent à maintenir certaines catégorisations surtout aux contacts des « autres » groupes culturels, traduisant les frontières internes et externes (Juteau, 2015). En fait, à la lumière des propos des participants, on peut observer que l'imaginaire du « typiquement québécois » est imprégné dans les perceptions individuelles des jeunes malgré l'évolution du contexte social et identitaire au Québec. En d'autres mots, l'image du « Québécois » demeure ancrée dans une forme de tradition auxquels les jeunes ne semblent pas totalement adhérer. Si l'imaginaire entourant ce qui est typiquement québécois renvoie à un ensemble de

référents ethnoculturels, lorsque les participants sont amenés à se questionner sur ce qui est un Québécois aujourd'hui, la réponse est bien différente. Clara va par ailleurs dire carrément qu'il faut « arrêter l'expression québécois *pure laine* » puisque de toute façon, nous sommes tous « né de peuples différents ». Plusieurs des interviewés nés de parents québécois vont nommer qu'une personne québécoise est pour eux celle qui se définit comme telle :

Si une personne s'identifie comme québécois tant qu'il est sur le territoire du Québec ça me va... Si y'en a qui sont sur le territoire, mais qu'ils s'identifient comme Sénégalais ... moi je te dirais que c'est plus les personnes qui vont pouvoir me dire s'ils sont Québécois, je n'ai pas de critères en tête. » (Noémie, 21 ans)

En lisant ces affirmations, on constate que cette participante a une conception de l'identité québécoise qui relève plutôt du choix personnel. Quant à Justine, elle déteste « cette expression-là [pure laine] je trouve ça niaiseux à dire ». Alors que pour elle, un Québécois « c'est quelqu'un qui se considère comme un Québécois... ». Bien que cette vision témoigne de valeurs liées au respect des libertés individuelles et de la diversité, la majorité des participants reconnaissent que l'identité québécoise est liée à un ensemble d'éléments ethnoculturels historiquement constitués. Ainsi, on observe une certaine forme de contradictions dans les représentations que se font les jeunes de l'identité québécoise. On constate comment l'imaginaire collectif associé à l'expression « pure laine » demeure ancré dans « l'univers mental », mais implique une représentation plutôt négative, s'opposant aux valeurs d'inclusion et de diversité culturelle qui façonne la société québécoise d'aujourd'hui. Cette contradiction, entre la perception typique et actuelle, illustre la persistance de l'image du Québécois « pure laine » dans les perceptions individuelles, même s'il ne tient pas compte de la réalité actuelle en termes de pluralisme identitaire. À l'aide de la théorie de Juteau (2015), il est possible de comprendre comment cette pensée demeure ancrée, alors que les éléments et les traits culturels peuvent évoluer. Les notions de « maintien des frontières du système » (boundary-maintenance) et le « maintien des configurations culturelles » (cultural maintenance) » mettent en lumière la façon dont il est possible pour un groupe culturel d'évoluer, tout en maintenant des frontières. Les configurations culturelles (valeurs, normes, symboles, traits et références) qui caractérisent la société évoluent pour devenir plus inclusives des personnes issues de l'immigration, mais maintient des perceptions plutôt inébranlables quant à ce qui constitue la « véritable » identité québécoise.

Pour les participants de 1<sup>e</sup> ou 2<sup>e</sup> génération d'immigrants, « ce qui devrait être québécois » se traduit davantage dans le rapport à la majorité. Tantôt les jeunes semblent incarner l'identité

québécoise, tantôt ils s’y sentent étrangers. En fait, comme ils ne correspondent pas à ce qui est « typiquement québécois », malgré qu’ils aient évolué dans des milieux majoritaires « blanc et francophone », ils expriment certaines tensions dans leur façon de concevoir l’identité québécoise. Cédric mentionne que ce qui devrait être québécois va au-delà du lieu de naissance :

Bien pour moi, québécois, tu sais je pense que c'est plus qu'être né au Québec. Tu sais, si tu t'identifies dans toi comme étant Québécois alors ce que tu fais en tant que tel contribue à la culture, même si c'est en anglais, même si c'est en espagnol, même si c'est en créole tu sais, peu importe la langue ou peu importe le sujet... ». (Cédric, 25 ans)

De la même façon que les autres participants, Cédric partage l’importance de la possibilité d’autodéterminer son appartenance culturelle. En revanche, il fait illusion au lieu de naissance comme étant un facteur déterminant dans la reconnaissance de son identité ethnoculturelle. Pour aller plus loin dans les facteurs de l’appartenance, Zineb ajoute :

Je pense que les gens doivent arrêter de se dire qu’un Québécois, Québécoise bien... c'est quelqu'un qui est ... blanc, puis qui est laïque... et puis qui vit ici depuis bien comme des générations, parce que.... Mais quand même si tu n'es pas né ici, puis si bien t'as grandi ici... moi je ne suis pas née au Québec, je suis née au Maroc, mais quand même, comme je me dis que j'ai grandi ici. (Zineb, 18 ans)

Dans cette affirmation, on remarque que Zineb parle « des gens », comme si l’ensemble de la société associe l’identité québécoise à une personne « blanche, laïque, établie depuis des générations », référents associés au « typiquement québécois ». Cependant, dans ses propos, on observe un conflit entre la volonté de s’inclure, elle et les autres « minorités » qui évoluent au Québec, et ce que la majorité lui renvoie comme possibilité. Elle met donc de l’avant les contraintes sociales que peuvent vivre les personnes issues de la diversité dans leur processus d’appartenance et d’intégration des frontières qui déterminent les catégories « eux » et « nous » (Juteau, 2015). Dans une volonté d’incarner les valeurs de libertés individuelles, Leila va définir son appartenance à l’identité québécoise comme prenant une « *place proportionnelle à ce que moi je veux lui donner* ». Sa position incarne une stratégie de reprise de pouvoir, sans égard à ce que le groupe majoritaire a établi comme étant le « eux » et le « nous ». Que les participants soient « de descendance blanche, francophone » ou de l’immigration, leur discours sont empreints de contradictions entre « ce qui devrait être québécois », mené par des valeurs multiculturalistes, et ce qui serait toujours ancré dans les mentalités comme étant *vraiment* « Québécois ».

Ce faisant, cette dualité renvoie nécessairement à des catégorisations sociales entre le « eux » et le « nous » basées sur les frontières ethniques. En fait, si l'on reprend les principes de frontières internes et externes de Juteau (2015), la frontière interne fait référence à la spécificité historique et culturelle selon laquelle s'est reconfiguré la nation québécoise dans sa volonté de s'autodéterminer. Puisqu'il s'est établi en contexte de « minorité » au sein du Canada, on peut penser que le poids qui est accordé à cette distinction comme constitutive de la frontière interne, déterminant le caractère inégalitaire de la frontière externe qui tend à mettre à l'écart les minorités culturelles et les personnes racisées. De ce fait, les participants associent une appartenance québécoise à une culture « blanche », illustrant un effet de frontière. Ce faisant, il y aurait une division entre le « vrai » Québécois, et les autres. Les participants de l'étude, issue de la génération des milléniaux, semble nous démontrer que si la diversité et l'inclusion sont des valeurs fondamentales, l'imaginaire collectif renvoie encore à une vision « historique » du Québécois. Les frontières pour déterminer ceux qui sont Québécois et ceux qui ne le sont pas tendent à s'embrouiller lorsque les jeunes essaient de dépasser les représentations stéréotypées et traditionnelles de l'identité québécoise. En fait, ils ne semblent pas pouvoir établir des éléments constitutifs d'une identité québécoise qui symboliseraient leurs expériences actuelles, notamment celle du pluralisme. Par ailleurs, comme pour les perceptions associées aux institutions et à la culture québécoise, les jeunes tendent à décrire une forme d'inertie lorsqu'ils parlent de la représentation du « Québécois typique ». Ainsi, non seulement cela crée une certaine contradiction dans leur perception des relations interculturelles au Québec, mais aussi une « vision négative » de l'identité québécoise associée à une position de « pouvoir, domination » vis-à-vis les minorités culturelles.

### **5.2.2 « Nation » québécoise et souveraineté**

Lorsque l'on aborde l'idée de « nation québécoise » et de ses valeurs, c'est plutôt l'idée d'un nationalisme identitaire liée à la souveraineté qui refait surface dans les perceptions des participants. Ancrée dans l'imaginaire collectif comme quelque chose de passé, propre à un contexte québécois plutôt protectionniste, cette vision politique « ancienne » semble s'inscrire en contradiction à la réalité et aux valeurs exprimées par les jeunes. Bien que portée par un sentiment souverainiste, Clara met d'abord de l'avant des valeurs d'inclusion et du respect des libertés individuelles, au détriment d'une affirmation nationale :

C'est vrai, ce n'est plus la même nation... mais il faudrait, je suis convaincu qu'il faudrait se trouver un projet de société qui inclurait tout le monde et à ce moment-là l'idée de faire un pays serait plus appropriée. (Clara, 22 ans)

Dans les propos de Clara, l'immigration ne serait pas un obstacle à l'indépendance du Québec, mais bien une possibilité de recréer une « nation » enrichie par sa différence. Par ailleurs, elle dissocie la perte de référents culturels traditionnels comme les « lieux patrimoniaux », le « folklore » et la « gigue » en affirmant que ça n'a « aucun rapport avec les gens de la diversité » si ce sont des éléments qui sont en déclin. Dans le même ordre d'idées, Justine mentionne avoir l'impression que les « Québécois » associent les changements sociaux, notamment l'inclusion de la diversité, à la perte de la culture québécoise :

Mais c'est juste qu'on dirait que les gens se disent que si notre culture évolue, c'est comme si on perd notre culture. Mais non... on peut évoluer, on peut, comme inclure des gens qui ne sont pas des « messieurs blancs » dans notre [culture]. Notre culture va être aussi riche, puis aussi intéressante. (Justine, 24 ans)

Contrairement à la position de Justine qui est née de parents québécois, Zineb et Malyka expriment davantage des rapports de pouvoirs et d'exclusion lorsqu'elles abordent la souveraineté. Zineb explique que l'appartenance à une autre origine ne lui permet pas de se sentir interpellé par le nationalisme :

Il y a beaucoup de personnes [issus de la diversité] qui n'étaient pas d'accord [avec la souveraineté] parce que justement, on sent qu'on n'a pas encore notre place en tant que Québécois, Québécoise, parce qu'on est vu comme les gens qui viennent d'ailleurs... À quel moment est-ce qu'on va être tous considérés comme la même... comme ayant la citoyenneté québécois(e)? » (Zineb, 18 ans)

Les propos de Zineb illustrent qu'il n'est pas toujours possible de s'affranchir des représentations de la « nation » associées à l'identité québécoise. Pour elle, l'indépendance du Québec est plutôt quelque chose qui ne lui appartient pas, étant catégorisé comme une « minorité visible ». Pour Malyka, l'idée de souveraineté, associée au sentiment d'appartenance et de fierté pour les Québécois, lui renvoie également un sentiment d'exclusion : « *Comment nous on va être fiers d'être québécois quand on a l'impression que les autres Québécois ne sont pas fiers de nous avoir au Québec?* ». Plus encore, pour Leila, ce sujet créerait de la division dans son parcours :

Mais j'avais un ami au secondaire que lui était vraiment nationaliste, il ne comprenait pas pourquoi moi ça ne prenait pas une autant une grande place. J'étais comme moi à la base ce n'est même pas... oui j'aime la culture et tout, mais à la base, ce n'est pas ce avec quoi j'ai grandi. (Leila, 21 ans)

Son sentiment d'appartenance n'aurait pas pu être développé de la même façon qu'un « Québécois » puisqu'elle a grandi dans une autre culture. Dans le discours de ces jeunes, on comprend que le projet de souveraineté a été associé dans leurs imaginaires à l'exclusion des personnes immigrantes. En d'autres mots, les représentations de l'autre, comme étant externe aux frontières ethniques qui déterminent les Québécois, nourrissent et déterminent le sentiment d'appartenance des jeunes issues de la diversité. Si l'imaginaire collectif renvoie aux aspirations d'une société, le projet de la souveraineté québécoise s'est constitué à l'intérieur de fondements symboliques du passé, de l'espace et de la nation affectant les perceptions des groupes majoritaire et minoritaire. Bien que l'on sache que l'identité québécoise va au-delà de la souveraineté, que bien des « Québécois » n'ont pas la fibre nationaliste, ce sont les normes et les traditions véhiculées par le groupe majoritaire qui induit des catégorisations « eux », « nous ». En effet, la frontière interne se constituant à travers l'histoire et la mémoire d'une société, la frontière externe implique de reproduire des rapports de pouvoirs entre les groupes (Juteau, 2015). On ne parle pas simplement de se sentir Québécois ou Canadiens ou d'adhérer à des idées politiques, on parle d'un sentiment d'appartenance qui ne peut se développer si le groupe majoritaire renvoie aux minorités culturelles un sentiment d'exclusion.

### **5.2.3 La « fragilité culturelle » du Québec**

Il est clair que la « particularité québécoise » engendre un besoin d'assurance quant à son unicité linguistique et culturelle. Cette « insécurité identitaire » se reflète aussi dans les entretiens réalisés avec les jeunes rencontrés. En effet, en les questionnant sur les raisons qui peuvent expliquer les catégories « Québécois » et les « autres », les jeunes font rapidement le lien avec la colonisation, facteurs déterminants dans la représentation du passé de la province. Elena explique que ce sentiment d'insécurité a sans doute été hérité de l'histoire coloniale, mais demeurant toujours présente dans les mentalités des individus :

Avoir l'impression que la culture québécoise, ça a toujours été une culture qui justement qui avait de la misère à se définir... mais c'était comme c'est une difficulté ... de se définir en tant que peuple, en tant que nation. Donc je pense que, comme il y a toujours cette menace de perdre cette culture-là ou, par exemple la langue française, de perdre notre langue et tout, je pense que comme cette peur qui vient quand même de loin, cette menace comme de l'extérieur, je pense que, comme elle est quand même encore ressentie. (Elena, 19 ans)

Cet extrait est intéressant puisque l'on constate que les jeunes de cette génération ont également intégré cette idée que la culture et la langue au Québec sont « menacées ». Bien que plusieurs interviewés reconnaissent et valident la « fragilité » culturelle et linguistique du Québec, les valeurs d'inclusion de la diversité ne sont pourtant pas perçues comme un obstacle à la pérennité de la culture francophone au Québec. Pour Noémie, la langue française est en évolution puisque notre conception du monde change avec elle :

Moi je trouve, dans ma tête je vois ça comme une évolution... peut être que la langue française va changer (...) Bin oui parce que je vais changer avec elle... Le français d'il y a 200 ans, ce n'était pas la même chose ... c'est normal que ça évolue. La langue, ça parle de notre réalité, ça parle de notre conception du monde, c'est normal qu'elle change si notre conception change... (Noémie, 21 ans).

Ses propos font écho à ceux de Cédric et Clara qui affirment qu'inclure la diversité ne mène pas à la perte de la culture québécoise, mais plutôt à un enrichissement. On retrouve dans leur position, une distance claire quant au discours de préservation de la culture québécoise et de la langue. Ces participants s'entendent pour dire qu'une culture plus ouverte sur la diversité ne remet pas en question son aspect « québécois ». Pour Cédric, né ici de parents haïtiens, cette position est un non-sens dans la mesure où le Québec « blanc, francophone, québécois » ne représente plus la réalité.

Puis je comprends, c'est un peuple qui a été menacé à plusieurs égards, à plusieurs époques aussi, de perdre sa culture. Je peux comprendre ce sentiment-là, puis tu sais de se dire que « Ah ouais, c'est là, on doit faire des compromis avec des gens qui sont venus chez nous », mais c'est aussi ça pour moi. On dirait qu'on vit à une époque où le « chez nous » ça existe plus tant... parce que tu sais je suis né ici, final, tu sais, les deux on est né ici... qu'est-ce que j'ai défini plus que c'est chez toi que chez nous parce que mes parents sont venus ici genre, mais au final sur mes papiers... (Cédric, 25 ans)

À la lumière de ses propos, il est possible d'observer la façon dont les configurations culturelles se maintiennent et évoluent pour inclure l'ensemble des individus de la société actuelle, mais tout en témoignant de certaines conceptions (maintien des frontières du système) dans les représentations de l'identité (Juteau, 2015). Bien que les immigrants de deuxième et troisième génération évoluent entièrement au Québec, ils ne semblent pas être reconnus comme tels dans l'imaginaire associé à l'identité et à l'appartenance « nationale ». Pour Clara, la peur de se faire assimiler demeure ancrée dans les mentalités, bien qu'il s'agirait de quelque chose d'inconscient, elle a le sentiment que c'est bel et bien présent chez une majorité de Québécois. L'intégration des personnes immigrantes se ferait alors à l'intérieur d'un rapport conflictuel concernant la protection de la culture québécoise. En outre, Émile suppose que de forcer les individus à s'intégrer ou s'intéresser à la culture

québécoise n'est ni souhaitable ni réaliste dans la volonté de créer une culture commune. Noémie ajoute que l'on devrait davantage favoriser une coexistence des cultures :

C'est vrai que ça nous bloque de toujours penser en minorité parce que ça fait en sorte que les Québécois en général ne pensent pas qu'eux peuvent faire de la discrimination ou empêcher une culture d'exister parce qu'eux-mêmes sont opprimés, pourtant c'est ça qui se passe, il y a pleins de langues autochtones qui se parlent presque plus à cause de ça ... Je ne vois pas comment les cultures ne peuvent pas coexister je pense que ça se peut. (Noémie, 21 ans)

Les participants semblent avoir intégré que le nationalisme québécois prend racine dans un sentiment d'insécurité culturelle et linguistique. En fait, préserver et défendre la culture québécoise dans la perception des jeunes implique une position stéréotypée des Québécois, opposée catégoriquement au modèle canadien de multiculturalisme. La position de Leila est la résultante de la frontière qui s'est construite entre les « Québécois » et les « autres ». Bien qu'elle reconnaisse la province comme une minorité francophone en Amérique du Nord, elle s'exclut de ceux qui « ne veulent pas la perdre » puisqu'elle s'identifie d'abord à ses origines algériennes.

Parce que comme j'ai dit c'est la seule province qui parle français, si on retourne dans l'histoire... les Anglais ont vraiment essayé souvent d'empêcher les gens de continuer à parler en français comme les signes ... c'était écrit gros en anglais et petit en français. Il y a comme déjà ce désavantage-là et ils ne veulent pas encore plus en perdre, parce qu'ils ont vu que tout le monde n'allait pas mal à l'école en anglais. (Leila, 21 ans)

Bien que Ioan soit également en mesure d'expliquer d'où vient cette nécessité pour les Québécois de préserver la culture, il ne se sent pas concerné par ce sentiment. Il comprend lui aussi les liens entre l'histoire du Québec et l'insécurité culturelle et linguistique. Dans son expérience au secondaire, il observait un réel écart entre l'importance qu'accordaient les « Québécois de souche » à la loi 101 et la préservation de la langue versus les « immigrants et enfants d'immigrants ». Il ajoute comme ces débats créaient des divisions, il était plus enclin à se lier d'amitié avec des Québécois qui étaient « moins intense sur le la 101 et la culture québécoise » puisqu'il partageait des valeurs plus similaires. De cette façon, il a la perception selon laquelle une position plus nuancée des débats nationalistes serait davantage associée à une posture d'ouverture envers les différences culturelles. Cette idée implique que « les autres » ou encore la diversité culturelle sont à « l'extérieur » de la culture et de l'identité québécoise. Il semblerait que les participants se représentent les débats linguistiques et identitaires comme des éléments fondateurs des catégorisations sociales et culturelles. Cette nécessité de protéger le français s'est taillé une place dans l'imaginaire des jeunes comme un combat issu de l'histoire du Québec et donc indissociable

de son identité. En d'autres mots, la posture nationaliste des individus dans la société déterminerait leurs appartenances, leur « côté de la frontière » entre le eux et le nous.

### **Synthèse**

En début de section, il a été question de soulever la façon dont les jeunes se représentent l'identité québécoise. Deux manières de percevoir cette identité se sont exprimées, soit une perspective « typique » et une « idéaliste ». Ces deux rapports traduisent bien le maintien de frontières ethniques et culturelles dans l'imaginaire collectif des Québécois. Le discours des participants sur « ce que devrait être » l'identité québécoise tente d'arrimer la réalité d'aujourd'hui, celle des jeunes et des personnes immigrantes qui connaissent et s'intègrent à la société québécoise, malgré le sentiment de ne pas pouvoir être reconnu comme un « vrai » québécois. L'association entre l'identité québécoise et la majorité blanche francophone est indiscutable considérant la construction historique et culturelle de la province, mais aussi parce que cette appartenance constitue toujours la majorité démographique. Ainsi, l'objectif n'étant pas de dénier qui sont les Québécois, mais plutôt de constater le poids symbolique que cela impose sur les relations et les perceptions entre majorité et minorités ethnoculturelles. Les jeunes rencontrées reconnaissent même ce statut de « fragilité » culturelle et linguistique du Québec pour expliquer cette impression de frontières qui perdurent entre le « eux » et le « nous ». Ces frontières maintenues malgré le changement des normes et des mentalités dans la société et qui influencent continuellement le regard sur soi et sur l'autre, sans réelle possibilité de dépasser ces appartenances.

### **5.3 L'appartenance au Québec en contexte de diversité**

Dans les sociétés nord-américaines, les études illustrent « que peu importe la minorité culturelle dont il est question, les gens attachent de l'importance à leur culture d'origine et souhaitent la préserver. » (Guimond, 2010, p. 223). Par ailleurs, l'intégration des minorités ethnoculturelles serait favorisée lorsque la société d'accueil les encourage à exercer leur tradition, leurs langues, etc. (Bouchard, 2012). Le sentiment d'appartenance est nécessairement lié à la possibilité de se reconnaître dans la culture dans laquelle on évolue. En ce sens, l'intégration des personnes immigrantes au Québec est un processus continu et évolutif qui dépend nécessairement de l'adhésion aux valeurs et aux symboles véhiculés par l'identité québécoise. Encore faut-il que ces valeurs et ces symboles soient clairement définis et adoptés par la société et qu'ils soient véhiculés dans les institutions incluant les domaines culturels. Dans cette section de l'analyse, les propos des participants s'inscrivent dans leur rapport à la société pluraliste dans laquelle ils ont évolué. Leur discours montre leur négociation culturelle et identitaire respective en rapport à la majorité québécoise, mais aussi au contact de la diversité culturelle. Par ailleurs, l'analyse tentera par ailleurs d'illustrer que les perceptions entourant les arts et la culture façonnent leur expérience de pluralisme et inversement. Plus précisément, il sera question de développer sur la façon dont la culture québécoise est représentative, ou non de leur expérience multiculturelle.

#### **5.3.1 Socialisation et intégration des frontières**

Dans la théorie de Juteau, le processus de socialisation est fondamental dans l'intériorisation des frontières. Selon l'auteure, si les groupes majoritaires intériorisent un statut « d'humanité », chez les minoritaires, c'est l'ethnicité qui sera apprise dès le plus jeune âge (Juteau, 2015). C'est par la socialisation que les individus vont acquérir « une culture spécifique et une conscience des frontières » (Juteau, 1999, p.166). Lorsqu'ils parlent de leur expérience des « Québécois » ou des rapports aux minorités culturelles, les participants partagent des expériences qui ont forgé leurs traits culturels, et ce dès l'enfance. Pour eux, le passage au secondaire est déterminant, alors qu'ils prennent conscience des différences culturelles tout en étant eux-mêmes en construction identitaire. On constate qu'avoir grandi dans un milieu multiculturel a été déterminant dans les perceptions des « Québécois » et des « minorités culturelles » (eux, nous), alors que les jeunes issus de l'immigration qui ont évolué dans un milieu majoritairement « québécois », ont une expérience plus marquée par la différence.

Pour Émile, Olivier et Étienne, avoir grandi dans une ville multiculturelle (Montréal et Laval) leur a permis de créer des liens avec des personnes ayant une culture différente. Ce faisant, par les interactions qu'ils ont développées, leur perception de la diversité s'est construite au-delà de l'ethnicité, devenant « normale ». De la même façon, les différences culturelles n'ont pas empêché Émile de se lier d'amitié avec un jeune nouvellement arrivé au Québec :

Il y a un ami que j'ai encore aujourd'hui, il est arrivé au Québec en secondaire 4 et ça l'a commencé que c'était un ami d'ami, on n'était pas dans la même classe. Il ne connaissait clairement rien de mon enfance que moi j'ai vécu au niveau culturel, mais juste sur le fait d'aller lui parler, il mangeait avec nous donc on parlait... Avant même que lui commence à accepter la culture québécoise on était déjà ami. (Émile, 18 ans)

Si l'on reprend les propos de Juteau, l'identité ethnique « connaît bien entendu des fluctuations et des redéfinitions constantes à mesure que la face externe de la frontière est modifiée, au gré d'interactions collectives et individuelles » (1999, p.166). À travers les contacts entre les groupes, les participants qui ont développé des relations d'amitié avec des personnes de cultures différentes ont acquis, ou se sont départis, de certaine représentation de l'ethnicité en dehors des rapports de « dominés » et « dominants ». Bien que pour Olivier, les liens développés avec des personnes de différentes communautés a permis d'élargir sa conception de l'identité québécoise, il n'en demeure pas moins qu'il a été témoin de division importante entre les groupes culturels lors de son secondaire. Il a pu ressentir un « décalage » alors que certains groupes de communautés culturelles se regroupaient entre eux, en excluant les autres appartenances :

Le décalage que je ressentais, c'est quand il y avait une résistance d'une certaine manière ... certains se regroupaient ensemble et disait que « nous, on est notre gang à nous » et « vous, vous êtes le reste » ... Cette séparation-là ... je peux comprendre que c'est dans les deux sens. Mais des fois quand je pense à mon école secondaire il y avait des gangs qui se regroupaient ensemble basé sur leur appartenance culturelle. Et ils parlaient par exemple leur langue d'origine donc si tu voulais t'intégrer dans ce groupe-là c'était vraiment difficile [...]. De manière générale par exemple dans les classes quand c'était vraiment hétérogène, j'étais en mesure d'interagir avec les personnes [de diverses origines]. (Olivier, 25 ans)

Le témoignage d'Olivier démontre bien comment l'apprentissage de l'ethnicité s'intègre également chez les minorités culturelles. Établir des catégories « eux », « nous » en se regroupant sur la base de la frontière interne dont une histoire commune et une culture distinctive s'appliquent aussi aux membres de même origine de minorités culturelles qui s'assemblent dans la volonté d'appartenir à un groupe. Le parcours au secondaire de Zineb, Ioan et Malyka a été similaire alors qu'ils mentionnent tous qu'environ la moitié des étudiants étaient d'appartenances diverses et l'autre

moitié issue de la « majorité québécoise ». Ils ont été témoins de situation où il y avait vraisemblablement une réelle frontière entre ceux qui se disaient immigrants et les autres. Ioan raconte certaines expériences de division sur la base de l'appartenance ethnoculturelle :

À un moment donné en gym, on jouait au basket. Je pense qu'on avait fait une *game* immigrant versus non-immigrants, et je trouve ça hilarant personnellement. [...] Il y avait un gars qui était tunisien et une fille québécoise, puis... waouh. Leurs valeurs étaient complètement opposées. Il y avait des débats devant toute la classe, puis je trouvais ça tout le temps drôle. Il y avait une division, clairement, mais il n'y avait pas de 'rejetage'... Il y avait une division, mais on était tous ensemble, c'était plus dans les débats que c'était genre une division. (Ioan, 18 ans)

Dans cet extrait, ce sont les différences de valeurs associées à l'identité qui semble soutenir cette division entre les individus. Alors que Zineb et Malyka sont au Québec depuis la petite enfance, elles confirment également que les débats identitaires notamment ce qui a trait au nationalisme québécois était ce qui divisait les groupes d'appartenances. Zineb mentionne toutefois qu'au primaire, elle était la seule à porter le hijab et elle se sentait réellement différente, elle a même pu ressentir une honte liée à son appartenance religieuse et culturelle. On voit comment au stade de la socialisation primaire, elle a intégré sa religion comme un marqueur de différence à l'intérieur des rapports sociaux nourris par les perceptions collectives des identités. Dans le cas de Cédric et Leila, ils ont tous deux fréquenté une école secondaire à majorité « blanche, francophone ». Durant l'entrevue, Leila utilise le terme « white-wash » pour décrire son expérience, même si elle précise qu'elle ne le perçoit pas comme étant péjoratif. Elle utilise ce terme pour désigner la manière dont elle a acquis les codes et les normes d'une culture blanche, au détriment de son identité algérienne :

Je pense que oui, j'aime utiliser le terme white-wash... c'est un peu péjoratif, mais moi je ne le vois pas comme ça. J'ai grandi sur la Rive-Sud, ou c'est pas mal la majorité de Québécois, grande majorité, je pense que dans ma cohorte de primaire, on était comme trois qui venaient d'ailleurs sur tout le monde. [...] C'est le fait que je parle comme quelqu'un qui vient d'ici, ou le fait que je sois un peu plus ouverte d'esprit, il y en a qui trouve que c'est un peu comme si tu perdais ta culture. Mais moi je ne le vois pas ça comme ça, je vois ça comme si tu t'adaptes et tu choisis ce que tu veux garder. ». [En Algérie], je me suis dit "omg, je suis donc bin white-wash"... mais là ici je ne suis pas autant québécoise que mes amies. Donc je suis comme un peu entre les deux, et c'est vrai que c'est bizarre comme concept. Mais j'essaie de voir ça comme quelque chose qui me permet de plus comprendre les gens et de m'adapter plus facilement aux autres cultures. (Leila, 21 ans).

Dans son rapport à la majorité québécoise, ce sont ces « façons d'être québécois » qui sont établies comme un ensemble de normes à adopter pour se conformer aux attentes des individus avec

lesquels on interagit au quotidien. Avoir grandi en partageant les référents culturels de ses amies québécoises, a contribué à ce qu'elle acquière les codes qui définissent l'identité québécoise. Toutefois, Leila explique ne pas se sentir « autant » québécoise que ses amis par sa double appartenance et ne pas correspondre entièrement à l'identité algérienne. Ici, elle évolue sur la ligne de la frontière interne et externe, sans toutefois être reconnue complètement par la majorité québécoise par son caractère ethnique. Pour Cédric, c'est la nécessité de « fit in » dans un groupe, malgré sa différence culturelle qui va le pousser à mettre de côté son appartenance haïtienne pour agir comme un « Québécois ». Il va en prendre conscience bien plus tard dans son parcours en nommant qu'il portait « un masque social » à l'adolescence. C'est en discutant avec des amis dans la même situation que lui qu'il se rend compte qu'il n'est pas le seul :

Tu réalises que tu as perdu tellement de mœurs culturelles que tu avais, que ce soit par rapport à Montréal-Nord où ma famille et tout... Tu sais, même en termes d'identité, je n'allais pas vraiment « claim » pendant un bon moment que j'étais haïtien, ça m'a pris du temps comme de le « claim » parce qu'au début j'étais comme je suis québécois... et Haïti ça fait partie de mon passé, mais là après, c'est revenu avec les années comme moi, au fil de mon secondaire, puis de retrouver des nouveaux modèles, puis des amis. (Cédric, 25 ans)

Ça démontre bien comment les traits culturels sur lesquels se construisent les frontières ethniques comme le phénotype produisent un rapport de domination vis-à-vis les personnes qui ne peuvent *performer* la « culture blanche ». En ayant évolué dans des milieux plutôt homogènes, à majorité « québécoise », Justine et Noémie développent une réelle prise de conscience dans leur parcours postsecondaire en étant confrontées à davantage de diversité, mais également par une sensibilité et un intérêt particulier pour la justice sociale. En prenant conscience de leur position sociale et leurs privilèges à travers leur scolarité et les œuvres culturelles, elles se sont conscientisées quant aux situations de discriminations que peuvent engendrer des frontières culturelles. Lorsqu'elles étaient plus jeunes, dans leur milieu respectif, elles ont été très peu exposées à la différence culturelle. En ce sens, elles n'ont pas remis en question la « neutralité » des personnes blanches, c'est-à-dire que la culture québécoise évolue en dehors des processus de racialisation (Cervulle, 2021). C'est plus tard dans leur parcours et en s'éduquant sur les mouvements militants portés par les groupes minoritaires, qu'elles se sont sensibilisées, qu'elles ont pris conscience des dynamiques de pouvoir sous-jacentes à l'appartenance aux groupes majoritaires à la « blanchité ». Elles racontent avoir beaucoup appris sur la réalité des personnes autochtones et racisés, du féminisme aussi, par le biais d'œuvres culturelles comme le théâtre, l'essai et la balado. Dans le même ordre d'idées, Clara

démontre une sensibilité au sentiment d'exclusion que peuvent ressentir les personnes issues de la diversité puisqu'elle a été témoin d'expériences concrètes dans son entourage. Pour ce faire, elle exprime qu'il faudrait collectivement prendre conscience de notre statut social et des dynamiques de dominations qui sont présentes entre le « eux » et le « nous ». La représentation de la diversité dans les arts et la culture est inhérente à l'application des valeurs d'inclusion et de reconnaissance :

Notre musique a toujours été engagée, de la Bolduc à aujourd'hui, on s'est toujours servi de l'art et de la culture pour parler de ce qui se passe dans nos sociétés. Ça nous rassemble parce que ça parle de ce qui nous arrive comme collectivité. Je pense que ce serait nécessaire que dans cette culture-là qu'il y aille des livres, des chansons, des œuvres qui parlent de la réalité des gens qui arrivent ici. Il commence à en avoir, mais pas assez. [...] La culture permet de se mettre à la place de l'autre, d'insuffler une vision du monde. [...] C'est pour ça que je pense que c'est aussi important qu'on ait plus de musiciens, chanteurs, chanteuses, comédiens, comédiennes, issus de la diversité... (Clara, 23 ans)

Dans ses propos, il est possible de voir comment les symboles et les référents culturels influencent l'imaginaire collectif et les perceptions entourant l'identité québécoise. Les œuvres et les domaines culturels seraient ainsi une façon de prendre action quant à l'inclusion, dans la volonté d'atténuer les frontières internes et externes, et ce dans l'intérêt de la collectivité.

### **5.3.2 « Tu viens d'où ? » : Les marqueurs de différenciation sociale**

Tel que développé dans les théories de Barth (1969) et de Juteau (1999), les frontières ethniques se créent sur des marqueurs identitaires ou de différenciation qui orientent les interactions sociales. Dans une websérie diffusée sur la plate-forme web de Radio-Canada, Nicolas Ouellet, animateur de radio et de télé, partage son expérience et ses réflexions identitaires en tant qu'enfant d'origine sénégalaise adopté dès la naissance dans une famille québécoise. Dans cette série documentaire, il explique s'être fait demander tout au long de sa vie « tu viens d'où ? » (titre de l'émission). Lorsqu'il répond qu'il est québécois, les gens ont tendance à lui répondre « Non, mais tu viens d'où pour vrai »<sup>3</sup>, et ce malgré qu'il n'ait connu que la culture québécoise et qu'il n'ait pas d'accent. En m'inspirant de son témoignage, j'ai interrogé les participants quant aux raisons qui poussent certaines personnes à se faire questionner sur leurs origines culturelles sans égard à leur intégration et à leur connaissance de la culture québécoise. Une majorité de jeunes ont répondu que ça provient d'abord d'une curiosité, ces questionnements ne seraient pas liés à une mauvaise intention et un

---

<sup>3</sup> « Tu viens d'où 2022 ? » avec Nicolas Ouellet. KO.TV. <https://ici.tou.tv/tu-viens-d-ou>

désir d'exclusion. Ils vont insister sur le contexte et la manière dont les personnes vont interagir et questionner l'individu. Cependant, les propos des participants nous permettent de constater que « Tu viens d'où » représente une forme de mise à distance des personnes issues des minorités culturelles. Il ne s'agit pas de nier l'appartenance ethnique qui diffère de la « majorité québécoise », mais de rendre compte que ces différences culturelles sont profondément intégrées dans la psyché individuelle, traduisant des catégories ethniques au sein de rapports hiérarchiques. Olivier exprime comment les marqueurs de la langue, de la couleur de la peau contribue à maintenir les frontières :

Moindrement qu'une personne n'est pas caucasienne... les chances qu'elle se fasse poser la question [tu viens d'où] sont particulièrement élevées ou encore que la personne parle français, mais avec un accent qui n'est pas "typiquement québécois".  
(Olivier, 25 ans)

De cette façon, la langue et plus précisément l'accent est également un marqueur de distinction. Associé à sa couleur de peau, Malyka raconte qu'une fois dans un restaurant, une personne lui a dit : « *"Tu parles bien, je suis fière de toi" ou quelque chose comme ça... Puis je me suis dit genre wow... il s'attendait à ce que j'ai le plus gros accent africain?* » Ce sont ces expériences qui peuvent mener au sentiment d'exclusion et qui témoignent de frontières entre ceux qui appartiennent à l'imaginaire québécois et ceux qui n'y figurent pas. Dans le contexte d'une discussion dans sa classe au Cégep, Émile raconte que les personnes issues de l'immigration ont nommé ne pas se sentir incluses dans la culture et dans l'identité québécoise. Il explique ce sentiment par le fait que la culture québécoise se fonde sur des valeurs de laïcité et sur la langue française. Ainsi, parler et pratiquer une religion différente à la maison impliquerait une difficulté à s'intégrer et appartenir « aux Québécois » :

Ça doit être très difficile pour le monde issu de l'immigration parce que tu ne peux rien faire. Tu ne peux rien faire à propos de la religion que tes parents t'ont imposée ou que tu pratiques depuis que t'es jeune, est-ce que tu vas la changer parce qu'un groupe de personne ... [ne te] reconnaît pas... (Émile, 18 ans)

Ainsi, si tu pratiques une religion, tu ne peux faire partie de ce qu'est *a priori* un Québécois. C'est un autre exemple qui illustre comment la représentation du « Québécois » demeure présente dans l'imaginaire sur lesquels se fondent les interactions sociales au quotidien. Cédric illustre bien comment ces barrières ethnoculturelles peuvent avoir un impact sur le vivre-ensemble. Il est conscient que les gens réagissent lorsqu'ils sont confrontés à la différence :

Ce n'est pas nécessairement qu'ils sont contre l'immigration... Mais c'est sûr qu'il va avoir le « typique » là dans ma tête, on dirait qu'ils ont toujours un discours de

tolérance et pas d'acceptation par rapport à l'immigration, puis à la différence. (Cédric, 25 ans)

Il est intéressant de souligner que le « typiquement québécois » que se représente Cédric est associé à une forme de résistance à la diversité culturelle. Non seulement les catégorisations sociales maintiennent des rapports entre majorité et minorité qui sont de l'ordre de la tolérance, mais cela a également des impacts sur la façon dont les personnes racisées perçoivent la « majorité blanche ». Pour les participants, cette association entre « ethnicité » et « non-québécois » serait liée au passé colonial du Québec. Ainsi décrit, la frontière interne des Québécois, associée à son héritage et à sa « fragilité culturelle » s'exercerait à travers la frontière externe, lorsque confrontée à des personnes issues de l'immigration. Pour Justine, les personnes « québécoises » tendent à réduire cette identité à la couleur de la peau :

Puis comme je m'excuse, mais être blanc, ce n'est pas être une culture... C'est cave, là ce n'est pas ça qui fait que... c'est comme bien plus que ça. C'est justement les valeurs, c'est comme qu'est-ce que tu partages historiquement, je trouve ça niaiseux... (Justine, 25 ans)

Dans les propos de Justine, il est possible de constater comment les critères ethniques associés à l'héritage français façonnent les frontières internes dans la négociation des relations entre les individus au Québec. À travers le regard de l'autre, la perception de l'identité québécoise comme quelque chose d'immuable est intégrée dans l'imaginaire collectif. Clara décrit que ces perceptions se traduisent aussi dans les industries culturelles au Québec :

Mon amie Asma qui étudie en télévision, elle s'est fait dire toute sa vie « toi tu es un Oréo », tu parles comme nous, tu aimes les mêmes affaires que nous, mais c'est horrible. Encore aujourd'hui, elle a commencé à travailler dans le milieu, mais c'est fou elle dit ça prend encore ça cette espèce de côté-là ... « ah bien finalement elle est comme nous » ... Ark... je trouve ça tellement .... Oh non ... (Clara, 23 ans)

Selon les propos de Clara, son amie doit prouver davantage auprès de son milieu professionnel sa compétence en raison de sa différence. Cette expérience témoigne de la façon dont l'industrie culturelle demeure ancrée dans certaines représentations de l'identité et de la culture québécoise. Dans l'extrait, les réactions émotives de Clara illustrent une conscience des rapports de domination préexistants entre la majorité culturelle, qui dictent les normes en matière culturelle. Elle ajoute qu'il est nécessaire de reconnaître le sentiment de différence que peuvent vivre les minorités culturelles pour être plus modifiées nos perceptions de l'identité collective :

Si on les inclut dans notre culture, qu'on les accepte comme ils sont, qu'on s'intéresse à eux et qu'on se questionne deux secondes sur à quel point c'est difficile de se sentir

différent toute sa vie et se faire dire qu'on est différent ... Si on se fait cette réflexion comme société, je pense que ça pourrait avoir un impact important sur notre conception moderne de notre identité nationale, moi c'est vraiment comme ça que je le perçois.  
(Clara, 23 ans)

Les participants se représentent la majorité québécoise comme exerçant une forme d'exclusion de la diversité culturelle, bien que ce soit parfois inconscient ou implicite. Les marqueurs de différenciation sociale semblent contribuer à ce que l'identité québécoise soit intégrée dans l'imaginaire des personnes racisés comme quelque chose d'extérieur à leur appartenance, faisant obstacle au sentiment d'inclusion à la « nation » québécoise.

### **5.3.3 Le pluralisme au Québec, une affaire montréalaise**

L'objectif de l'interculturalisme serait de créer une cohésion sociale et identitaire au sein d'une pluralité culturelle (Bouchard, 2012). Ce faisant, le paradigme doit considérer les rapports sociaux qui positionnent la majorité en situation de domination. Pour se dégager de cette dualité (eux, nous), la société se doit d'adopter une perspective de reconnaissance réciproque des cultures, sentiment qui n'est vraisemblablement pas ressenti par une majorité de participants interviewés. Un des facteurs qui peut expliquer ce sentiment chez les participants est l'idée qu'il existe deux réalités en ce qui concerne les rapports entre « les Québécois » et « la diversité ». Celle de la vie urbaine où l'on verse davantage dans le multiculturalisme et celle du reste du Québec :

Ça fait partie d'une réflexion pour moi. Je pense que, en fait, la plupart des personnes de minorités visibles, quand ils choisissent leur cégep, ça fait partie d'une réflexion... si je veux me sentir à ma place. Il y a des gens qui se sentent à leur place, peu importe. Mais moi, en fait... même quand on a déménagé de Montréal à Châteauguay, j'avais cette peur-là. (Malyka, 19 ans)

Dans l'extrait, Malyka explique que le fait de choisir un cégep dans un milieu multiculturel a fait partie de sa réflexion afin qu'elle se sente davantage incluse dans son environnement. On comprend qu'elle possède une représentation de la région québécoise comme étant plutôt homogène dans laquelle elle se sentirait différente, alors qu'elle a pourtant grandi au Québec. Aussi, on retrouve cette différence entre la grande ville et le reste du Québec dans les perceptions des arts et de la culture chez Clara et Malyka. Cette dernière mentionne qu'à Montréal, il y aurait une réelle communauté d'artistes, plus solidaire et diversifiée, qui échapperait aux grandes industries culturelles contrairement au reste du Québec, centrée sur la culture populaire. Quant à elle, Clara souligne la contradiction ressentie face aux Québécois qui sont réticents à davantage de représentation de la diversité dans les œuvres culturelles, mais qui ne cacheront pas d'être fiers

lorsqu'une personne d'ici, issue de la diversité, s'illustre à l'international. Elle précise en disant que les artistes québécois qui s'illustrent à l'international « se font appeler enfants d'immigrants ». Selon ses dires, bien qu'ils constituent des modèles, l'imaginaire collectif ne semble pas leur permettre d'être entièrement reconnus comme « québécois ».

Elena qui a toujours vécu à Montréal considère que la forte présence de la diversité lui « *permet vraiment d'avoir la culture qu'elle souhaite avoir et de la partager avec les autres* ». Elle précise que c'est justement cet échange de cultures qui caractérise la société québécoise et montréalaise, témoignant d'une perception multiculturelle de la culture. Cependant, lorsque questionnée sur la province, elle mentionne que certains détiennent une impression que le Québec possède une « *culture un peu fermée, surtout, un peu à cause de sa position par rapport au Canada* ». Par la suite, elle soutient qu'à Montréal pour elle « *c'est l'inverse* » de ce qu'elle décrit précédemment. Dans les propos d'Elena, Montréal étant plus multiculturelle, le pluralisme identitaire et culturel dans la grande ville incarnerait les valeurs de libertés individuelles et de vivre ensemble. C'est une réalité que côtoie Elena et qui pour elle, s'oppose aux perceptions de « culture fermée, nationaliste et protectionniste » qui serait ancrée dans les représentations sociales de la province. Malgré qu'elle ait grandi dans un milieu diversifié, elle entretient tout de même cette impression que les Québécois peuvent être perçus comme « fermés » en rapport aux autres provinces canadiennes. Ces propos traduisent bien la contradiction socialement intégrée dans l'imaginaire qu'il y aurait une dualité entre les valeurs pluralistes, plus proches de la réalité urbaine, et le nationalisme québécois. Plus catégorique qu'Elena, Ioan décrit le Québec, à l'exception de Montréal, comme ayant une vision du monde « restée dans l'ancien ». Selon ses dires, le reste du Québec serait « *plus conservateur de l'ancienne culture... plus tu vas loin de Montréal, plus c'est ça* ». On comprend alors que pour lui, le reste du Québec qui est relativement peu exposé à la diversité, auraient ainsi conservé des valeurs plus proches de l'héritage canadien-français. Dans cette perspective, l'identité québécoise ne serait pas plurielle, mais plutôt ancrée dans l'imaginaire collectif comme étant « traditionnelle ». Ayant grandi en partie à Montréal et ensuite dans une banlieue à majorité blanche, Leila y constate deux réalités dans les rapports à la diversité :

À Saint-Léonard, je ne pense pas que tu as des efforts à faire pour que les gens québécois connaissent l'Algérie, le Maroc... tandis que moi quand j'étais jeune [à La Prairie], il y avait des gens qui ne savaient même pas ce qu'était l'Algérie. Je pense que dépendamment d'où tu habites il y a des efforts plus ou moins à faire pour créer cette identité-là. Je ne sais pas si on serait capable de créer une identité générale dans

tout le Québec, le Québec c'est large et tu as comme des places au Québec où il n'y a personne qui immigrer là. (Leila, 22 ans)

Les régions du Québec n'auraient pas, selon elle, le même rapport à l'inclusion compte tenu du peu d'immigration. Dans les propos des participants, le Québec semble se définir par deux réalités quant à la diversité. La première serait une culture localisée, identitaire et nationaliste autour d'une langue et d'une histoire. De l'autre côté, les Québécois vivraient quotidiennement avec la différence et le respect des libertés individuelles dans une culture à la fois mondialisée et multiculturelle. Ainsi, ça rend difficile de créer une culture commune pour l'ensemble de la société québécoise. Cette idée de nation, basée sur des valeurs pluralistes serait difficile à concevoir pour les participants, en raison des frontières internes et externes, déterminant ceux qui sont Québécois et les autres. Dans cette perception, il faudrait évoluer dans un milieu multiculturel pour être en mesure de vivre pleinement ces appartenances, puisque les autres régions du Québec renvoient nécessairement à un sentiment d'exclusion quant aux personnes issues de la diversité.

### **Synthèse**

Dans cette section, il est question de conjuguer la façon dont les représentations culturelles et identitaires sont liées au sentiment d'appartenance au groupe majoritaire. À travers la socialisation, les participants ont intégré un ensemble de conceptions du « nous » et du « eux » qui traduisent leur rapport à l'autre, surtout dans une société d'accueil comme le Québec. Les perceptions des jeunes en matière d'intégration à la société québécoise reflètent les études élaborées dans la littérature. En effet, les expériences d'exclusions semblent déterminantes dans l'intériorisation des frontières identitaires. Toutefois, l'exposition à la diversité que ce soit par les arts et la culture ou par les relations sociales ont également contribué aux perceptions positives des minorités culturelles. D'un autre côté, les représentations qu'ils entretiennent à l'égard de la « majorité québécoise » demeurent centrées autour de la conception nationaliste, excluant la diversité au passage. Par ailleurs, cela se traduirait par des différences dans les réalités urbaines et régionales malgré l'accessibilité à du contenu culturel représentatif de la diversité à travers la province et l'évolution des valeurs en matière d'inclusion.

## SYNTHÈSE DE L'ANALYSE

Dans cette recherche, il a été question de relever les perceptions qu'entretiennent les participants à l'égard des « Québécois » d'un point de vue culturel et identitaire. À l'aide du cadre théorique, il a été intéressant de tirer certains constats par rapport à la façon dont les jeunes se sentent représentés dans la société. Ainsi, cette perspective a permis de rendre compte du rôle des représentations comme des éléments qui structurent la pensée et influencent notre rapport à l'autre. En fait, il a été possible de constater comment les symboles, les normes, les identités et les réalités qui constituent l'imaginaire collectif (Bouchard, 2014) associé aux « Québécois » ont été intégrés par l'ensemble des participants soutenant des catégories et des frontières entre les groupes ethnoculturels. Dans la première section de l'analyse, il a été possible de conclure que les différents contenus et institutions de la culture québécoise sont associés à la *blanchité*. En maintenant une forme d'hégémonie culturelle, les normes « québécoises » tendent à véhiculer certaines représentations qui ne semblent pas correspondre à la réalité actuelle et aux intérêts des jeunes. Les participants tendent à partager une impression des institutions culturelles et des publics comme étant monolithique, inscrits dans un statu quo, plutôt réticents devant du contenu et des acteurs issus de la diversité. Aussi, il faut dire que les jeunes possèdent une perception nuancée, quoique généralement favorable, quant à la représentation de la diversité dans les productions culturelles. À la lumière de leurs propos, il a été déterminé que si certains perçoivent un manque flagrant de modèles, d'autres considèrent plutôt que certaines personnalités issues de la diversité font partie intégrante du paysage québécois, agissant comme une source d'inspiration. Ce faisant, leurs positions traduisent un écart entre les valeurs d'inclusion préconisées par les jeunes et la façon dont ils se représentent la culture québécoise.

Dans le rapport à l'identité québécoise, les propos des jeunes démontrent encore là une forme d'opposition entre ce qui a intégré l'imaginaire collectif et ce qui « devrait être québécois ». Spontanément, les jeunes associent l'appartenance québécoise à une descendance européenne, francophone, dite « pure laine » comme étant la « vraie façon » d'être québécois. Cette représentation du social et de la nation, intégrée dans la pensée collective, sous-tend les frontières qui délimitent les groupes culturels. En fait, en s'appuyant sur la théorie de Juteau (2015), il a été démontré que la frontière interne maintient le partage d'une histoire commune, traçant ainsi la frontière externe catégorisant les individus. En ce sens, l'identité québécoise comme une « image

typique » s'inscrit dans un rapport de pouvoir que ce soit par le positionnement social des Québécois, mais aussi par la posture de majorité culturelle dans la province qui établit les normes sociales. Qui plus est, la seconde posture que partagent les jeunes est plutôt liée à une forme « d'idéal identitaire ». Cette perception semble se rapprocher de leurs expériences en tant que personne immigrante ou en tant que jeune qui a évolué dans une société pluraliste, au fait des conséquences de l'exclusion et du racisme. Aussi, l'analyse du rapport à l'identité québécoise a permis de démontrer que les jeunes reconnaissent la posture « distinctive » de la province. Bien que les jeunes rencontrés admettent la particularité culturelle et linguistique du Québec, leurs propos témoignent tout de même d'un certain malaise quant au désir de la mettre de l'avant au détriment d'une plus grande inclusion des minorités culturelles. L'une des conclusions significatives de l'analyse est que la représentation des Québécois comme un « peuple ancré dans la résistance » demeure intégrée dans l'imaginaire des participants, bien qu'ils ne semblent pas entièrement y adhérer. De cette façon, on constate comment les participants reconnaissent les frontières ethniques comme fondatrice des appartenances sociales et culturelles, mais tout en souhaitant qu'elles soient plus inclusives. Dans l'analyse, on observe qu'il est plus difficile pour les jeunes nés de parents québécois de catégoriser les minorités culturelles, alors que les jeunes issus de l'immigration ont tendance à s'exclure du groupe « québécois » et à démontrer une certaine forme d'ambivalence dans leur identité. Ce constat fait également écho aux différentes recherches qui ont été soulevées dans la revue de la littérature. Cette difficulté à se sentir inclus dans le groupe majoritaire serait plutôt liée à la façon dont ce dernier tend à renvoyer des catégories « eux » et « nous ».

L'ensemble des jeunes rencontrés ont évolué à différents stades de leur vie dans des milieux multiculturels, ce qui contribue à modifier la façon dont ils se représentent les relations entre minorités et majorités au Québec. Dans les propos des participants, la « fragilité » culturelle des Québécois serait à l'origine des mécanismes d'exclusion des personnes racisés. Toutefois, l'ensemble des jeunes s'en distance en critiquant cette position de « menacée », puisqu'ils croient que le pluralisme ne fait pas obstacle à la pérennité de la culture québécoise. Comme l'ensemble des jeunes interviewés ont été socialisés dans un contexte marqué par l'immigration, ils ont pour la plupart développé des relations avec des individus ayant une autre appartenance culturelle différente. C'est sans doute pourquoi, certains participants ont consciemment de la difficulté à tracer une frontière sur la base de l'appartenance ethnique pour déterminer qui sont les Québécois

aujourd'hui. Pourtant, les perceptions qu'ils ont des différents groupes culturels au Québec tendent à représenter des « dynamiques identitaires sur la base de divers marqueurs symboliques » (Bouchard, 201 : 28). Les domaines culturels et la représentation de la diversité dans les arts et la culture constitueraient ainsi une voie d'entrée importante pour transformer les perceptions et les normes en matière d'identité. Finalement, la différence perçue entre les réalités montréalaises et régionales illustre bien les formes de contradiction qui ont imprégné les mentalités des jeunes à l'égard des relations interculturelles dans la province. La ville « multiculturelle » serait ancrée dans une diversité représentant un « idéal sociétal » dans laquelle on ne retrouve pas de groupe majoritaire qui imposerait les normes, une réalité qui échapperait toutefois aux régions. En terminant, il faut tout de même souligner différentes nuances rencontrées dans l'expérience et les perceptions des jeunes. Dans l'ensemble des points de vue, il ne semble pas y avoir de tendance que l'on peut tracer sur la base de l'origine culturelle des participants. En fait, les jeunes nés de parents québécois sont plutôt nuancés lorsqu'ils parlent de la réalité des personnes issues de la diversité. Il faut dire qu'ils ont été davantage exposés à la diversité culturelle que la génération qui les précède. Quoique leur appartenance demeure ambivalente, les participants de deuxième génération d'immigrants reconnaissent avoir une plus grande connaissance de la culture québécoise que leurs parents. Au-delà de l'appartenance culturelle, plusieurs participants semblent partager certaines références issues de la culture québécoise ainsi que des représentations similaires de l'identité « traditionnelle ». Par ailleurs, ils démontrent généralement une position favorable au pluralisme et à l'inclusion de la diversité tout en se distançant de la « majorité québécoise » qu'ils conçoivent comme un groupe uniforme, ancrée dans une forme d'inertie culturelle et politique. De cette façon, on constate le rôle de l'imaginaire collectif dans l'appartenance à la société québécoise, lorsqu'il n'est pas en phase avec l'expérience des jeunes aujourd'hui. En d'autres mots, les représentations « typiques » des Québécois, ancrées dans l'imaginaire sont intégrées à la fois par la majorité et les minorités culturelles, maintenant des obstacles au développement d'une identité collective représentative de la réalité actuelle.

## Conclusion

Ce mémoire mène à une réflexion sur la société québécoise, plus précisément sur la façon dont les représentations ont des effets sur notre rapport à l'autre dans l'ère de la mondialisation et du pluralisme. Par le biais d'entretiens réalisés auprès de jeunes de 18 à 25 ans, la recherche a pu dégager des constats qui permettent de cerner plus précisément les dynamiques présentes dans les perceptions de la culture et de la majorité dite québécoise. Tel qu'il a été établi dans les premiers chapitres, la nation est une construction symbolique qui sous-tend l'idée d'une forme d'homogénéité ethnique et culturelle. De ce fait, la représentation d'une « nation » s'oppose *de facto* à la mondialisation comme une forme de pluralisme et de métissage quasi universelle. Par ailleurs, nous avons souligné comment l'idée de « résistance » a nourri les mythes et les récits sur lesquels se fondent la particularité linguistique et culturelle du Québec. La pérennité de la population canadienne-française aurait été assurée par la survivance au groupe dominant et par l'autodétermination. Dans ce contexte, l'identité québécoise s'est intrinsèquement construite par opposition à l'*Autre* : aux anglais, aux protestants, au fédéral, aux Canadiens et au multiculturalisme. Consolidée par la Révolution tranquille et les symboles qui la caractérisent, l'affirmation de la « québécity » s'est faite par rupture au renfermement, tout en accordant une place importante à la mémoire et aux récits qui ont forgé le passé (Beauchemin, 2008). Le Québec s'ouvre maintenant progressivement aux différentes cultures, mais continue de se représenter ses membres selon des ressemblances qui définissent un « nous collectif » (*Ibid.* : 6). C'est pourquoi, il est logique que les discours des participants rendent compte de cette « fragilité culturelle » dans la négociation des rapports inter-groupes. Les participants issus d'une plus « jeune » génération partagent une vision de la majorité québécoise ancrée dans certains « caractères culturels » qui l'ont jadis façonnée. Toutefois, il est primordial d'insister sur le fait que la majorité québécoise n'est aucunement perçue comme mal intentionnée, délibérément discriminatoire par les participants à la recherche. C'est plutôt le sentiment d'insécurité à l'égard de la protection de la culture et de langue, ayant défini le peuple québécois, qui semble expliquer les réactions affectives des « Québécois », créant ainsi un rapport d'exclusion pour les personnes issues de la diversité. En d'autres mots, la représentation « typique » des Québécois comme étant la « vraie » façon de l'être, soutiendrait les questionnements comme « tu viens d'où réellement ? », « où as-tu appris le français ? », « tu parles bien » par rapport aux personnes racisés malgré qu'ils aient grandi au Québec. Pour reprendre Juteau (2018), le problème n'est pas d'ethniciser les autres, puisqu'il n'est pas

question de nier la différence culturelle, mais d'ethnïciser *que* les autres en omettant entièrement que les Québécois constituent également une catégorie ethnoculturelle, traduisant un système symbolique et normatif empreint de rapports de pouvoirs.

Comme il a été mentionné dans la littérature, les domaines culturels et les médias tendent à contribuer à l'appartenance nationale. En fait, ils « prennent une part active dans le façonnement des goûts du public et dans la sélection des œuvres promues et célébrées » (Bouchard et Roy, 2007 : 33). En ce sens, ce mémoire a permis de mettre en relief la façon dont les référents, les artistes et les institutions culturelles et médiatiques tendent à alimenter l'imaginaire collectif et les représentations qui en découlent. Les conclusions de l'analyse tendent à démontrer que malgré l'intérêt ou le désintérêt des jeunes, nonobstant leur origine culturelle respective, les arts et la culture dits « québécois » demeurent très proches de la représentation de la « majorité québécoise ». C'est-à-dire, qu'ils intègrent et symbolisent les idées et la réalité d'une génération s'enracinant dans le passé et dans la *blanchité*. Toutefois, il serait faux d'affirmer un détachement et un mépris catégorique en regard à la culture parmi les individus interrogés. En évoluant dans un contexte en mouvance, déterminés par des changements en termes de technologies, les jeunes n'ont été qu'en concordance avec leur époque en s'appropriant de nouvelles pratiques culturelles. Bien que ce constat pourrait nous mener à croire que la culture ne se transmet pas aussi littéralement d'une génération à l'autre, le délaissement de la culture québécoise n'est pas aussi certain qu'on pourrait le croire. Les critiques des participants semblent être davantage liées aux institutions culturelles et médiatiques et aux normes qu'elles véhiculent. La langue française, les valeurs d'inclusion et de liberté, d'ouverture et de créativité sont mentionnées dans ce qu'ils reconnaissent dans certaines productions artistiques et dans la possible culture commune au Québec.

Ce faisant, « l'unité dans la diversité » ou le vivre-ensemble devient très relatif dans une société aussi complexe que le Québec. Bien que les jeunes évoluent à l'intérieur de plusieurs frontières culturelles et d'appartenances, les liens sociaux sont encore majoritairement déterminés sur la base de l'origine ethnique et linguistique. On ne conçoit pas la culture et l'identité québécoise chez la jeune génération comme une nouvelle forme d'appartenance hybride. Elle serait plutôt, soit inscrite dans des représentations « typiques », soit elle s'opposerait à la « majorité » par son caractère « autodéterminé ». Les jeunes d'aujourd'hui doivent donc négocier avec un rapport à leur culture et à leur identité comme étant fragmenté. L'appartenance irait bien au-delà de l'héritage culturel,

mais le partage de traits culturels et ethniques serait tout de même déterminant pour être reconnu comme un citoyen « québécois » à part entière. À ce stade-ci, il n'est pas possible d'affirmer que l'imaginaire des « Québécois » est en train de se modifier. Les jeunes ne semblent pas mettre de l'avant de nouvelles représentations des « Québécois » sur lesquels ils fondent leur appartenance, si ce n'est que d'évoluer à l'intérieur de frontières identitaires plus flexibles. Il ne s'agirait pas seulement d'être plus représentatif des personnes immigrantes et de leurs enfants, mais aussi d'être plus en phase avec l'expérience et les valeurs des jeunes nés de parents « québécois » qui évoluent dans une réalité multiculturelle et mondialisée.

### **La culture québécoise, en crise?**

À la lumière des conclusions et de la complexité du sujet à l'étude, nous pourrions croire que nous sommes à la croisée des chemins en matière d'identité et de culture au Québec. Par ailleurs, plusieurs personnalités québécoises ont pris la parole publiquement pour dénoncer la désaffection des jeunes à l'égard des productions culturelles locales. En effet, la pluralité de contenus et de plates-formes médiatiques et culturelles, la mondialisation de la culture, la croissance de l'immigration et des générations suivantes, le statut linguistique et culturel du Québec et le contexte national sont tous des éléments qui façonnent notre rapport à la culture québécoise aujourd'hui. Considérant cet ensemble d'impondérables qui font pression sur la possibilité d'établir une culture commune, représentante de l'ensemble des membres de la société actuelle, est-ce possible d'affirmer que la culture québécoise est en crise ?

Le texte *La crise de la culture*, écrit par Hannah Arendt, fait état d'un réel changement de paradigme à la suite de l'industrialisation de la société et des modifications du travail dans les foyers des familles américaines. Pour la philosophe, les années 1960 sont l'apanage de la société de masse dans laquelle la culture est remplacée par le divertissement. Ce nouveau rapport engendrerait une rupture à la tradition et à la pensée critique. Bien entendu, ces propos ont été critiqués à différents égards, mais il n'est pas inintéressant d'établir des parallèles avec le contexte actuel de la mondialisation et de la diversité culturelle. La consolidation de la culture numérique et du pluralisme dans une société comme le Québec, qui n'a jamais pu réellement se définir et qui demeure très attachée à sa mémoire, peut potentiellement soulever davantage de remise en question. Pour Bouchard (2007), la posture d'Arendt décrit un certain mépris de la culture populaire et de la société américaine de laquelle elle se distancie. Pour le sociologue, les critiques sur la

culture serviraient la propre vision de certains intellectuels puisqu'elle ne serait plus tout à fait en phase avec les valeurs et les traditions auxquelles ils sont attachés, faussant ainsi leur objectivité. De ce fait, le sociologue souligne l'importance de relativiser certains discours de la crise de la culture (*Ibid.*). Selon plusieurs, dont Fernand Dumont (2000), l'ensemble des cultures serait en crise perpétuelle cherchant constamment à se repositionner dans le monde en évolution. Ainsi, peut-être que le désintérêt des jeunes repose en grande partie sur une forme de décalage entre les générations dans la façon de percevoir la culture. Si les adultes ont tendance à préserver leurs habitudes culturelles acquises durant la jeunesse (Donnat, 2017), il est impossible pour les jeunes aujourd'hui de partager le même intérêt, voire la même vision, que les générations qui les précèdent en matière de culture. En d'autres mots, peut-être n'est-ce pas la culture québécoise en elle-même, mais davantage la façon dont les plus âgés se représentent cette culture québécoise, les référents et les symboles qui lui sont associés, qui ne font pas tout à fait écho auprès des jeunes adultes. Si nous mesurons une potentielle crise de la culture québécoise en s'intéressant à l'intérêt que portent les jeunes pour Yvon Deschamps, la *Petite Vie* ou Michel Tremblay, il serait potentiellement question de rupture ou de détachement. Toutefois, si nous les questionnons sur les artistes qu'ils connaissent, sur les projets qui représentent leur réalité et la diversité, qui innovent, serait-il toujours possible de conclure à une rupture culturelle et sociale avec le Québec ?

Pour reprendre les propos d'Andrée Fortin, « les cultures sont des produits de l'activité sociale » (2000 : xii), elles « renvoient à la fois à une tradition et à un devenir » (*Ibid.*). Sachant cela, l'avenir de notre culture collective est intrinsèquement lié à la manière dont les membres de la société se représentent, se rallient et se divisent. Si nous continuons collectivement de statuer sur des facteurs ethniques pour définir l'identité collective, allons-nous maintenir des frontières d'exclusion ? Et si c'est à la personne elle-même de définir la place que prend l'appartenance à la société québécoise, l'apport de l'imaginaire collectif devient-il négligeable ? Pour Bouchard, les remises en question devraient davantage être considérées comme des opportunités, qui permettent de redéfinir ce qui nous caractérise actuellement et d'approfondir les réflexions sur notre culture. C'est pourquoi, il serait pertinent d'approfondir ces questions par le biais d'autres recherches en sciences sociales.

### **Pour une meilleure compréhension des imaginaires collectifs**

Ce mémoire contribue à questionner le Québec actuel et l'avenir de notre appartenance collective dans un contexte de diversité culturelle. Toutefois, il faut admettre que ce n'est qu'une infime

exploration des possibilités de recherche que sous-tend ce sujet. Par ailleurs, cette brève enquête se situe à l'intersection de sujets importants qu'il serait nécessaire d'approfondir. Étant donné que l'objet principal de la recherche reposait sur les perceptions et les représentations des « Québécois », le présent mémoire n'a pas exploré en profondeur la consommation culturelle des jeunes. Il s'agit d'un angle original de s'intéresser à la culture des jeunes sans égard à leur origine culturelle. Cependant, il pourrait aussi être pertinent d'identifier les pratiques culturelles qui a favorisé le développement d'une sentiment appartenance à la société d'accueil chez les personnes issues de l'immigration. Bien qu'avoir été socialisé dans une famille québécoise semble favoriser la connaissance de certains référents, il n'est pas possible de tirer des conclusions claires quant à l'influence directe de l'origine culturelle sur les représentations de l'identité québécoise. Par exemple, il serait important de tenter de comprendre les effets de la représentation de la diversité notamment à travers les plates-formes numériques sur la représentation du soi et de l'autre. Les contenus qui se rendent maintenant dans l'ensemble des régions du Québec auraient-ils une influence sur la perception des groupes ethniques et sur les préjugés ? Ouvriraient-ils la voie à des discussions sur les différences culturelles ?

Finalement, les études qui s'inscrivent dans la lignée des travaux de Gérard Bouchard s'intéressant aux mythes fondateurs, aux systèmes symboliques et aux imaginaires collectifs sont relativement minimales. Il m'apparaît pourtant clair que ces théories constituent des éclairages importants pour mieux comprendre les dynamiques qui composent nos sociétés et nos appartenances. Contrairement à d'autres courants théoriques, les mythes et les imaginaires collectifs permettent de mettre en lumière la façon dont les représentations sociales sont maintenues plus largement par des structures profondes de la psyché (Bouchard, 2014). L'identité, qu'elle soit personnelle ou commune, s'établit au prisme d'une construction aussi bien consciente qu'inconsciente créant par le fait même une forme d'attachement générant des réactions émotives chez les individus. Comme l'imaginaire et les mythes sont ancrés dans les structures inconscientes et le plus souvent émotives, ils peuvent engendrer certaines dérives pour les sociétés (Bouchard, 2018). Les participants de la recherche ont bien illustré comment nous pouvons collectivement entretenir certaines perceptions dichotomiques des Québécois que ce soit entre régions ou entre générations, entre actuel et traditionnel. Le Québec ne fait donc pas exception à l'ensemble des sociétés occidentales dans lesquelles sont observées des tensions récentes entre des groupes plus radicaux, polarisés qui démontrent une forme des rapports de pouvoir entre les majorités et les minorités fondées sur des

conceptions nationalistes. Si on se fie à son livre (1998), Amin Malouf dirait que ces réactions vont même jusqu'à rendre les identités meurtrières. Il serait ainsi important de travailler plus amplement sur les processus des imaginaires collectifs dans la négociation des rapports d'inclusion et d'exclusion. Comment faire pour dépasser ces mythes délétères et aspirer à une représentation de la société québécoise rassembleuse et inclusive de tous ses membres? Bouchard explique qu'une des possibilités est d'adopter de nouveaux mythes qui modifieraient l'imaginaire collectif. Comme il n'est pas actuellement possible à la lumière des données recueillies de statuer sur un réel changement dans les représentations de l'identité et de la culture québécoise, il est nécessaire d'approfondir les recherches qui permettent de comprendre les structures et le fonctionnement des imaginaires. Approfondir cette perspective de recherche n'est pas pour Bouchard une façon de mieux comprendre les masses et exercer une forme d'hégémonie, mais d'ouvrir la voie pour « combattre à armes égales la discrimination et l'exclusion, dans un esprit de justice sociale » (2018 : 77). Ainsi, dans l'objectif de mieux comprendre ce qui favorise une cohésion sociale et identitaire dans la société, il serait pertinent de produire des données plus exhaustives sur la façon dont les imaginaires sont intériorisés et façonnent les relations interculturelles au Québec. En terminant, il est nécessaire d'insister : loin de moi de l'idée de culpabiliser la « majorité culturelle » (à laquelle j'appartiens) qui soutient des systèmes de représentation et des rapports de pouvoirs vis-à-vis des minorités culturelles. Telle qu'il a été maintes fois soutenu dans le cadre de ce mémoire, l'intention n'est nulle autre que d'illustrer la façon dont un ensemble social et symbolique échappe à la volonté individuelle. Nos relations interculturelles s'inscrivent dans des dynamiques plus larges, parfois inconscientes, qu'il faut considérer si l'on souhaite déconstruire nos comportements afin de les rendre plus inclusifs.

## Références bibliographiques

- Académie de la transformation numérique (ATN). « Nouvelle enquête sur les pratiques de visionnement connecté des jeunes québécois âgés de 18 à 24 ans ». 2023. Université Laval.
- Anderson, Benedict R. O’G. 2016. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised edition. London New York: Verso.
- Appadurai, Arjun. 1990. « Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy ». *Theory, Culture & Society* v7 n2-3 (199006): 295-310. <https://doi.org/10.1177/026327690007002017>.
- Barrière-Brunet, Sara. 2020. « En culture, la diversité est la grande absente de la relance ». Voir.ca. 3 juin 2020. <https://voir.ca/musique/2020/06/03/en-culture-la-diversite-est-la-grande-absente-de-la-relance/>.
- Barth, Fredrik. 1969. « Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference ».
- Barth, Fredrik. 2008. « Les groupes ethniques et leurs frontières », dans P. Poutignat et J. Streiff- Fenart (dir.), *Théories de l’ethnicité*. Paris, Presses universitaires de France : 203- 249.
- Beauchemin, Jacques. 2008. « Le nationalisme québécois entre culture et identité », *Éthique publique*. vol. 10, n° 1. 10: 13.
- Bordeleau, S. 2019. « La laïcité au Québec, une histoire en quête d’un dénouement ». Radio-Canada. 7 mai 2019.<https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1168243/laicite-quebec-accommodements-raisonnables-commission-bouchard-taylor-charte-valeurs-projets-loi>.
- Bouchard, Gérard. 2012. *L’interculturalisme : un point de vue québécois*. Montréal : Boréal, 2012.
- . 2013. « Pour une histoire intégrante. La construction de la mémoire dans une société diversifiée ». *Revue d’histoire de l’Amérique française* 66 (3-4): 291-305. <https://doi.org/10.7202/1025531ar>.
- . 2014. *Raison et déraison du mythe : au cœur des imaginaires collectifs*. Montréal (Québec) : Boréal.
- . 2018. « L’avenir du pluralisme face aux majorités culturelles » dans Daniela Heimpel & Saaz Taher. *Les défis du pluralisme : au-delà des frontières de l’altérité*. Montréal : Presses de l’Université de Montréal : 63-77.

- Bouchard, Gérard, et Alain Roy. 2007. *La culture québécoise est-elle en crise?* Montréal : Boréal, 2007.
- Cassivi, Marc. 2022. « Notre culture populaire a-t-elle un avenir ? » *La Presse*, 23 octobre 2022, sect. Contexte. <https://www.lapresse.ca/contexte/2022-10-23/notre-culture-populaire-a-t-elle-un-avenir.php>.
- Cervulle, Maxime. 2021. *Dans le blanc des yeux: diversité, racisme et médias*. Nouvelle éd. Paris: Éditions Amsterdam.
- Chamberland, Roger. 2000. « Globalisation, identité et cultures de goût : le cas de la musique populaire ». Dans *Produire de l'identité, produire de la culture?* Fortin, Andrée. 2000. Les presses de l'Université Laval : 105-117
- Champagne, Sarah R. 2023. « Six éléments à retenir des annonces de Québec en immigration ». *Le Devoir*. 25 mai 2023. <https://www.ledevoir.com/politique/quebec/791729/ce-qu-il-faut-savoir-des-annonces-en-immigration>.
- Chastenay, M.-H. et M. Pagé. 2007. « Le rapport à la citoyenneté et à la diversité chez les jeunes collégiens québécois: comment se distingue la deuxième génération d'origine immigrée ? » Dans Potvin, M et Eid, P. et N. Venel (dir.). *La 2e génération issue de l'immigration: une comparaison France-Québec*. Outremont, Athéna : 239-256.
- Chivallon, C. 2007. « *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (1983) Retour sur la « communauté imaginée » d'Anderson: Essai de clarification théorique d'une notion restée floue. *Raisons politiques*, 27 : 131-172.
- Cicchelli, Vincenzo, et Sylvie Octobre. 2021. « La culture à l'âge global ». *Réseaux*. 226227 (2): 19-43.
- Colpron, Suzanne. 2022. « Immigration: Le Québec a-t-il « les pouvoirs nécessaires » ? » *La Presse*, 30 octobre 2022, sect. Politique. <https://www.lapresse.ca/actualites/politique/2022-10-30/immigration/le-quebec-a-t-il-les-pouvoirs-necessaires.php>.
- Combessie, Jean-Claude. 2007. *La méthode en sociologie*. 5e éd. Repères 194. Paris: la Découverte.
- Cuche, Denys. 2016. *La notion de culture dans les sciences sociales*. 5e éd. Grands repères. Paris: la Découverte.
- Dawson, Caroline. 2020. *Là où je me terre: roman*. Montréal, Québec: Les Éditions du remue-ménage.

- Donnat, Olivier. 2009. « Les pratiques culturelles des Français à l'ère numérique: Éléments de synthèse 1997-2008 ». *Culture études*, 5, 1-12.
- . 2010. « Les pratiques culturelles des Français à l'ère numérique ». *L'Observatoire*, 37, 18-24.
- Donnat, Olivier, et Florence Lévy. 2007. « Approche générationnelle des pratiques culturelles et médiatiques ». *Culture prospective*, 3, 1-31.
- Donnat, Olivier. 2017. « Chapitre 1 : Les pratiques culturelles en France – Bilan d'un demi-siècle d'observation », dans Octobre, S., Dallaire, C., & Observatoire Jeunes et société. *Jeunes et cultures : dialogue franco-québécois* (Regards sur la jeunesse du monde. Série analyses et essais). Presses de l'Université Laval : 27-46
- Dumont, Fernand. 2000. *Un témoin de l'homme*. Montréal : L'Hexagone. Chap. 5 : *Le sort de la culture*, : 105-111.
- Eid, P. 2018. « Les majorités nationales ont-elles une couleur ? Réflexions sur l'utilité de la catégorie de 'blanchité' pour la sociologie du racisme ». *Sociologie et sociétés*, 50(2), 125–149.
- Eid, Paul, et Micheline Labelle. 2013. « Vers une politique québécoise antiraciste? » *Relations*, n° 763: 18-21.
- Farah, Alain. 2021. *Mille secrets mille dangers: roman*. Série QR, no 161. Montréal (Québec): Le Quartanier.
- Fletcher, Raquel. 2022. *Qui est québécois? Portrait des politiques identitaires dans une société en évolution*. Édition Hashtag. Montréal, Qc.
- Fortin, Andrée. 2011. « De l'art et de l'identité collective au Québec ». *Recherches sociographiques*, vol. 52 n° 1: 49–70.
- Fortin, Andrée. 2000. « Présentation ». *Produire de l'identité, produire de la culture?* Les presses de l'Université Laval. : XII-XXIII
- Gagnon, Alex. 2019. « Pour une histoire de l'imaginaire social : synthèse théorique autour d'un concept ». *Sociologie et sociétés*, 27.
- Gagnon, Bernard. 2010. *La diversité québécoise en débat : Bouchard, Taylor et les autres*. Montréal : Québec Amérique.

- Gaudet, Stéphanie, et Dominique Robert. 2018. *L'aventure de la recherche qualitative : du questionnement à la rédaction scientifique*. Presses de l'Université d'Ottawa.
- Giust-Desprairies, Florence. 2009. « 3. L'imaginaire entre psyché et société ». *Société - Poche*, 74-104.
- Guimond, Serge. 2010. « Chapitre 10. Immigration et processus d'acculturation ». *PSY-Individus, groupes, culture*, 223-43.
- Hadj-Moussa, Ratiba. 2000. « Indétermination, appartenance et identification : penser l'identité ». Dans *Produire de l'identité, produire de la culture?* Fortin, Andrée. 2000. Les presses de l'Université Laval : 219-243.
- Hall, Stuart, Maxime Cervulle, Aurélien Blanchard, et Florian Vörös. 2019. *Identités et cultures. 2, Politiques des différences*. Paris : Éditions Amsterdam, 2019.
- Hall, Stuart, Maxime Cervulle, et Christophe Jaquet. 2017. *Identités et cultures. 1, Politiques des Cultural studies*. Paris : Éditions Amsterdam, 2017.
- Hall, Stuart, Henry Louis Gates, Kobena Mercer, et Jérôme Vidal. 2019. *Race, ethnicité, nation: le triangle fatal*. Paris: Éditions Amsterdam.
- Hamel, J. et Dulude, G. 2017. « Les jeunes et la culture, une affaire d'âge, de génération ou de pratiques culturelles ? », dans Sylvie Octobre et Christine Dallaire (dir.). *Les jeunes et la culture, un regard croisé, France-Québec*, Québec, Presses de l'Université Laval, : 91-108.
- Hamel, Jacques. 2018. *Savoir écrire en sociologie et dans les sciences sociales*. Les Presses de l'Université de Montréal.
- Hill, K. et K Capriotti. 2008. «Effets sociaux de la culture: modèles statistiques détaillés», *Regards statistiques sur les arts*, vol.7 no.1, Hamilton (ON). Hill Stratégies Recherche Inc., : 19.
- ICI.Radio-Canada.ca, Zone Politique-. 2018. « Il y a 50 ans, le Québec se dotait d'un ministère de l'Immigration ». Radio-Canada.ca. 2 novembre 2018. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1133281/quebec-ministere-immigration-politique-archives>.
- Institut de la statistique du Québec. 2023. « Migrations internationales et interprovinciales ». <https://statistique.quebec.ca/fr/produit/publication/migrations-internationales-interprovinciales-bilan-demographique>

- Juteau, Danielle. 1999. *L'ethnicité et ses frontières*. Presses de l'Université de Montréal.
- . 2015. [1999] *L'ethnicité et ses frontières*. Les Presses de l'Université de Montréal.
- Juteau, Danielle. 2004. « "Pure Laine" Québécois : The concealed ethnicity of dominant minorities", » dans Kaufmann, Eric P., éd. 2004. *Rethinking ethnicity: majority groups and dominant minorities*. London; New York: Routledge.: 74-89
- Juteau, Danielle, Deirdre Meintel, Annick Germain, Victor Piché, et Jean Renaud. 2018. « Au cœur des dynamiques sociales »: In *L'immigration et l'ethnicité dans le Québec contemporain*, 13-40. Presses de l'Université de Montréal. <https://doi.org/10.2307/j.ctv69t2g9.3>.
- Kaufmann, Eric P., Étienne Gomez, et Éric Kaufmann. 2022. *La révolution démographique : populismes, migrations et identités*. Paris : JC Lattès.
- Kennedy, Tammie M., Joyce Irene Middleton, et Krista Ratcliffe. 2005. « The Matter of Whiteness: Or, Why Whiteness Studies Is Important to Rhetoric and Composition Studies ». *Rhetoric Review* 24 (4): 359-73.
- Labelle, Micheline. 2008 « "De la culture publique commune à la citoyenneté : ancrages historiques et enjeux actuels." » Dans Gervais, Stéphan, Dimitrios Karmis et Diane Lamoureux, *Du tricoté serré au métissé serré? : La culture publique commune au Québec en débats*, Québec, Éditions des Presses universitaires de l'Université Laval : 19-44.
- Lai-Tran, Trâm. 2020. « Construction identitaire des jeunes des écoles francophones en Colombie-Britannique ». *Éducation et francophonie* 48 (1): 73-92. <https://doi.org/10.7202/1070101ar>.
- Lamoureux, Ève, et Magali Uhl. 2016. « Les arts visuels à l'épreuve du vivre-ensemble : raconter, agir, anticiper pour un monde commun » Dans Saillant, Francine. (Dir). *Pluralité et Vivre-Ensemble*, Presses de l'Université Laval. : 227-247
- Landry, Angie. 2019. « Diversité à l'écran : le plafond de verre des rôles vedettes ». Radio-Canada.ca. Consulté le 30 décembre 2023. <https://ici.radio-canada.ca/recit-numerique/202/diversite-television-quebec-vedettes-roles-gala>.
- Laurent, Sylvie, et Thierry Leclère. 2013. *De quelle couleur sont les Blancs? : des « petits Blancs» des colonies au «racisme anti-Blancs»*. Paris : Découverte.

- Legaré, Anne. 2017. *Le Québec, une nation imaginaire*. Presses de l'Université de Montréal.
- Létourneau, Jocelyn, et Christophe Caritey. 2008. « L'histoire du Québec racontée par les élèves de 4e et 5e secondaire : l'impact apparent du cours d'histoire nationale dans la structuration d'une mémoire historique collective chez les jeunes Québécois ». *Revue d'histoire de l'Amérique française* 62 (1): 69-93. <https://doi.org/10.7202/029665ar>.
- Lévesque, Stéphane, et Jean-Philippe Croteau. 2020. *L'avenir du passé*. Collection « Amérique française ». Presses de l'Université d'Ottawa.
- Linteau, Paul-André, René Durocher, Jean-Claude Robert, et François Ricard. 1989. *Histoire du Québec contemporain*. Boréal.
- Lupien, Anna, Bélanger, Anouk et Francine Descarries. 2021. « Qui filme qui? Vers des représentations équilibrées devant et derrière la caméra. » <https://realisatrices-equitables.com/wp-content/uploads/2021/11/etude-qui-filme-qui-2021.pdf>
- Macé, Éric. 2009. « Mesurer les effets de l'ethnoracialisation dans les programmes de télévision : limites et apports de l'approche quantitative de la « diversité » ». *Réseaux* 157-158 (5-6): 233-65. <https://doi.org/10.3917/res.157.0233>.
- Magnan, Marie-Odile, Fahimeh Darchinian, et Émilie Larouche. 2016. « École québécoise, frontières ethnoculturelles et identités en milieu pluriethnique ». *Minorités linguistiques et société / Linguistic Minorities and Society*, n° 7: 97-121. <https://doi.org/10.7202/1036418ar>.
- . 2017. « Identifications et rapports entre majoritaires et minoritaires. Discours de jeunes issus de l'immigration ». *Diversité urbaine* 17: 29-47. <https://doi.org/10.7202/1047976ar>.
- McAndrew, Marie. 2010. *Les majorités fragiles et l'éducation : Belgique, Catalogne, Irlande du Nord, Québec*. Presses de l'Université de Montréal.
- Meintel, Deirdre. 2019. *Ethnicité*. *Anthropen*. <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.095>
- Meintel, Deirdre, Annick Germain, Danielle Juteau, Victor Piché, and Jean Renaud. 2018. *L'immigration et l'ethnicité Dans Le Québec Contemporain*. Presses de l'Université de Montréal.

- Millette, J. et Proulx, S. 2013. « Médias et transnationalité : le rôle des médias et d'internet dans la trajectoire identitaire de jeunes (18-25 ans) issus de l'immigration », Sainte-Foy, Québec : Centre d'études sur les médias. : 7-27.
- Millette, J., Millette, M. et Proulx, S. 2010. « *Attachement des communautés culturelles aux médias. Le cas des communautés haïtienne, italienne et maghrébine de la région de Montréal* ». Sainte-Foy, Québec : Centre d'études sur les médias.
- Navia, Mali. 2023. « Diversité culturelle dans les médias: et maintenant? » Elle Québec. Consulté le 30 janvier 2023. <https://www.ellequebec.com/societe/reportages/diversite-culturelle-dans-les-medias-et-maintenant>.
- Octobre, Sylvie et Christine Dallaire. 2017. *Jeunes et cultures : dialogue franco-québécois*. Observatoire Jeunes et Société, et Institut national de la recherche scientifique (Québec). Presses de l'Université Laval.
- Paillé, Pierre, et Alex Mucchielli. 2021. *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Malakoff: Armand Colin.
- Paquet, Mireille, éd. 2022. *Nouvelles dynamiques de l'immigration au Québec*. Paramètres. Montréal, Québec: Les Presses de l'Université de Montréal.
- Picard, Vincent. 2015. « La diversité culturelle dans les médias au Canada et au Québec : une analyse de la programmation de six chaînes généralistes canadiennes ». *Mémoire*. Université du Québec à Montréal.
- Pilon, Alain, et Martine Paquette. 2014. *Sociologie des médias du Québec : de la presse écrite à Internet*. Fides éducation.
- Pires, Rosa. 2019. *Ne Sommes-Nous Pas Québécoises?* Montréal (Québec): Les Éditions du remue-ménage.
- Poirier, Christian, Nathalie Casemajor, François R. Derbas Thibodeau, Caroline Granger, Romuald Jamet, Lily-Cannelle Mathieu, Jonathan Roberge, et al. 2023. *Pratiques de découverte de contenus culturels et environnements numériques : Regards sur la découverte culturelle au Québec*. Montréal: INRS - Urbanisation Culture Société. <https://espace.inrs.ca/id/eprint/13245/>.
- Potvin, Maryse, Paul Eid, et Nancy Venel. 2007. *La deuxième génération issue de l'immigration : une comparaison France-Québec*. Outremont, Québec : Athéna.

- Potvin, Maryse. 2007. « Blackness, haïtianité et québécoïté : modalités de participation et d'appartenance chez la deuxième génération d'origine haïtienne au Québec ». Dans *La deuxième génération issue de l'immigration : une comparaison France-Québec*, sous la dir. de Maryse Potvin, Eid, Paul et Venel, Nancy, Outremont (Québec): Athéna : 137-170.
- Poutignat, Philippe, Jocelyne Streiff-Fenart, Fredrik Barth, et Jacqueline Bardolph. 2008. *Théories de l'ethnicité*. Paris : Quadrige/PUF, 2008.
- Seymour, Michel. 2018. « La nation québécoïse et la reconnaissance des minorités », dans Daniela Heimpel & Saaz Taher. *Les défis du pluralisme : au-delà des frontières de l'altérité*. Presses de l'Université de Montréal : 63-77.
- Shortell, Timothy. 2020. « The Politics of Visibility: Gentrification and Immigration in East London ». In *Gentrification around the World, Volume II*, 131-57. Palgrave Macmillan, Cham. [https://doi.org/10.1007/978-3-030-41341-5\\_7](https://doi.org/10.1007/978-3-030-41341-5_7).
- Steinbach, Marilyn. 2010. « Eux autres versus nous autres: adolescent students' views on the integration of newcomers ». *Intercultural Education* 21 (6): 535-47. <https://doi.org/10.1080/14675986.2010.533035>.
- Simard, Myriam. 2007. « Pratiques novatrices des jeunes d'origines immigrées dans les régions au Québec » dans Potvin, M., Eid, P., & Venel, N. (2007). *La deuxième génération issue de l'immigration : une comparaison France-Québec*. Athéna : 103-120.
- Vinsonneau, Geneviève. 2012. « L'identification en situation interculturelle ». In *Mondialisation et identité culturelle*, 1re éd.:103-18. Le point sur... Psychologie. Louvain-la-Neuve: De Boeck Supérieur.
- Warnier, Jean-Pierre. 2017a. *La mondialisation de la culture*. Paris : La Découverte.
- Warren, Jean-Philippe. 2019. « Comprendre La Laïcité Au Québec: De Quoi En Perdre Son Latin! » The Conversation. 1 avril 2019. <http://theconversation.com/comprendre-la-la-cite-au-quebec-de-quoi-en-perdre-son-latin-114711>.
- Weber, Max. 1971. *Les relations communautaires ethniques*. Dans M. Weber (dir.), *Économie et société*. Tome 2 (p. 124-144). Paris: Plon.

Wright, Matthew. 2011. « Diversity and the Imagined Community: Immigrant Diversity and Conceptions of National Identity ». *Political Psychology* 32 (5): 837-62. <https://doi.org/10.1111/j.1467-9221.2011.00843.x>.

# Annexe 1

## Guide d'entretien

### Profil sociodémographique

- Âge
- Lieu de naissance
- Origine des parents

### Les habitudes de consommation culturelle

- Dans vos temps libres, quels domaines culturels consommez-vous (cinéma, musique, télé, littérature, humour) ? Avez-vous des exemples ?
- Comment consommez-vous cette culture ? (Plates-formes, lieux, appareils)
- Quelle est la place accordée aux éléments québécois dans les domaines que vous consommez ? Pourquoi ?
- Quels sont les éléments de la culture québécoise qui vous intéressent ou non et pourquoi ?
- Quels sont les éléments culturels avec lesquels vous avez grandi ?
- Qu'est-ce que ça prend pour qu'un produit culturel soit considéré québécois ?
- Qu'est-ce qui a marqué le Québec au niveau culturel ?
- Qui sont, selon vous, les personnes ou les produits (films, spectacles, émissions) qui définissent la culture québécoise ?

### Les domaines culturels

- Quelles pourraient être les choses à changer ou à améliorer dans les différents domaines culturels au Québec pour mieux refléter votre réalité ?
- Que faudrait-il mettre de l'avant dans les différentes sphères culturelles québécoises pour mieux vous rejoindre ?
- Que pensez-vous de l'offre culturelle québécoise et des plates-formes disponibles ?
- De quelle façon la culture est-elle consommée aujourd'hui ?
- Que pensez-vous de la représentation de la diversité à l'écran et dans les différents domaines culturels ?

### Les Québécois

- Qu'est-ce qui est considéré comme étant un Québécois typique ?
- Qui peut être considéré comme étant Québécois aujourd'hui ?
- De quelle façon distingue-t-on les Québécois ?
- Pour quelles raisons certains affirment-ils l'importance de protéger la culture et la langue au Québec ?
- La culture québécoise est-elle à risque de disparaître ?

### Le « nous » et le « eux » au Québec

- Dans la culture québécoise actuelle, qu'est-ce qui unit les Québécois ?
- Qu'est-ce qui explique que les personnes issues de la diversité nées au Québec se font questionner quant à leurs origines ?
- De quelle façon et quelle importance prend l'immigration dans la société québécoise ?
- De quelles cultures étaient issues les personnes dans votre entourage et dans votre parcours scolaire ?
- Quelle place prend l'identité et la culture québécoise dans votre sentiment d'appartenance ?