

FABIOLA STOI  
Boursière AUF, Université Laval

***Clichés identitaires dans les discours des immigrants***  
***Étude de cas sur les Roumains de Montréal, Québec***

Le processus de migration implique principalement un enjeu identitaire. Passer d'une société à l'autre, d'une culture à l'autre demande toujours des adaptations et des négociations, autrement dit des reconstructions identitaires.

S'il s'agit « des situations où les identités sont en jeu »<sup>1</sup>, le recours aux stéréotypes est inévitable. Nous traitons donc des stéréotypes créés dans une situation de migration, c'est-à-dire de production identitaire. À partir d'un terrain<sup>2</sup> effectué auprès du groupe des immigrants roumains au Québec<sup>3</sup>, nous essayons de cerner les représentations et les auto-représentations des immigrants dans la constitution des rapports intragroupaux, c'est-à-dire entre les membres du groupe migrant.

Le changement paradigmatique<sup>4</sup> proposé récemment par les sciences sociales dans le domaine des identités nous donne la possibilité de considérer que l'identité est dynamique, contextuelle et relationnelle, qu'elle relève en même temps des différences culturelles et que, dans sa production identitaire, l'individu part de sa subjectivité (perception, culture, mémoire)<sup>5</sup>. Autrement dit que cette production se fait sous l'influence des facteurs externes changeables (politiques, économiques, sociaux) et qu'elle passe en même temps par « l'agencéité »<sup>6</sup> des individus, c'est-à-dire par la perception, la mémoire culturelle et les formes d'énonciation. La production identitaire implique, comme on l'a affirmé, la production des stéréotypes. Stéréotypes sur les *autres externes*, mais aussi *internes*...

Les entretiens effectués à Québec et à Montréal nous ont dévoilé beaucoup des stéréotypes fabriqués sur les *autres internes*. Nous considérons qu'une analyse de ces représentations pourrait expliquer l'état actuel des choses au sein du groupe des Roumains du Québec, plus précisément de Montréal, ainsi que de ses rapports avec la société québécoise.

---

<sup>1</sup> M. Herzfeld, « La pratique des stéréotypes », dans *L'Homme*, 121, janv-mars, XXXII (1), 1992, pp. 67-77 : 67

<sup>2</sup> Il faut préciser que notre étude s'inscrit, à l'instar d'Augé (1997), dans une anthropologie des mondes contemporains, qui équivaut à une anthropologie du proche, dans un contexte de crises d'identités, d'altérités et d'espaces.

<sup>3</sup> Il s'agit des observations participantes aux activités des associations roumaines et des entrevues avec des immigrants roumains, majoritairement orthodoxes, provenant de diverses périodes d'immigration.

<sup>4</sup> Sur ce changement des paradigmes, consulter Poutignat et Streiff-Fenart (1995), Bayart (1996) et Forget (2003).

<sup>5</sup> Jewsiewicki et Letourneau (1992) traitent des approches théoriques et des études de cas sur ce sujet. Pour une analyse plus détaillée sur les productions identitaires dans la société québécoise, voire aussi Létourneau (2003).

<sup>6</sup> Pour des théories sur l'agencéité (embodiment), voire Csordas (1994) et LeBreton (1996).

Ainsi, nous avons identifié deux types de clichés identitaires, sous la forme d'auto-images, soit ethniques, soit socio-historiques. Nous allons les étudier à l'instar de Herzfeld qui considère le stéréotype « non un simple préjugé, mais un instrument destiné à masquer des intérêts et des stratégies. »<sup>7</sup>

Notre article est structuré en trois parties. La première consiste en un court historique de l'immigration roumaine au Québec.

La deuxième traite des stéréotypes ethniques et est basé sur des interviews effectuées à Québec et à Montréal. S'agissant du côté ethnique, d'une production identitaire ethno-culturelle dans la société d'accueil, nous avons utilisé toutes les entrevues menées au cours de notre terrain.

La troisième partie porte sur les pratiques des stéréotypes parmi les immigrants roumains à Montréal, plus précisément sur les clichés renvoyant aux différentes périodes d'immigration. Nous avons choisi de traiter seulement le groupe de Montréal à cause de son histoire plus longue que celle du groupe de Québec. Une histoire plus longue suppose suffisamment de temps pour que plusieurs représentations, hétéro- et auto-images, se transforment en stéréotypes. Ainsi, le groupe des Roumains de Montréal offre plus de clichés « migratoires » renvoyant à la situation, au statut et aux rapports de ses membres. Au contraire, le groupe des immigrants roumains à Québec, moins nombreux et ayant une histoire plus courte, ne se constitue pas en vrai producteur des stéréotypes, bien qu'on retrouve, dans le discours de ses membres, des embryons de certaines stéréotypies.

### ***1. L'immigration roumaine au Québec***

L'immigration roumaine au Québec débute vers la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle. Sans insister sur les chiffres et les statistiques (ce n'est pas le but de notre article), il faut mentionner que les Roumains du Québec se sont établis principalement dans le milieu urbain. Montréal a été pour longtemps la principale destination des Roumains arrivés dans la province. Ensuite, plus précisément à partir des années 1970, Québec-ville est devenue le deuxième centre urbain - cible pour les immigrants. Dans ces deux villes, les Roumains ont fondé des églises et ont créé des associations au caractère ethnoculturel. Nous allons traiter séparément ces groupes, en vertu de la différence entre leurs histoires et de leur poids numérique.

Le groupe de Montréal et donc plus ancien et d'un nombre plus grand. Les immigrants véhiculent un nombre de maximum 50.000 personnes. Ce groupe dispose de plus d'associations, d'églises et de structures socioculturelles. Par exemple : l'Association Roumaine du Canada, la Fédération des Associations Roumaines, l'Association des étudiants roumains de l'Université McGill, le Mouvement Solidarité Roumanie-Québec etc; des revues mensuelles en langue roumaine, comme « Pagini Romanesti », « Actualitatea romaneasca » etc. ; quatre églises orthodoxes roumaines, une gréco-catholique, une autre pentecôte etc.

Le deuxième groupe, celui de Québec, est plus récent et moins peuplé – on véhicule une chiffre de mille personnes. Les premiers Roumains, des réfugiés politiques, s'y sont établis au milieu des années '70. Le groupe est en phase de

---

<sup>7</sup> Herzfeld, *op. cit, idem.*

formation et d'affirmation en termes d'identité religieuse et ethnique. Nous notons l'existence de la Mission Orthodoxe Roumaine de Québec et la création plus récente de l'Association des étudiants roumains de l'Université Laval et de la Communauté Roumaine de Québec, ainsi que la parution des journaux bilingues « Repère Roumain » et « Les Roumains du Québec ».

Au cours de nos recherches documentaires, nous avons identifié trois vagues importantes de l'immigration roumaine au Québec - importantes en vertu de leur participation à l'augmentation massive du nombre des Roumains immigrés :

i. Les immigrés au statut de « réfugié politique », arrivés un peu avant et surtout pendant la période communiste. Leurs raisons de départ sont donc surtout de nature politique : les persécutions subies par les intellectuels et par tout autre personne s'affirmant contre le régime communiste. Mais il y avait aussi des raisons économiques : le manque critique des produits assurant une vie décente, le manque d'informations, le rideau de fer qui empêchait la libre circulation.

ii. Les immigrés arrivés après la chute du communisme, à partir de 1990. Pour eux, les raisons d'émigrer sont d'ordre économique, financier, parfois politique<sup>8</sup>. Ils sont partis d'un pays en transition démocratique pour s'installer dans un autre, développé et multiculturel, qui peut leur offrir un encadrement solide - du point de vue économique et social. Il s'agit de personnes cherchant un niveau de vie mieux garanti et plus élevé par rapport aux opportunités offertes par la société roumaine.

iii. De cette immigration post-communiste, une troisième vague se détache. Dans le contexte actuel de la mobilité internationale des professionnels et à la suite des nouveaux programmes québécois en matière d'immigration, de nombreux étudiants et spécialistes roumains viennent y exercer leur profession. Ils s'inscrivent en fait dans le phénomène de « fuite de cerveaux »<sup>9</sup>, propre au marché international de l'immigration. Les motifs sont plus ou moins les mêmes que pour la deuxième vague, mais nous avons considéré séparément cette vague dans la lumière des nouvelles politiques québécoises d'immigration. Ces politiques, développées depuis l'an 2000, ont apporté un grand nombre d'immigrants dans un temps très court, ce qui nous a encouragé de regarder ces nouveaux arrivés comme une dernière grande vague.

S'il s'agit des vagues des périodes différentes, il semble donc que les immigrants se rapportent différemment à la société roumaine. La mémoire collective (Candau, 1996 : 56-69) de chaque vague diffère aussi, en fonction de la période d'immigration. En effet, cette mémoire collective représente le fondement de la production des stéréotypes identitaires.

---

<sup>8</sup> Il d'agit de personnes qui ont invoqué comme raison d'émigrer un désaccord profond avec les nouveaux dirigeants post-communistes, en majorité des anciens activistes communistes.

<sup>9</sup> Sur l'utilisation de ce terme, B. Jewsiewichi Koss présente des réserves : « La réalité des mouvements internationaux des travailleurs hautement qualifiés et la récente littérature sur le sujet, montrent que le terme « fuite de cerveaux » traduit mal la réalité ...Le remplacer par l'expression « mouvements internationaux des travailleurs hautement qualifiés » masquerait le déséquilibre de ce marché. Alors qu'il est possible d'avancer qu'à long terme de tels mouvements migratoires entre les pays riches s'équilibrent, ce constat est faux en ce qui concerne les pays pauvres dont le bilan migratoire est négatif » (Jewsiewicki, 2003 :1) .

## **2. Les clichés de l'ethnicité**

Les stéréotypes au caractère ethnique sont invoqués dans le processus de la production identitaire dans l'espace public du pays d'accueil. Ainsi, au cours des interviews, les immigrants ont fait pas mal appel aux expressions comme « on dit (ou on sait) que les Roumains sont .... », suivies de caractérisations positives ou négatives. D'autres stéréotypes sont liés à l'histoire nationale et il n'est pas nécessaire d'insister sur le travail mené entre les deux guerres et ensuite pendant la période communiste pour fabriquer une histoire nationale sous la forme d'une marque identitaire roumaine. Dans leurs récits de migration, les immigrants font souvent appel au « bagage du pays d'origine », qui inclut tout ce qui pourrait les différencier par rapports aux autres, ce qui pourrait leur donner un avantage ou bien un instrument pour se définir en tant que personne immigrante d'origine roumaine.

### **2.1. Les Roumains – regard général issu du contexte migratoire**

Dans cette première catégorie nous avons inclus des différentes affirmations qui rendent compte d'une caractérisation des Roumains en général. Ainsi, la manière roumaine de fêter est rappelée par des formules généralisantes, qui la mettent en contraste avec la manière québécoise de s'amuser... Pour les uns, l'explication est simple : les éléments roumains « les plus valorisés sont la convivialité et l'enthousiasme dans l'amusement. C'est ce que je valorise le plus chez les Roumains... parce qu'on se retrouve dans les façons de socialiser des autres [Roumains]. Il s'agit des façons initiales dont on a socialisé. » (EQ7). Pour d'autres interviewés, les choses vont de soi... « s'il n'y a pas de musique et de *șpriț* [vin mélangé à l'eau], il n'y a pas de fête pour les Roumains. » (EQ2). Pour d'autres encore, la différence est claire : « la différence de mentalité est claire au niveau de sociabilité. Il est plus facile de socialiser en Roumanie qu'ici. Je regardais un reportage avec des mecs venus ici de Côte d'Ivoire et ils disaient : lorsque je vais chez moi, après une heure passée au marché, j'ai déjà vingt amis. J'habite ici (au Québec, n.n.) depuis dix ans et je ne parle même pas avec le voisin de vis-à-vis. La différence est donc énorme. » (EQ3)

Dans l'opinion des immigrants, les qualités « ethniques » se mêlent aux défauts. En parlant de leur condition de migrant, de leurs expériences, de leurs trajectoires, les immigrants roumains arrivent à généraliser : « Parce que les Roumains sont de bons travailleurs, intelligents, ils se débrouillent – ce n'est pas ici le problème. Ce qui leur manque – mais non seulement aux Roumains – c'est la patience. (...) Je suis sûr et certain que les Roumains sont des gens inventifs, intelligents... mais ils n'ont pas de la patience. » (EQ5)

Les uns considèrent la langue roumaine comme l'élément culturel le plus important, ayant « la fonction d'exorciser les résidus qui s'accumulent – qu'on le veuille ou pas – dans la condition d'un émigrant. (...) La langue est le facteur qui permet une certaine résistance à long terme ». (EQ7) Les autres affirment que « les mauvaises langues disent que les Roumains utiliseraient la langue maternelle dans les relations personnelles parce parce qu'ils se querellent mieux en roumain. » (EQ4)

En effet, les généralisations de la plupart des interviewés reposent surtout sur les défauts de leurs co-ethniques. Ainsi, ces derniers ne seraient pas tolérants : « dans la

structure spirituelle des Roumains on retrouve aussi ce trait : [prétendre] avoir toujours et à tout prix raison et affirmer ses idées comme étant absolues. Ils pensent de la manière suivante : « j'ai dit ça, il n'y a donc que ça. Et qui essaie de me contredire peut devenir à un certain moment mon ennemi juré. » » (EQ4) De plus, ils ne sont pas sérieux – et cette image véhiculée sur eux à l'intérieur et à l'extérieur du groupe influence l'attitude des immigrants : « en ce qui concerne les Roumains, je me rappelle ce que mon père disait : le Roumain est.... Dieu lui a donné toutes les qualités, mais aussi un défaut – il n'est pas sérieux. J'ai été donc prudent. J'ai essayé probablement d'être plus sérieux que la majorité des Roumains... » (EM1)

D'autres généralisations partent des opinions sur la vie communautaire des immigrants<sup>10</sup>. Ainsi, les Roumains seraient toujours divisés : « (...) c'est notre caractéristique, la caractéristique des Roumains, que de se diviser – selon les générations, selon n'importe quel critère. Donne-moi un critère et on se divisera .... » (EM10). Pire, ils n'ont pas le sens de la réalité : « Nous avons le talent de confondre et de faire une *ciorba de potroace* [soupe aigre préparée d'un mélange de légumes et de viande] de tout ce qu'on nous met sur la table. (...) » (EM5) et ils se comportent en mendiants : « Le Roumain a été toujours habitué de recevoir, il n'a jamais mis à son initiative une seule brique pour construire quelque chose. » (*idem.*)

Ce sont des auto-représentations. On est critique, on est cynique, rarement laudatif ; on essaie de sortir individuellement de ces descriptions par clichés, mais on les perpétue en parlant des *autres*, *internes*, semblables au *soi*.

## 2.2. L'histoire nationale – marque identitaire ethnique pour les immigrants.

### *Quelques stéréotypes de cet attribut*

Pour la plupart des attitudes discutables des Roumains, on invoque les facteurs historiques. Les Roumains sont égoïstes, ils n'ont pas d'esprit communautaire, à la différence des Québécois. Mais l'histoire explique bien cette attitude : « Tu vois, ils [les Québécois] sont un peuple d'immigrants... Et lorsqu'ils sont arrivés, il a fallu défricher, s'organiser. Or, bâtir une maison, on ne peut pas le faire tout seul, et alors on fait appel au voisin pour de l'aide... Pendant que chez nous, l'histoire a été tout à fait différente. Il a fallu que nous nous défendions, que nous nous débrouillions, au moment de l'arrivée des barbares, des turcs et j'en passe. Nous nous enfuyions, nous cachions, et lorsqu'on se cache, on ne peut pas se cacher en groupe. On le fait tout seul ou, au plus, avec la famille. Tout cela a créé une des couches dans l'inconscient du peuple. (...) En plus, la période communiste a été une période très triste, caractérisée par l'absence des aliments. On faisait la file et on pensait que celui d'avant nous pourrait acheter le dernier kilo de viande, qu'on restera alors sans viande et on le regardait, en conséquence, comme un potentiel adversaire. » (EQ4) On explique les différences entre les deux populations par des facteurs historiques qui auraient influencé psychologiquement les Roumains, tant au niveau individuel que collectif.

<sup>10</sup> Question sur laquelle on reviendra plus en détail dans la partie suivante.

L'histoire est invoquée aussi comme élément de fierté dans l'auto-représentation ethnique des immigrants : « Les Québécois ressentent l'absence de l'histoire, parce qu'ils ont une histoire très... on peut dire qu'ils n'ont pas d'histoire. Et lorsqu'on leur présente la colonisation de Histria par les Grecs d'il y a 2700 ans, ça représente vraiment quelque chose pour eux. Ils aiment bien ça. » (EQ3)

« On ne peut pas remplacer « le roumanisme » par « le canadianisme » et finalement pourquoi le faire ? Pourquoi remplacer 2000 ans de tradition et d'histoire par 300 ans d'histoire qui n'est pas en fait leur propre histoire, mais celle des irlandais, des akkadiens etc etc ? » (EM4), nous dit un autre immigrant.

Le passé et le présent de la Roumanie donnent aussi l'explication pour la situation de l'intérieur du groupe des immigrants roumains. « Il me semble que la communauté roumaine de Montréal est très divisée, avec beaucoup de disputes. On s'explique ça à la fois par la situation actuelle de la Roumanie ... et par l'histoire agitée de ce pays, qui a été envahi, dans un va et viens, par de migrations de toute sorte, occupé, et dans lequel le Roumain a appris à survivre dans toutes les conditions. » (EM5) Dans la vision d'un autre interlocuteur, cette tendance à se disputer et à se diviser est héritée « du temps des Traces » (EM6).

Le contexte historique est coupable du manque de spécificité dans la gastronomie roumaine : « La situation de la Roumanie, telle qu'elle a été au cours du temps avec toutes les influences subies, c'est vrai qu'elle a été très bénéfique pour la Roumanie en soi. De tout cet amalgame de cultures, on a gagné des choses positives. Mais, comme un désavantage, je pense qu'on ne peut pas identifier dans la cuisine roumaine quelque chose qui est purement roumain. On apporte une salade d'aubergines et on trouve encore deux ou trois libanais et turcs qui apportent eux aussi la même salade ; la *ciorba de burta* [soupe à la base de ventre de bœuf, très répandue dans le sud-est de l'Europe] – on la trouve en Bulgarie, en Grèce, en Turquie... » (EM4) En effet, cette fois-ci, l'évocation du contexte historique combat un stéréotype, celui de la « fameuse cuisine roumaine » qui fait carrière parmi certaines catégories sociales en Roumanie. Nous n'insistons pas sur les surprises culinaires que les Roumains émigrés ont trouvées dans un pays multiculturel comme le Canada.

### **2.3. Pro et contre « le bagage d'origine »**

Nous allons passer à un autre cliché qu'on entend souvent lorsqu'on parle de différences d'éducation, de culture, de traditions etc. entre les Roumains et les autres. Il s'agit du « bagage » que le Roumain prendrait avec soi lorsqu'il émigre. Nous avons identifié deux opinions à l'égard de ce bagage. Par l'une on lui reconnaît la fonctionnalité et la consistance : « le bagage avec lequel nous sommes venus nous aide beaucoup. L'école roumaine est l'une des meilleures écoles qui existent. (...) Parce que l'école roumaine est reconnue comme une école très bonne. Ce qui nous aide vraiment dans la vie quotidienne et ce qu'ils [les autochtones] n'ont pas, c'est la culture générale » (EQ5). Par l'autre opinion on déconsidère ce bagage avec véhémence : « Bon, on est né là-bas, mais c'est un accident. Je ne suis pas du tout responsable de porter avec moi un bagage que d'autres veulent m'imputer... Qui ? Je



ne sais pas... Surtout ce bagage, un bagage, comment pourrais-je dire ?, si fade et surtout plein de... Ils pensent qu'ils y ont mis de l'or, mais en fait – pour que j'utilise de métaphores – dans ce bagage il n'y a que des kitschs que je suis obligé de mener avec moi et dont je n'ai pas besoin. Parce qu'ils ne me sont pas du tout utiles. » (EM7) Le « bagage » si valorisé par les uns, utilisé comme stratégie<sup>11</sup> pour s'auto-définir dans un contexte migratoire, devient une charge inutile pour les autres qui essayent de nier, dans leur discours, la force de ce stéréotype.

Nous avons parlé des stéréotypes ethniques issus d'un contexte migratoire en général, sans faire référence au contexte particulier, lié à l'immigration roumaine au Québec. Les renvois aux comparaisons entre Roumains et Québécois s'inscrivent dans un schéma plus général et nous les avons utilisées seulement pour faire état des attitudes des Roumains en tant qu'immigrants.

Le chapitre suivant traitera d'une question plus ponctuelle – les stéréotypes et les clivages produits au sein du groupe des immigrants roumains à Montréal et les causes de cette production. Il ne s'agit donc plus d'une image liée uniquement à l'ethnicité, mais d'une image créée dans des conditions socio-historiques particulières.

### **3. « La pratique des stéréotypes »<sup>12</sup> chez les immigrants roumains de Montréal**

Au cours des entrevues, deux types de représentations nous ont attiré l'attention : sur les vagues migratoires et sur les rapports intergénérationnels. En vertu de leur caractère presque généralisé parmi les personnes interviewées, nous considérons que ces représentations se sont transformées en des véritables clichés véhiculés à l'intérieur des groupes des immigrants roumains de Montréal.

Comme nous avons mentionné dans la première partie de l'article, nous avons identifié – au titre général – trois grandes vagues migratoires qui ont participé à l'augmentation réelle du groupe des immigrants roumains du Québec. Il s'agit des réfugiés politiques arrivés après la deuxième guerre mondiale et surtout dans l'époque communiste, ensuite les immigrants provenant de la Roumanie de la décennie 1990-2000, pour finir avec les dernières années, pour finir avec les dernières années, période dans laquelle le Québec a ouvert les portes aux immigrants de l'Europe de l'est, notamment Roumanie et Bulgarie, et dont plusieurs étudiants ou spécialistes se sont orientés vers cette partie de l'Amérique du Nord.

#### **3.1. Les premiers venus – les paysans du début du XX<sup>ème</sup> siècle**

Les entrevues avec les roumains montréalais nous ont offert un autre tableau. Pour eux – y inclus les anciens et les nouveaux immigrants – la première vague importante a été constituée en majorité par des paysans, venus de Transylvanie et de Bucovine, la plupart d'entre eux avec le but déclaré de gagner de l'argent et de

<sup>11</sup> Au sujet des stratégies et des tactiques, voire Michel de Certeau (1990), *L'invention du quotidien I*, 1990, Gallimard, Paris : pp. 57-63.

<sup>12</sup> Cet intitulé est inspiré par le titre de l'article de M. Herzfeld (1992), « La pratique des stéréotypes », dans *L'homme*, 121, janv-mars, XXXII (1), pp. 67-77.

retourner dans leur pays d'origine. Quelques uns sont retournés, d'autres sont restés sur place et ont construit une église orthodoxe et une école roumaine liée à cette église. En fait, il s'agit de la première couche que les immigrants considérés par nous la première vague importante (les réfugiés politiques) ont trouvé. Le contexte et les rapports formés lors du contact entre les réfugiés politiques et ces paysans arrivés avant eux ont été si importantes pour l'évolution des rapports au sein du groupe, que la mémoire des premiers arrivés, si tôt qu'au début du siècle passé, est encore vive et transmise aux immigrants suivants.

### **3.2. Les premiers réfugiés politiques – d'après la deuxième guerre mondiale**

La vague des réfugiés politiques (après la deuxième guerre mondiale et pendant la période communiste) est partagée par les immigrants en plusieurs étapes. La première étape a été celle de l'après-guerre (immédiat). « La majorité étaient des intellectuels, des professeurs universitaires, des ingénieurs, des artistes qui connaissaient le français et préféraient le Montréal aux autres destinations. » (EM1) Le premier clivage est apparu – différentes vagues, différentes formations et statuts sociaux (paysans, intellectuels), différentes mentalités, différents degrés d'adhésion à l'église « communautaire ». Les causes diffèrent selon l'opinion des interlocuteurs, mais le résultat est certain. « Je comprends bien leurs différends. Les derniers étaient des *zurbagii* [instigateurs, faiseurs de troubles] aux yeux des premiers venus. Les premiers étaient des gens simples, qui ne s'intéressaient pas à la politique ou aux autres choses. Leurs préoccupations étaient les Pâques, le Noël, les cigares-au-chou et j'en passe. Les nouveaux arrivés étaient soit des libéraux, soit des adeptes du parti paysan, soit de légionnaires<sup>13</sup>, soit des Dieu sait quoi. Et ils sont toujours restés comme ça. » (EM10)

### **3.3. Les réfugiés de la période communiste**

Une autre étape, la plus longue, est celle de la période communiste : dès années '50 jusqu'en 1989. Même si pour le gouvernement canadien, québécois, toutes les personnes arrivées pendant cette période sont des réfugiés politiques, au sein du groupe des Roumains montréalais, les catégorisations sont différentes. Il s'agit d'un deuxième clivage « entre les personnes réellement réfugiées et les pseudo-réfugiés, les gens du [gouvernement de] Bucarest, les gens du régime, les gens du système communiste » (EM1) Dans ces conditions, les étiquettes ont été claires et dures : « C'était vraiment très suspect, parce que 40% de ces réfugiés étaient envoyés par le régime. Ils ne se sont pas enfuis en fait. Les immigrants de la première et de la deuxième vague les ont accusés de collaborer avec la Securitate<sup>14</sup>. Puisqu'il était impossible de distinguer les pseudo- des vrais réfugiés, on les appelait en masse de collaborateurs. » (EM10)

Ce clivage est finalement celui qui marque encore les rapports entre les membres

---

<sup>13</sup> Adeptes de la Garde de Fer, mouvement politique de droite en Roumanie de la deuxième guerre mondiale et après. Ces adeptes ont été chassés par les communistes arrivés au pouvoir en 1947.

<sup>14</sup> Securitate – la police politique du régime communiste en Roumanie



du groupe : « Dans la difficile période communiste, il y avait (...) des personnes envoyées pour diviser le groupe. Et ça s'est passé en France et aux États-Unis et aussi au Canada. Et ça continue encore... Si on ne comprend pas que ça continue encore, on ne comprend de nombreuses choses qui se passent dans la communauté. » (EM1) L'oubli, si nécessaire pour la reconstruction d'une nouvelle identité, surtout au cas des immigrants, demeure donc impossible. « L'oubli peut être nécessaire au lien social et à l'affirmation par le groupe de son identité. » affirme Candau<sup>15</sup>. Ce n'est pas le cas du groupe étudié par nous. Les identités que les immigrants s'attribuent au sein du propre groupe reposent sur une mémoire individuelle et collective très récente qui trace en fait des frontières parfois infranchissables.<sup>16</sup>

À cause de ce profond clivage, les églises ont reçu des dénominations différentes et chaque église orthodoxe avait ses croyants habituels en fonction de sa coloration politique : de droite (légionnaire), communiste ou, plus récemment, monarchiste. D'où vient cette coloration politique ? « Il y a la diocèse *Vatra* des Roumains orthodoxes de l'Amérique du Nord, à Detroit, à laquelle quelques églises du Québec se sont affiliées. Et il y a aussi d'autres églises affiliées à la patrie de Bucarest. Celles qui appartenaient à *Vatra* ont été nommées légionnaires ; les autres, appartenant à Bucarest, étaient qualifiées comme communistes » (EM10). « Lorsque je suis arrivé, on m'a demandé : où veux-tu aller ? à l'église légionnaire ou à celle communiste ? (...) Puisqu'il a fallu choisir à un moment donné, j'ai choisi le prêtre X. Je savais la situation sous le communisme. Comme je ne savais rien sur les légionnaires, je ne savais pas à quoi m'attendre. Je suis donc allé avec ce que je connaissais. » (EM4)

Nous voyons donc le rôle majeur de la mémoire du communisme dans les rapports entre les membres du groupe migrant. Cette mémoire nous paraît si intéressante parce qu'elle est encore vivante et puissante, parce qu'elle gère les liens au sein du groupe, elle dirige les attitudes réciproques des associations et des églises, fonde de directions d'action et des affinités incroyables entre les immigrants.

### 3.4. Les nouveaux arrivés

C'est dans ce cadre social de la mémoire, pour utiliser la formule de Halbwachs, que les Roumains immigrés après la chute du communisme sont arrivés<sup>17</sup>. Cette nouvelle vague – que nous avons partagée entre ceux qui sont venus dans la période 1990-2000, pour des raisons économiques, mais aussi politiques, et les nouveaux arrivés encouragés par les programmes québécois

<sup>15</sup> Candau, J., *Mémoire et identité*, PUF, Paris, 1998 : 125

<sup>16</sup> D'autres opinions viennent soutenir cette situation : « La communauté roumaine de Montréal est extrêmement divisée. Le communisme y a joué un rôle très important et l'horreur du régime de Ceausescu a fait que les gens s'évitent. » (EM5) ou « Mais ils ont gardé cet esprit de contradiction avec le régime jusqu'aujourd'hui, où les choses sont différentes et le contexte est complètement changé. Mais il est très difficile pour eux de s'adapter aux réalités. » (EM9)

<sup>17</sup> Un nouveau immigré nous raconte : « lorsque nous sommes arrivés, ils étaient depuis longtemps en dispute. En fait, je n'ai pas trouvé des disputes, mais des haines. Réellement des haines. » (EM10)

développés pour l'Europe de l'est – est perçue par tous les immigrants comme une grande dernière vague. En ce dernier cas, les attitudes réciproques envers les immigrants d'une autre vague renvoient soit aux motifs de l'immigration, soit aux rapports intergénérationnels. « Qu'est ce qu'ils veulent, pourquoi sont ils partis ? J'ai été suivi par le régime communiste, mais eux... pourquoi sont ils partis ? », diraient les uns. « À quel droit me parle-il comme ça ? moi, j'ai mangé du salami au soya, lui... non... », diraient les autres. Le résultat de cette attitude résumée et vulgarisée dans ces deux phrases peut être saisi dans l'implication des derniers venus dans les activités « communautaires ». Il s'agit de trois conduites : soit d'un refus ostentatoire, soit des regroupements au niveau individuel, soit des conflits intergénérationnels au niveau collectif. « Il y a des gens qui (...) ne veulent pas du tout avoir affaire à la communauté roumaine, parce qu'on dit qu'elle est trop divisée. Et c'est vrai. Si, à un moment donné, on entre dans un cercle particulier, on n'entend que des opinions [négatives] sur un autre groupe. Ce qui est extrêmement grave. Et il y a d'autres, qui ont accepté d'appartenir à un groupe, puisqu'ils y ont trouvé des personnes avec les mêmes affinités (...). » (EM1)

Un jeune immigrant nous avoue : « J'ai eu deux raisons d'éviter la communauté roumaine. La première et la plus importante : j'ai réalisé que les liens avec la communauté roumaine auraient pu faire plus difficile mon intégration dans la société canadienne. La deuxième : il y a beaucoup de légendes et de rumeurs sur la communauté roumaine, ensuite les conflits qui existent et qui promeuvent l'existence des petits groupes... au début, à l'occasion de mes premiers contacts dans la communauté roumaine, lorsque je faisais la connaissance d'une personne, j'appréhendais que l'autre est méchant ; lorsque je connaissais l'autre, j'appréhendais que le méchant était le premier. Comme j'avais la tendance de conclure, je me suis trouvé dans une situation... C'est la raison pour laquelle j'ai dit non. » (EM12)

« La situation qui existe dans notre association, on la retrouve dans toutes les autres associations. Il s'agit de la lutte intergénérationnelle. Aux églises, dans toutes les associations qui se revendiquent, plus ou moins raisonnablement, comme représentantes des Roumains à Montréal ... on retrouve ces luttes. » (EM9)

Le groupe des immigrants roumains de Montréal s'avère donc extrêmement divisé aux yeux des immigrants. Des frontières héritées de Roumanie, accentuées et gardées dans le contexte migratoire, ont été installées à l'intérieur du groupe. Il ne s'agit pas de frontières culturelles<sup>18</sup>, mais socio-historiques, plus difficiles à franchir. L'immigration suppose par défaut qu'il y a des frontières à passer : géographiques d'abord, culturelles – à la rencontre de la culture du pays d'accueil – et socio-historiques, mémorielles pourrions-nous dire, comme cette étude nous a démontré, ensuite. Dans tous ces cas, les stéréotypes jouent un rôle majeur. À côté de la transmission des préjugés et des réductions simplistes, ils sont les instruments d'une production identitaire à l'intérieur du groupe des migrants. Bien que les immigrants

<sup>18</sup> Pour l'évolution du concept de *frontière ethnique*, voire les principaux théoriciens en domaine : Frederik Bart (1969(1995)), le créateur du concept, Danielle Juteau (1999) avec sa double frontière ethnique et Ulf Hannerz (1997), avec son intéressante approche sur le rapport entre la frontière culture-culture et la liminarité de Turner (1982).

aient l'intention de garder à l'intérieur de la « communauté » ces attitudes, les rapports avec la société montréalaise en sont extrêmement influencés. Des qualificatifs comme « toi, le légionnaire », « toi, le communiste » ou « collaborateur » empêchent des actions unitaires, communautaires dans l'espace public montréalais. Parlant de la mémoire générationnelle, Candau souligne son importance : « Les membres de chacune de ces générations ont construit et porté leur propre mémoire en fonction de l'image qu'ils se faisaient de cette communauté générationnelle pour une bonne part inventée, ce qui, bien entendu, n'a pas interdit que jouent les phénomènes de solidarité à l'intérieur de la génération imaginée. »<sup>19</sup> Les stratégies identitaires intra-groupales, relevées par les clichés, deviennent à l'échelle du groupe des contre-stratégies, nuisant à son affirmation en tant que groupe ethno-culturel dans la société québécoise.

### *Conclusions*

Nous avons vu que les auto-images devenues des stéréotypes pour le groupe étudié sont de facture ethnique et socio-historique. Pour ce qui est des stéréotypes ethniques, les immigrants les utilisent comme stratégies de production identitaire dans l'espace public de la société d'accueil. En effet, les stéréotypes ethniques mis en jeu volontairement ou involontairement rendent compte d'une subjectivité des immigrants dans des contextes identitaires dynamiques et relationnels – qui caractérisent chaque processus de production identitaire. Bien que les stéréotypes ethniques soient présents dans le discours des immigrants, l'attitude de ces derniers envers ces stéréotypes prend deux formes. Parfois on assiste à une acceptation, parfois à un rejet – ça dépend de la situation identitaire dans laquelle le stéréotype est évoqué ou utilisé.

Pour ce qui est des stéréotypes de facture socio-historique, nous avons fait l'état de la situation du groupe des immigrants roumains de Montréal. Le partage de l'immigration que nous avons fait s'est avéré différent de celui qui est résulté des récits des immigrants. Pour eux, ce n'est pas le nombre qui est important pour caractériser une période d'immigration, mais la mémoire et les expériences des personnes arrivées. Ainsi, le groupe des roumains suppose en effet plusieurs « communauté de destin » au sens que Jeffrey donne à cette formule<sup>20</sup>. Le drame personnel de ces personnes relève en égale mesure de l'expérience migratoire et du contexte socio-historique dans lequel cette expérience s'est passée. Les frontières construites par ces *communautés de destin* pour se définir au sein du groupe migrant sont en fait l'expression matérielle des stéréotypes de facture socio-historique qu'on retrouve au niveau du discours. Ainsi, le groupe des Roumains montréalais se présente divisé selon la période de migration. Cette hétérogénéité « générationnelle » est saisissable dans la sporadicité et dans l'inconsistance des actions communes en vue d'une production identitaire des immigrants dans l'espace civil montréalais.

---

<sup>19</sup> Candau, J., *op. cit.* : 137.

<sup>20</sup> « La notion de « communauté de destin » renvoie à trois éléments de base : la mise en commun du drame personnel, l'acceptation de limites et la reconnaissance identitaire. » affirme Jeffrey, dans *Jouissance du sacre. Religion et postmodernité*, Armand Colin, 1998 : 36.

*Bibliographie*

- Augé, Marc, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Flammarion, Paris, 1997.
- Barth, Fredrick, « Les groupes ethniques et leurs frontières », dans Poutignat, Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, P.U.F., Paris, (1969) 1995.
- Bayart, Jean-Francois, *L'illusion identitaire*, Fayard, Paris, 1996.
- Candau, Joel, *Mémoire et identité*, PUF, Paris, 1998.
- Michel de Certeau, *L'invention du quotidien I*, 1990, Gallimard, Paris, 1990, pp. 57-63.
- Csordas, Thomas J., *Embodiment and Experience. The existential ground of culture and self*, Cambridge University Press, 1994, p.1-21.
- Forget, Danielle, « Les nouveaux paradigmes de l'identité. La littérature migrante au Québec », dans Pierre Ouellet (dir.), *Le soi et l'autre. L'énonciation de l'identité dans les contextes interculturels*, Les Presses de l'Université Laval, Québec, 2003, p. 35-50.
- Jeffrey, Denis, *Jouissance du sacré. Religion et postmodernité*, Armand Colin, 1998.
- Hannerz, Ulf, « Frontières », dans *Revue internationale des sciences sociales*, 154, 1997, p. 597-609.
- Halbwachs, Maurice, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris Albin Michel, 1994.
- M. Herzfeld, « La pratique des stéréotypes », dans *L'Homme*, 121, janv-mars, XXXII (1), 1992, pp. 67-77.
- Jewsiewicki, Bogumil, *Fuite des cerveaux au temps du libéralisme*, dans BCEI Recherches, 9, 2003.
- Juteau, Danielle, *L'ethnicité et ses frontières*, Les Presses Universitaires, Montréal, 1999.
- Jewsiewicki, Bogumil et Jocelyn Letourneau, (dir) *Constructions identitaires: questionnements théoriques et études de cas*, Actes du CELAT, no. 6, mai, Québec, 1992, pp. V-XI.
- Le Breton, David – « Anthropologie du corps: temps de vie et temps du corps », dans *Histoire et Anthropologie*, 14, 1996, p. 75-77.
- Létourneau, Jocelyn (2003), « L'altérité chantée, l'altérité vécue. Conceptualiser l'échange culturel dans le Québec contemporain », in Ouellette, Pierre (dir), *Le soi et l'autre. L'énonciation de l'identité dans les contextes interculturels*, CELAT - Les Presses de l'Université Laval, Québec : 435-446.
- Poutignat, Philippe et Jocelyne Streiff-Fenart, *Théories de l'ethnicité*, P.U.F., Paris, 1995.
- Turner, Victor, *Le processus rituel: structure et contrestructure*, PUF, 1990 (c.1969).

*Résumé*

À la suite d'un terrain effectué au Québec et mené au cadre de nos recherches doctorales en anthropologie portant sur la production et l'expression des identités immigrantes dans l'espace public, nous avons cerné une attitude intéressante des immigrants vis-à-vis d'eux-mêmes et des membres de leur groupe migrant.

Cette attitude relève des stéréotypes qui circulent parmi les immigrants et qui sont fortement présents dans leurs discours. Les stéréotypes sont de facture ethnique, mais aussi de facture socio-historique. Nous essayons d'identifier sur quoi reposent ces stéréotypes, quelles sont leurs sources et de quelle manière certains éléments identitaires ainsi crayonnés sont ils assumés ou rejetés par les immigrants.

On traite donc de diverses *frontières* existant au sein du groupe des immigrants roumains du Québec, *frontières* héritées de Roumanie ou bien construites sur place.