

MIEUX APPRÉHENDER LA SANTÉ MENTALE DES FEMMES DESCENDANTES DE MIGRANT·E·S ASIATIQUES : HÉRITAGES MIGRATOIRES ET TRAUMATISMES



Sophie Hamisultane

INSTITUT UNIVERSITAIRE
SHERPA
Immigration. Diversité. Santé.

*Centre intégré
universitaire de santé
et de services sociaux
du Centre-Ouest-
de-l'Île-de-Montréal*

Québec 



Social Sciences and Humanities
Research Council of Canada

Conseil de recherches en
sciences humaines du Canada

Canada 

Une publication de l'Institut universitaire SHERPA, une équipe financée par les Fonds de recherche du Québec Société et Culture et par le ministère de la Santé et des Services sociaux, au sein du CIUSSS du Centre-Ouest-de-l'Île-de-Montréal
7085 Hutchison
Montréal, Qc., H3N 1Y9
sherpa.dlm@ssss.gouv.qc.ca
<https://www.sherpa-recherche.com>

Titre : Mieux appréhender la santé mentale des femmes descendantes de migrant·e·s asiatiques : héritages migratoires et traumatismes

Éditeur : Institut universitaire SHERPA

Autrice : Sophie Hamisultane

Chercheuse principale : Sophie Hamisultane, sociologue clinicienne, professeure agrégée, École de travail social, Université de Montréal

Cochercheur·se·s : Edward Ou Jin Lee, professeur agrégé à l'École de travail social de l'Université de Montréal

Josiane Le Gall, Ph. D. anthropologie, professeure associée au Département d'anthropologie de l'Université de Montréal et chercheuse d'établissement au CIUSSS-CO

André Ho, M. TS., intervenant psychosocial

Coordinatrice de recherche : Charlène Lusikila, étudiante en maîtrise, École de travail social, Université de Montréal

Graphisme et mise en page : Andréanne Boisjoli

Photo page couverture : [candyretriever/shutterstock](https://www.shutterstock.com/user/candyretriever)

ISBN 978-2-9822659-2-9 (en ligne)

Dépôt légal - Bibliothèque et archives du Canada, 2024

Dépôt légal - Bibliothèque et archives nationales du Québec, 2024

© 2024 Institut universitaire SHERPA

CIUSSS du Centre-Ouest-de-l'Île-de-Montréal



Centre intégré
universitaire de santé
et de services sociaux
du Centre-Ouest-
de-l'Île-de-Montréal

Québec



Social Sciences and Humanities
Research Council of Canada

Conseil de recherches en
sciences humaines du Canada

Canada

MIEUX APPRÉHENDER LA SANTÉ MENTALE DES FEMMES DESCENDANTES DE MIGRANT·E·S ASIATIQUES : HÉRITAGES MIGRATOIRES ET TRAUMATISMES

Sophie Hamisultane

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier les femmes, sans qui cette recherche n'aurait pas été possible, qui m'ont accordé leur confiance et ont partagé leur histoire de vie à travers leur graphique généalogique.

TABLE DES MATIÈRES

Remerciements	iv
MISE EN CONTEXTE	1
À PROPOS DES PERSONNES DESCENDANTES DE MIGRANT·E·S (PDM)	3
MÉTHODOLOGIE ET DISPOSITIF DE LA RECHERCHE	5
CADRE D'ANALYSE	8
SYNTHÈSE DE RÉSULTATS	10
Être une femme descendante de migrant·e·s asiatiques (FDMA)	10
Le rapport aux parents	11
Le racisme	11
La sororité	12
QUI SONT-ELLES?	13
Contexte sociopolitique et historique colonial du Vietnam	13
Contexte sociopolitique et historique colonial sur l'île Maurice	14
Contexte sociopolitique et historique colonial en Chine	14
Éléments identitaires des participantes	15
ÉPISODES DE VIE	18
Se construire à travers un questionnement sur ses différences	18
Le rapport aux parents et à la souffrance mentale	19
La portée du racisme	20
De la sororité à l'espoir	24
SYNTHÈSE	26
RECOMMANDATIONS	29
BIBLIOGRAPHIE	31

MISE EN CONTEXTE

Autant le racisme prend ses sources dans l'instauration d'une hiérarchisation des peuples (Hamisultane, 2021), autant il est défini comme systémique, c'est-à-dire qu'il induit « la production sociale d'inégalités raciales dans les décisions concernant les gens et dans le traitement qu'ils reçoivent » (CCC, 2018).

Au Québec, plusieurs études montrent que les personnes racisées, y compris les nouvelles générations, vivent ce type de racisme. Le rapport du Conseil interculturel de Montréal (CIM, 2020) montre d'ailleurs l'importance de ne pas ignorer la réalité d'un racisme institutionnel et d'agir pour combattre les exclusions qui en découlent. Les travaux de l'Observatoire des profilages montrent aussi que le profilage racial a des effets sur la trajectoire des personnes et les vulnérabilise/précarise d'autant plus, et qu'une éducation populaire est recommandée (Dussault, 2023). Dans le rapport *Racisme au Québec : tolérance zéro* (Groupe d'action contre le racisme, 2020), le gouvernement du Québec a justement annoncé la nécessité d'une formation pour contrer le racisme, bien qu'il ne reconnaisse pas le

racisme systémique. On peut donc constater que depuis quelques années, les questions de racisme continuent de faire débat, de polariser la société et de maintenir des inégalités sociales. Pour autant, si l'on regarde les obstacles sociaux, on s'intéresse peu aux conséquences du racisme et des formes d'exclusion sur la santé mentale des personnes qui les subissent. C'est notamment le cas des personnes descendantes de migrant·e·s (PDM) qui passent entre les mailles du filet des recherches concernant la migration. Les membres des communautés asiatiques et leurs descendant·e·s forment aussi des populations qui ont peu fait l'objet de recherche dans le monde francophone. Ce rapport de recherche pourra peut-être apporter un nouvel angle d'analyse.

Dans ce contexte, la recherche sur laquelle se base ce rapport s'inscrit dans la continuité des travaux de la chercheuse Sophie Hamisultane sur la construction de soi des (PDM) vietnamien·ne·s et asiatiques depuis plus de 15 ans (Hamisultane, 2013, 2017). Cette recherche est, également, partie d'un constat : si depuis la pandémie due à la COVID-19, on s'intéresse

au racisme « anti-asiatique » et que l'on voit divers témoignages dans la presse (Radio-Canada, 29 janvier et 1er février 2020), ce phénomène n'est pas nouveau.

En effet, en 1923, une loi fédérale interdisant l'immigration chinoise entrainait en vigueur, empêchant de fait la réunification familiale. En 1942, dans le contexte de la Seconde Guerre mondiale, les communautés japonaises du Canada sont internées dans des camps avant d'être envoyées au Japon. Cet héritage implicite, dont la pandémie est venue réactiver (Hamisultane *et al.*, 2020) des peurs, fait partie de l'identité de certaines PDM.

En effet, en 2020, le contexte social de la pandémie de COVID-19 a exacerbé les actes de racisme envers les personnes descendantes de migrants (PDM) asiatiques au niveau individuel comme au niveau collectif. Suite au contexte de tensions sociétales, avec le décès de Georges Floyd par étouffement le 25 mai 2020 aux États-Unis et aux manifestations antiracistes initiées par Black Lives Matter, des PDM asiatiques se sont mobilisées par le biais des réseaux sociaux numériques pour créer des groupes de paroles autonomes tels que le Groupe d'entraide contre le racisme envers les Asiatiques au Québec (GECREAO). Nous avons effectué des consultations auprès du GECREAO¹. Cela nous a non seulement permis de constater la détresse de ses membres et leurs besoins en matière de soutien, mais également que ces besoins sont peu connus par le secteur de l'intervention psychosociale bien que l'on percevait, sur les réseaux sociaux numériques, les symptômes d'un mal-

être.

Cette recherche s'est donc penchée sur les PDM asiatiques, plus spécifiquement sur des personnes de l'Asie du Sud-Est et de l'Est. Les phénotypes de ces dernières comportent des similitudes caractéristiques des stéréotypes associés à la grande catégorie appelée « Asiatique » référant davantage aux personnes chinoises, et désignées comme telles avant tout par les personnes qui n'en font pas partie. Discriminées par leur phénotype sinisé, ces nouvelles générations nées au Canada ont été particulièrement la cible de formes de racisme. Les micro-agressions racistes récurrentes, formes intersubjectives du racisme, sont souvent passées sous silence par les personnes qui les vivent, car elles sont désignées comme anecdotiques, voire humoristiques et banales pour les personnes qui les commettent (Hamisultane, 2020). Les dommages psychosociaux que ces micro-agressions, à répétition, peuvent créer peuvent difficilement faire l'objet de plaintes (il est en effet difficile, par exemple, de porter plainte à la suite d'une micro-agression verbale perpétrée sur le mode de l'humour) bien que les actes de racisme soient vécus comme des injustices (Renault, 2004).

¹ Racisme et oppression : la détresse des descendants de migrants asiatiques en contexte de pandémie. Institut universitaire SHERPA - CIUSSS-Centre-Ouest-de-l'île-de-Montréal. Projet de recherche au Canada / 2020-2022. Chercheuse principale : Sophie Hamisultane.

À PROPOS DES PERSONNES DESCENDANTES DE MIGRANT·E·S (PDM)

Les constructions identitaires des PDM sont intrinsèquement liées aux contextes sociohistoriques et idéologiques du pays dans lequel elles sont nées et/ou ont réalisé leur socialisation primaire, ainsi qu'aux rapports de pouvoir et aux formes d'oppression héritées qu'elles vivent (Hamisultane, 2017). L'attention qu'on leur porte, notamment dans les recherches, est donc ancrée dans des intérêts liés aux contextes sociohistoriques dans lequel se font ces recherches. Au Canada, Québec, terre d'immigration, on s'intéresse donc davantage aux obstacles d'insertion des PDM. En ce qui concerne les PDM asiatiques de notre recherche, leur histoire coloniale est moins prégnante au Canada, étant donné qu'il n'est pas un ancien pays colonisateur de pays d'Asie de l'Est et du Sud-Est, comme le Vietnam par exemple (Hamisultane, 2017). Pour autant, le phénomène de colonisation mené par les pays d'Europe de l'Ouest il y a quelques siècles traverse encore nos sociétés, car l'histoire coloniale demeure parmi les éléments de transmission, qu'ils soient parlés ou non, dans les familles et dans la société d'accueil des parents des PDM.

De manière générale, on retrouve dans les recherches des catégories qui regroupent à la fois les enfants de migrant·e·s nés dans le pays d'arrivée et ceux nés dans le pays d'origine subissant des formes d'exclusion, mais la catégorie des PDM est peu distinguable. Ces recherches mettent au jour les obstacles d'insertion touchant différents domaines de leur vie en regard de la discrimination et le fait d'être sujet aux inégalités sociales : comme par exemple concernant le parcours éducatif des « jeunes issus de l'immigration » (Magnan et Darchinian, 2014; Kanouté et al., 2008); leur insertion sur le marché du travail (Bouarbat et Ebrahimi, 2016); leur profilage (Bellot, 2017; CDPDJ, 2011); leur surreprésentation dans les services de la protection de la jeunesse (Bernard et McAll, 2008). Dans un autre registre, les études touchent également à l'identité et à la transmission culturelle (Le Gall, 2004, 2013; Le Gall et Meintel, 2011, 2014; Hamisultane, 2013). Par ailleurs, les études qui portent sur les questions d'identité de genre chez les PDM racisées montrent la différence des normes de genre entre la culture d'origine et de naissance (Bidet, 2018; Amari, 2013).

Ainsi, nous constatons que les défis et les souffrances dus au racisme et aux formes d'exclusion ne sont pas abordés de front et persistent, notamment à l'intersection des oppressions vécues par les PDM racisés asiatiques, quelles que soient leurs diverses identités.

MÉTHODOLOGIE ET DISPOSITIF DE LA RECHERCHE

Seules des femmes (se désignant comme telles) descendantes de migrant·e·s asiatiques (FDMA) et de phénotype sinisé ont répondu à notre appel pour recruter des participant·e·s. De ce fait, cette recherche porte uniquement sur ce groupe de la population. Cela permet notamment de mettre en lumière certaines formes de violence et d'exclusion genrées et intersectionnelles. Nos analyses et nos résultats portent donc sur ces aspects.

Empruntant une approche sociologique clinique, notre méthodologie nous a donné accès aux parties de l'histoire personnelle des participantes qui nous ont permis d'interpréter leurs souffrances, leurs engagements et leurs résistances actuelles.

Nous avons porté notre regard sur les questions identitaires et la complexité de l'interculturalité pour examiner les effets psychosociaux des formes d'exclusion et de l'héritage migratoire sur la trajectoire sociale et la subjectivité de ces femmes. D'emblée, nous constatons que les rapports complexes d'interculturalité dans la société — qu'ils soient entre des personnes, entre des groupes, ou entre des personnes et un groupe d'origine culturelle différente — de même que certaines politiques nationales et internatio-

nales concernant les questions pluriculturelles renforcent des sentiments d'exclusion chez ces populations et leurs descendant·e·s, en plus de participer aux fractures identitaires (Arpin-Simonetti, 2018).

Par cette recherche, nous souhaitons donc mettre au jour des souffrances psychiques qui s'inscrivent dans des processus sociaux intégrant aussi le processus migratoire des parents et les formes d'éducation qui créent une conflictualité psychique. Pour autant, cette diachronie des faits sociaux et de l'interculturalité qui jalonnent les vies de nos participantes donne à voir les changements sociaux qui traversent les individus. En effet, dans les premiers témoignages recueillis il y a plus de 15 ans auprès des PDM vietnamiennes au Québec et en France (Hamisultane, 2013, 2017), le racisme n'était pas dénoncé de la même manière. Le terme « racisme » n'a quasi jamais été prononcé alors que les expériences décrites, similaires à celles d'aujourd'hui, s'inscrivaient dans du racisme selon les cadres théoriques utilisés actuellement. Il y a donc eu un certain progrès quant à s'autoriser à dire, à se défendre.

Notre approche est celle de la *clinique en*

sciences sociales (Fortier et al., 2018; Hamisultane, 2015; Hamisultane, 2017; de Gaulejac et al., 2013; Rhéaume, 2009), qui permet de laisser advenir, et d'écouter, une parole réflexive. L'intérêt est porté sur la subjectivité et ce qu'elle propose comme accès à la connaissance.

Notre collecte de données se base sur le *Roman familial et trajectoire sociale* (RFTS) (Gaulejac et Bonneti, 2019). Cet outil, qui est de l'ordre du récit individuel (Hamisultane, 2017) ou en groupe restreint, nous permet d'articuler les dimensions subjectives (choix, affects) et sociales (origines sociales, ethnicité et culture, statut identitaire, orientations sexuelles) en lien avec des événements de vie. La méthode de collecte de données par le RFTS permet ainsi de contextualiser l'histoire familiale pour montrer l'héritage affectif, culturel et social qui conditionne la trajectoire sociale du sujet. La collecte des données s'est faite selon l'une des deux façons suivantes, au choix des participantes : lors de rencontres individuelles ou en groupe. En ce qui concerne l'option des rencontres en groupe, le récit de chaque participante peut bénéficier de la dynamique du groupe restreint (Anzieu et Martin, 2007), au sein duquel les membres réagissent à la fin du RFTS par résonance et association. Cela permet de développer l'analyse psychosociale

(Hamisultane, 2017). Le support graphique sert de cadre au récit pour la personne; tel un support visuel, il permet à chaque PDM de ne pas s'éloigner de l'objet à questionner et de s'inscrire dans une logique discursive en racontant son histoire au membre du groupe.

Échantillon : L'âge des participantes (n = 6) se situait entre 22 et 47 ans. L'une d'elles ne sera pas citée pour des raisons liées au cadre de la recherche.

Pour désigner les participantes dans ce rapport de manière à préserver leur anonymat, nous les avons toutes prénommées *Lý*, en ajoutant un chiffre à ce pseudonyme pour les différencier. Cette façon de faire permet à la fois de montrer leurs liens à travers des expériences communes en matière de formes de violence vécues, mais aussi de montrer la singularité de leurs propos.

Cette recherche tente de rendre compte de l'articulation entre le roman familial et l'histoire personnelle, où s'insèrent des événements de violences, de racisme, de discrimination qui ont ponctué les parcours de ces femmes. Les souffrances mentales s'inscrivent dans un processus historique incluant le processus migratoire des parents et les formes socioculturelles d'éducation qui peuvent créer des conflits profonds.

Pour obtenir ces résultats, nous avons fait le

Notre approche clinique en sciences sociales induit donc que nos résultats ne prétendent pas être représentatifs de la population, mais sont le produit de paroles singulières portant sur des vécus qui donnent aussi à voir des échos, des associations entre les participantes. Ces résultats permettront de nourrir les réflexions et la réflexivité des praticien·ne·s intervenant auprès de nouvelles générations de jeunes FDMA à titre de prévention, sans pour autant que ces praticien·ne·s y voient une généralisation des vécus.

choix de thématiques récurrentes et d'évènements communs dans le récit des participantes. Des thématiques qui permettaient aussi d'actualiser la précédente recherche sur la construction de soi des PDM vietnamiennes.

Dans la présente recherche, l'histoire de chaque FDMA est bien entendu singulière. Elle montre comment leurs choix et leurs non-choix (qui sont dus aux exigences du monde social et à leurs contraintes subjectives) ainsi que leur histoire familiale influencent l'orientation que prendra leur trajectoire et leur santé mentale. Pour autant, des thématiques communes expliquent ces trajectoires singulières.

Enfin, cette recherche vise à faire des recommandations pour mieux appréhender la santé mentale des femmes descendantes de migrant·e·s asiatiques (FDMA) qui subissent du racisme dans leur processus de construction de soi.

CADRE D'ANALYSE

Nos analyses s'appuient sur une théorie clinique en sociologie pour appréhender les oppressions héritées et les événements de vie personnels induisant des souffrances mentales qui viennent notamment actualiser cet héritage dans le parcours du sujet. Ces séquelles coloniales sont à l'origine des réactions actuelles contre les formes d'injustice liées au racisme et à la discrimination que le contexte de pandémie est venu amplifier. La perspective sociologique clinique permet de mieux appréhender l'idée de séquelles coloniales. Pour de Gaulejac, « l'individu est le produit d'une histoire dont il cherche à devenir le sujet » (de Gaulejac, 2009, p. 186). Cette formulation interroge en particulier la nature du déterminisme historique qui la sous-tend. En effet, qu'elle porte sur l'histoire familiale ou sociale, cette formulation permet de comprendre en quoi l'histoire est agissante à l'intérieur de soi (Gaulejac, 2009), même si elle n'est pas racontée, mais transmise par le non-dit ou le déni. Le déni du passé colonial est caractérisé par le refus d'intégrer ce passé à la compréhension des phénomènes sociaux actuels (Bancel et al., 2006). Ainsi, comprendre les effets de cet héritage consiste à les inscrire dans une transmission intergénérationnelle

à la fois inconsciente et sociale. Ce que nous permettra notre approche méthodologique.

Par ailleurs, les théories postcoloniales montrent que l'héritage colonial a induit les inégalités sociales que vivent aujourd'hui les personnes racisées dans la mesure où le capitalisme s'est construit sur la racialisation du travail, phénomène déjà à l'œuvre dans le commerce de l'esclavage (Vergès, 2019). Ce phénomène sous-tend également l'objectif colonial, alors que sous les rapports de soumission, l'homme indigène, comme le souligne Césaire (1951), est transformé en instrument de production, ce que l'auteur appelle chosification. Dans ces contextes, les femmes ont été les plus précarisées. Leur grande histoire est, de fait, imbriquée avec celles, singulières, des femmes racisées d'aujourd'hui. Le marché colonial d'hier, où les populations racisées étaient exploitées et violentées, est aujourd'hui reproduit dans un nouvel espace mondial économique et politique comportant de nouvelles conditions et de nouvelles formes d'exploitation des travailleur·se·s, ces derniers étant souvent des personnes racisées issues des anciennes colonies (Balibar, 2007). Ces processus ont également construit

la racisation présente dans les stéréotypes actuels et, conséquemment, la manière dont sont traitées les personnes racisées. Ainsi les inégalités sociales que ces dernières vivent ne peuvent être comprises sans prendre en compte les processus susdits.

Enfin, pour articuler les différentes identités de genre et les orientations sexuelles, nous nous servons des lunettes de l'analyse intersectionnelle (Tourki et al., 2018; Collins et Bilge, 2016). En effet, cette perspective considère les différentes dimensions de l'identité en les articulant avec les inégalités sociales et en postulant que ces dernières peuvent se reproduire dans l'interaction avec différents systèmes d'oppression (Bilge, 2009; Lee et Brotman, 2011). Elle conduit à considérer les multiples catégories de genre, d'orientation sexuelle, d'ethnicité et de classe dans une articulation plutôt que de les cloisonner en fonction de catégories d'oppression (Crenshaw, 1996). Elle s'attèle à comprendre le sujet dans les significations qu'il donne à son vécu, en se penchant sur la complexité plutôt que d'en produire une généralisation (El-Hage et Lee, 2016).

SYNTHÈSE DE RÉSULTATS

Rappelons que cette synthèse ne prétend pas fournir un portrait général des femmes (se désignant comme telles) descendantes de migrant·e·s asiatiques (FDMA) sinisé·e·s, mais à pour but de donner à voir les effets de l'his-

toire coloniale sur les parcours de vie des FDMA de notre échantillon dans le contexte de racisation actuel, ces effets ayant des répercussions sur leur santé mentale.



ÊTRE UNE FEMME DESCENDANTE DE MIGRANT·E·S ASIATIQUES (FDMA)

- ▶ Dès l'adolescence, elles font l'objet de fantasmes liés à leur phénotype asiatique. Ce vécu renvoie à la chosification de Césaire (1951). C'est-à-dire que leur corps est considéré comme un objet façonné par la colonisation et qu'il peut subir des rapports de domination ancrés dans cette idée de l'autre colonisé que l'on peut inférioriser.
- ▶ Durant leur enfance et lorsqu'elles grandissent, certaines rêvent d'avoir un corps blanc pour se faire accepter, être reconnues comme égales dans le regard de l'autre, et être également appréciée.
- ▶ Elles se construisent à travers des questionnements sur leurs différences. Elles ne trouvent pas toujours l'aide nécessaire pour comprendre les tensions qu'elles vivent à l'intérieur comme à l'extérieur de la famille.



LE RAPPORT AUX PARENTS

- ▶ Concernant le racisme et le rapport aux parents, les FDMA de notre recherche s'interrogent à savoir pourquoi le racisme n'est pas une préoccupation pour les parents. Pourquoi n'en parlent-ils pas?
- ▶ Parfois, la transmission de pratiques culturelles peut perdre son sens au sein du contexte d'interculturalité où évoluent les FDMA.
- ▶ L'écart entre la socialisation des parents dans le pays d'origine et la socialisation des enfants au Canada peut venir entraver le discours attendu des enfants, notamment sur le plan affectif.
- ▶ Chez les FDMA de notre recherche, le processus de construction de soi peut intégrer la compréhension de ce que les parents ont pu vivre. L'inverse doit aussi être possible, mais se produit plus rarement.



LE RACISME

- ▶ L'espace social et institutionnel (parcours éducatif) est celui qui va amener les FDMA de notre recherche à découvrir, et à subir ce phénomène excluant et violent qu'est le racisme.
- ▶ Le racisme traverse le temps et les générations : cette population le subissait déjà il y a plus de 15 ans au Québec et en France (Hamisultane, 2023, 2017), mais il n'était pas dénoncé directement.
- ▶ Les actes exprimant le racisme ne sont pas toujours perceptibles par tou·te·s, mais souvent uniquement par les personnes qui les subissent ou qui les ont subis. Les FDMA sont donc capables de reconnaître ces actes, même lorsque le racisme qu'ils expriment est implicite.



LA SORORITÉ

- ▶ La sororité peut s’instaurer entre les femmes, quelle que soit leur appartenance ethnique d’origine. Pour autant, certaines ont été déçues de constater que la couleur de la peau et le phénotype peuvent faire obstacle à la sororité.
- ▶ La sororité endogamique (dans la communauté) dont font montre les FDMA de notre recherche participe d’un désir de protéger les générations futures pour qu’elles puissent être aidées, comprises et, surtout, apprendre à se défendre.
- ▶ L’espoir peut également être insufflé par d’autres personnes, quelle que soit leur identité de genre, dans des lieux où on peut davantage devenir et être soi-même.
- ▶ C’est l’intention égalitaire, la non-stigmatisation, de même que l’absence de préjugés et de racisme qui va réellement changer la vie des jeunes FDMA.

QUI SONT-ELLES?

Pour mieux comprendre les propos des participantes, nous donnons quelques informations sur leur parcours et leur histoire personnelle. Les propos rapportés ici ont été recueillis par le RFTS — méthode qui laisse beaucoup de liberté aux participantes par rapport à ce qu'elles souhaitent raconter — et portent sur des points que les participantes jugeaient

important de mentionner. Nous avons sélectionné les parties pertinentes des histoires de ces femmes pour mieux les comprendre. Par ailleurs, pour également apporter des informations sur les contextes migratoires des participantes, voici des résumés succincts des contextes sociopolitiques et historiques de leur héritage migratoire.

CONTEXTE SOCIOPOLITIQUE ET HISTORIQUE COLONIAL DU VIETNAM

À la fin de la guerre de décolonisation (qui inaugure la fin de l'occupation française), en 1954, le pays est séparé en deux le long du 17^e parallèle, le Nord ayant Hà Nội pour capitale, et le Sud Sài Gòn. Au Nord, le gouvernement de Hồ Chí Minh, qui a gagné la guerre de décolonisation contre la France, instaure un régime communiste. Le Sud, qui a pour président Jean-Baptiste Ngô Đình Diệm, se proclame quant à lui État indépendant et démocratique, bien qu'il passe sous l'influence des États-Unis et qu'il conserve toujours des liens avec la France, entre autres pays. En 1975, lorsque le régime de Hồ Chí Minh entame la conquête du Sud et remporte la guerre du Vietnam, les personnes vivant selon des modèles associés au capitalisme selon le nouveau régime et ayant été socialisées par des institutions anciennement coloniales ont été internées dans des camps de redressement qui, comme leur nom le suggère, devaient induire chez les prisonnier·ère·s des changements identitaires par la force et la violence.

CONTEXTE SOCIOPOLITIQUE ET HISTORIQUE COLONIAL SUR L'ÎLE MAURICE

Située dans l'océan Indien près des côtes africaines et de Madagascar, l'île Maurice reste longtemps un lieu de passage pour les communautés de pêcheurs avant que les premiers explorateurs arabes et européens ne l'utilisent comme lieu d'escale et plateforme géostratégique pour le commerce. À partir du XVI^e siècle, et jusqu'à la fin du XIX^e siècle, l'île est exploitée pour ses ressources — notamment la canne à sucre — et est colonisée par le Portugal, la Hollande, la France et l'Empire britannique. Elle sert aussi comme lieu de débarquement du commerce triangulaire. À la suite de l'abolition de l'esclavage sur l'île en 1835, des travailleur·se·s de l'Inde, mais aussi d'autres régions d'Asie, viennent remplacer la main-d'œuvre issue du commerce triangulaire, sans que leur traitement diffère grandement. On y voit une immigration chinoise, notamment lors d'une première vague sous la colonie anglaise, où les Chinois·e·s viennent principalement faire du commerce et s'enrichir, puis lors de la deuxième moitié du XIX^e siècle, où l'immigration est alimentée par le flot de personnes qui fuient le régime et la répression qui fait rage en Chine.

CONTEXTE SOCIOPOLITIQUE ET HISTORIQUE COLONIAL EN CHINE

Berceau d'une très ancienne civilisation, la Chine devient comme bon nombre de pays non européens la cible d'explorations européennes, notamment par les jésuites, pionniers de la colonisation au XVI^e siècle. À partir XVIII^e siècle, les relations coloniales se structurent davantage en Asie. Au XIX^e siècle, la Chine entretient des liens avec l'Empire britannique, le Portugal, la France et les États-Unis. Elle développe avec ces pays des relations économiques et politiques qui demeurent tendues — alors qu'elle-même fait face à des tensions politiques internes —, cédant des territoires tels que Shanghai, qui devient un comptoir colonial d'échanges économiques. La Chine a également des velléités de colonisation en Asie du Sud-Est et du Nord-Est, par exemple en Indochine, qui est alors une colonie française, mais aussi en Corée. Dans ce contexte, des classes sociales moyennes et supérieures se développent, côtoyant elles aussi les présences américaine et européenne. Le XX^e siècle ouvre la porte à des luttes pour induire des changements menant à un régime plus égalitaire; le communisme se fraye une brèche et s'installe peu à peu un gouvernement sur l'ensemble du territoire avec Mao Zedong à sa tête. Les populations non convaincues, qui sont étiquetées et dénoncées par le parti communiste, subissent des répressions et sont internées dans des camps de travail.

ÉLÉMENTS IDENTITAIRES DES PARTICIPANTES

Lý 3

Lý 3¹ a 22 ans lorsque nous la rencontrons pour un entretien individuel dans le cadre de cette recherche. Elle connaît beaucoup plus l'histoire de sa famille maternelle, car sa mère est plus disposée à la lui raconter. Ses grands-parents maternels et paternels sont encore en vie au Vietnam. Sa famille maternelle est issue de la classe sociale supérieure, mais la guerre du Vietnam l'a ruinée. Originaire du sud du Vietnam, son grand-père maternel, du fait de son statut et de sa position sociale, a été interné dans un camp de redressement. Son grand-père paternel faisait partie de la classe sociale moyenne, et était professeur d'université. Les parents de Lý 3 migrent après la guerre du Vietnam en tant que boat people². En 1978, sa mère débarque en France, à l'âge de 16 ans environ, alors que son père arrive au Canada à 13 ans. Ils se rencontreront plus tard. C'est en se mariant que sa mère migre au Canada. Les parents de Lý 3 font aujourd'hui partie de la classe sociale moyenne supérieure. Sa mère est banquière au Canada - ce qui rappelle les fonctions de son propre père- et son père, le PDG d'une entreprise de génie acoustique.

Lý 5

Lý 5 a 40 ans lorsque nous la rencontrons pour la recherche, et fait son RFTS en groupe devant d'autres FDMA. Elle commence son récit en parlant de la famille de sa mère, qui est bouddhiste. Issu de la classe sociale supérieure, son grand-père maternel possède une entreprise de cyclos³. Du côté paternel, son grand-père est indien et musulman et sa grand-mère, chinoise et bouddhiste. Ils sont tous deux issus de la classe sociale supérieure. Son grand-père paternel possède des cinémas. Son père a une éducation française, car il a fréquenté l'école française durant l'occupation coloniale. Les parents de Lý 5 sont arrivés au Canada après la guerre du Vietnam, sans aucune ressource. Ils vivent alors un grand déclassement. La mère travaille d'arrache-pied et monte sa propre entreprise de nettoyage à sec avec le père de Lý 5 pour, aujourd'hui, rejoindre la classe moyenne. Selon Lý 5, sa mère a beaucoup de leadership. Elle a assisté à des cours de francisation lorsqu'elle est arrivée au Canada. Son père, quant à lui, semble avoir eu du mal à accepter son déclassement. Pour autant, c'est surtout le père qui pourra soutenir Lý 5 à l'école. Il l'a d'ailleurs inscrite dans une école privée française.

1 Le prénom attaché à un chiffre est un pseudonyme. Le chiffre correspond à la codification et n'est pas lié à l'ordre d'apparition des personnes dans le texte.

2 Ce terme désigne, pour la première fois dans l'histoire de la décolonisation, l'arrivée des réfugié·e·s de la guerre du Vietnam de 1975. Ces derniers, souvent issus du sud du pays, sont caractérisés par le fait de s'être enfuis du Vietnam dans des bateaux de fortune, n'ayant pas pu (ou voulu) quitter le pays à la fin de la guerre du Vietnam en 1975.

3 Moyen de transport, vélo-taxis.

Lý 6

Lý 6 est étudiante lorsque nous la rencontrons pour la recherche, et fait son RFTS en groupe devant d'autres FDMA. La famille de Lý 6 est chinoise, tant du côté paternel que maternel. Son grand-père paternel était comptable, mais puisque la famille est étiquetée comme faisant partie de la classe sociale supérieure avant l'instauration du régime communiste en Chine, cela nuit à son évolution professionnelle. Sa grand-mère paternelle était analphabète. Sa famille maternelle est issue de la classe sociale supérieure, et le grand-père était pharmacien. Sa mère, qui a fréquenté l'université, détient une maîtrise. Le régime communiste la pousse à quitter la Chine pour les États-Unis avec le père de Lý 6. Puis ils migrent au Canada. Ils ouvrent alors un dépanneur qu'ils gèrent ensemble. Lý 6 va en école privée à Montréal. Mais elle a eu longtemps l'impression que ses parents étaient pauvres, car ils lui parlaient beaucoup d'argent alors qu'elle comprend par la suite qu'ils sont aisés.

Lý 1

Lý 1 a 47 ans au moment de notre rencontre pour un entretien individuel dans le cadre de la recherche. L'entretien se fait en visioconférence. Lý 1 commence par expliquer qu'elle ne connaît pas bien son histoire, car ses grands-parents sont décédés. Elle explique par ailleurs que pour sa famille élargie il est inutile de remuer le passé, car il est traumatisant et il faut vivre le moment présent. Donc peu de personnes lui racontent cette partie de son histoire. D'origine chinoise, les deux parents de Lý 1 sont nés sur l'île Maurice, ancienne colonie française puis anglaise. De ce fait, son père part à Londres à l'âge de 18 ans. Lý 1 pense que ses grands-parents ne l'aimaient pas et qu'il a vécu de la violence en raison de l'état de handicap dans lequel l'a laissé une poliomyélite. La famille de son père est issue de la classe sociale supérieure; elle possédait une rhumerie sur l'île Maurice, mais finit par faire faillite. Sa famille maternelle est de classe sociale très modeste. Les parents de Lý 1 se rencontrent par l'intermédiaire d'un arrangement entre leurs familles. La mère de Lý 1 part épouser son père à Londres. Elle y met au monde la sœur de Lý 1. La famille immigré ensuite au Canada, où Lý 1 voit le jour.

Lý 4

Lý 4 a 26 ans au moment de notre rencontre pour un entretien individuel dans le cadre de la recherche. Elle parle beaucoup de sa mère qui a immigré en 1995 au Canada. Cette dernière vient de Sài Gòn (aujourd'hui Hồ Chí Minh Ville), dans le sud du Vietnam. Sa famille a donc vécu la colonisation française, qui a pris fin en 1954. Ses grands-parents paternels et maternels avaient appris le français, et aussi l'anglais. La famille paternelle de Lý 4 est plutôt catholique, alors que sa famille maternelle est bouddhiste. Lý 4 est l'aînée et a une sœur. Sa mère est arrivée enceinte au Canada, et suit des cours de francisation. Son père arrive 7 ans plus tard. Lý 4 vit donc une partie de son enfance seule avec sa mère. Depuis toujours, elle s'intéresse à son histoire migratoire, a envie de la comprendre, et désire parler vietnamien.

ÉPISODES DE VIE

Le corps racisé pour ces FDMA est l'objet de regards contradictoires, à la fois porteurs de fantasmes mais aussi de dégoût dus au processus colonial de racisation des corps :

« Vers la fin de l'adolescence, c'est là que j'ai commencé à avoir mes premiers rapports sexuels, mes premiers partenaires et tout, et je me faisais énormément fétichiser, mais sur le coup je ne savais pas ce que c'était. Je n'avais même pas conscience que j'étais fétichisée. J'avais un mauvaise face à des propos qu'on pouvait me dire, à des comportements qu'on avait envers moi... Je pensais que c'était acceptable. Aussi, parce qu'on n'en parlait pas, et ce sont mes premières expériences. La fétichisation, c'est souvent amené comme des compliments, des compliments qui masquent des agressions. » Ly 3

Le fétichisme asiatique, comme il est nommé et utilisé par des FDMA, renvoie à la chosification de Césaire (1951). C'est-à-dire que le corps est considéré comme un objet façonné par la colonisation et qu'il peut subir des rapports de domination ancrés de cette idée de l'autre colonisé que l'on peut inférioriser.

Tout en vivant ce qu'elles désignent par la fétichisation asiatique, les FDMA révèlent leur désir d'avoir un corps blanc quand elles étaient adolescentes. Un désir d'être semblables aux jeunes filles blanches pour se sentir acceptées et aimées.

« Être belle, c'est être blonde avec les yeux bleus, la petite robe d'été, tout ça, mais moi, je [ne] faisais pas partie de ça. » Ly 5

« Les filles populaires de l'école étaient blanches, aux cheveux blonds, elles pognaient¹ des gars. » Ly 5

SE CONSTRUIRE À TRAVERS UN QUESTIONNEMENT SUR SES DIFFÉRENCES

Le processus de construction de soi est douloureux, car il mène à des questions sans réponses. De jeunes FDMA ne trouvent pas l'aide nécessaire pour comprendre les tensions vécues, ni à l'intérieur de la famille :

« [...] beaucoup de frustrations liées au fait que je n'avais pas de réponse à "Pourquoi mes parents sont comme ça?" "Pourquoi est-ce que

1 Avoir du succès auprès des garçons

moi, dans ma famille, c'est comme ça?" "Pourquoi moi, est-ce que dans ma famille, je subis ce traitement-là et autour de moi ce n'est pas comme ça?" Donc mon adolescence [a été] très, très, très difficile pour ça. » Ly 3

Ni à l'extérieur :

« Dans le fond, ce qui s'est passé, c'est qu'à la maison et à l'école, ce n'était pas vraiment un espace bienveillant pour moi. En tout cas, je ne me sentais pas du tout... je me sentais aliénée partout où j'allais. » Ly 6

L'idée d'aliénation nous conduit à considérer la répétition d'un cycle destructeur duquel il est difficile de sortir, car l'incompréhension se manifeste autant à l'intérieur qu'à l'extérieur du milieu familial. De ce fait, les FDMA peuvent difficilement accéder à une reconnaissance de ce qu'elles vivent à l'adolescence.

LE RAPPORT AUX PARENTS ET À LA SOUFFRANCE MENTALE

Pourquoi le racisme n'est-il pas une préoccupation pour les parents? Pourquoi ne disent-ils rien? À partir des réponses des FDMA, nous comprenons que le rapport aux parents peut se traduire par un ensemble de reproches qui engendrent une conflictualité prise dans le processus de construction de soi. Lorsque des FDMA tentent d'ouvrir le dialogue avec leurs parents, le fossé peut se creuser encore plus, car les mondes de chacun des partis sont si différents qu'il est difficile de se comprendre.

« "Toi [à sa mère], pourquoi tu n'as jamais réagi? Je ne sais pas combien de fois tu t'es fait traiter de Chinoise dans ton magasin", et elle me dit

"Tu sais, moi, comment j'ai vécu la guerre, ça a été très difficile, donc, ça, c'est de la peanut² à côté. Entre avoir un fusil sur la tempe, être dans les rizières, et il y a ça, moi, me faire traiter de Chinoise 100 fois, je m'en fous." » Ly 5

Les préoccupations sont proportionnelles aux expériences et aux souffrances vécues et à la manière dont les personnes sont en mesure de surmonter ces souffrances sur le plan psychique. Pour autant, le rôle des parents ne consiste-t-il pas à créer un pont intergénérationnel?

« Au début, je voulais la confronter pour qu'elle [la mère] puisse être ouverte à propos de ses émotions, de ses traumatismes, puis là je me suis dit "Non! Pourquoi est-ce que je fais ça?" » Ly 1

Elle ajoute :

« et c'est grâce au GECREAO³, aux ateliers, ils ont dit, bien "Les Asiatiques ils montrent leur amour et leur affection par la nourriture... et non par les paroles" (rires) je n'avais jamais compris! Et j'ai dit "Mon Dieu, c'est tellement con, c'est un cliché, ou quoi?" » Ly 1

Cela nous montre en quoi le partage de récit personnel et la participation analytique des membres du groupe du GECREAO a permis à des FDMA de comprendre les enjeux qu'elles vivaient. Et notamment à clarifier des pratiques des parents qui pouvaient avant ne pas faire sens pour les enfants.

Ainsi, l'intervention en contexte d'interculturalité auprès des familles doit intégrer des réflexions sur les moments du quotidien qui sont interprétés de manière différente entre parents et enfants. Les parents n'ont pas toujours conscience des différences entre eux et

2 Cacahuète

3 Groupe d'entraide contre le racisme envers les Asiatiques du Québec

leurs enfants. L'aspect culturel peut entraver le discours attendu des enfants.

Le souhait des parents de protéger les enfants d'histoires familiales malheureuses, dans l'idée de penser à l'avenir plutôt qu'au passé, conduit à les rendre aussi silencieux face aux enfants. Ces comportements peuvent aussi induire une dureté dans les rapports affectifs qui vont s'exprimer, de fait, différemment, parfois avec violence, telle une reproduction de ce qu'ils ont eux-mêmes vécu. Ces comportements parentaux font naître aussi des manques. En effet, le bassin social (la socialisation primaire) des enfants, qui construit aussi une part de leurs besoins sociaux, n'est pas celui que les parents ont connu dans leur pays d'origine. Or les enfants ont besoin d'une reconnaissance affective légitimée d'une certaine façon dans le Québec actuel.

« C'est sûr que moi, j'avais beaucoup de peine [à cause des violences racistes]; des fois, je revenais les genoux égratignés et mes parents, tout le temps [ils disaient] "Ok, mais faut pas que tu pleures — pleurer, c'est être faible". [...] Ils me disaient tout le temps... il y a vraiment une phrase qui m'a beaucoup marquée, c'est "Sois plus forte qu'eux." "Pleure pas, embarque pas là-dedans." "C'est pas grave, tu passes à autre chose." » Ly 5

L'absence de communication peut être due aussi à l'absence d'une langue commune. L'enfant ne peut donc pas comprendre les nuances dans le discours de leurs parents, et cela peut participer à son mal-être, comme en témoigne une FDMA :

« Ça a rajouté peut-être au poids de l'aliénation ou juste de la distance qu'il y avait entre nous [avec les parents], non seulement en raison de la culture, mais juste la langue, donc, je pense que pendant toute ma vie jusqu'à peut-être ré-

cemment, j'ai vraiment eu cette croyance-là que j'étais quand même très, très seule. Heu, je n'avais pas... je n'arrivais pas à me faire d'ami·e·s à l'école, et à la maison, je ne me sentais pas du tout... j'avais l'impression de vivre dans une maison avec des étrangers... Je ne me sentais vraiment pas attachée au monde. » Ly 6

Pour les enfants, le chemin vers leur construction de soi peut intégrer la compréhension de ce que les parents ont pu vivre.

« Puis ça, ça a été un shift très important dans ma vie, ce moment où j'ai commencé à comprendre ce statut de réfugié·e·s de guerre de mes parents, et à comprendre aussi que mes parents, eux, n'ont pas eu d'adolescence. Ils n'ont pas eu ça, donc nécessairement, pour eux, parce que les trois filles, les trois enfants, on a eu des adolescences très difficiles. » Ly 3.

Pour les parents, il peut être difficile de comprendre l'adolescence de leurs enfants au Québec dans un pays où eux-mêmes n'ont pas grandi. Sans compter que si leur propre pays était en guerre, où répressif, leur propre adolescence comportait d'autres enjeux. Par ailleurs, la maturation identitaire diffère selon les contextes socioculturels. Pour autant, les jeunes FDMA souhaitent, de leur côté, comprendre leurs parents. Comme si cet acte de donner du sens leur permettait d'apaiser, d'accepter, leur manque affectif.

Pour autant, comme nous allons le voir, les parents peuvent aussi tenter de trouver des solutions, qui vont toutefois davantage concerner l'insertion dans la société d'arrivée.

LA PORTÉE DU RACISME

C'est l'espace social qui va permettre aux FDMA de notre recherche de découvrir, au

fil de leur construction de soi, ce phénomène excluant et violent qu'est le racisme. On oublie en effet que le racisme ne se manifeste pas nécessairement de manière visiblement violente, même s'il fait partie intégrante de notre système et de la construction sociétale. Ce sont plutôt des rencontres et des constatations pouvant d'emblée sembler anodines qui montrent comment le racisme traverse le temps et les générations. Sa portée est donc aussi déterminante dans les parcours, dans les assujettissements face aux oppressions qui laissent parfois peu le choix à part celui de trouver un moyen de plaire pour être moins visible peut-être. Mais se rendre moins visible, c'est aussi faire disparaître un peu de soi.

« Je pense que j'ai compris que j'étais d'une autre ethnité en voyant ma sœur sur une balançoire avec une jeune fille noire sur elle, et j'ai dit "Ah, tiens, leur peau est de différentes teintes", et j'avais compris que j'étais autre, disons. » Ly 1

« J'ai commencé à [constater] de plus en plus de failles dans mon sport. Donc mon sport, ça reste un milieu qui est très important pour moi, mais je n'avais jamais réalisé à quel point c'est un sport qui manquait de diversité. Puis je m'en suis rendu compte, un moment donné, en compétition, quand une petite fille est venue me voir avec les yeux plein d'admiration en me demandant quelles étaient mes origines ethniques. Moi, je ne comprenais pas le lien avec ça. J'étais en compétition. C'est après ça que j'ai réalisé que c'est parce que pour la petite, c'est une petite qui était asiatique et dans mon calibre [sur le plan du profil sportif], j'étais la seule femme asiatique qu'elle voyait. » Ly 3

Les actes exprimant le racisme ne sont pas

toujours perceptibles par tou·te·s, mais souvent seulement pas les personnes qui les vivent. Par ailleurs, le fait de réagir ou de dire ce que l'on ressent au sujet d'un propos que l'on trouve raciste n'est pas facile, car les personnes ne sont pas crues et vivent des injustices épistémiques de manières récurrentes comme en témoignent certaines FDMA.

« Souvent, quand on pense au racisme, on pense à de l'intimidation, on pense à des actes directs. On pense par exemple à frapper une personne asiatique. Mais le racisme, c'est aussi de réduire, de diminuer le vécu des personnes. [...] j'avais accepté ces comportements-là, au point que je les avais assimilés. C'est pourquoi j'avais eu cette honte pendant si longtemps d'être... j'avais eu honte de mon identité asiatique. » Ly 3

« Ce qui est difficile, quand on dénonce, c'est toujours la réaction qu'on a par après. Les gens sont toujours offusqués de se faire dire "Hey, fais attention, ce que tu viens de dire, c'est pas correct." Ils sont toujours plus offusqués que les personnes qui reçoivent les comportements ou les propos racistes. Donc ça prend beaucoup d'énergie. [Il faut] se questionner : "Est-ce que je suis prête à essayer quand même, est-ce que je suis prête à continuer, est-ce que c'est normal, est-ce que c'est moi? Est-ce que j'arrête parce que c'est tellement lourd, ça prend tellement d'énergie?" » Ly 3

Réagir au racisme que les FDMA sont seules à repérer exige de l'énergie. Elles considèrent d'ailleurs que cela se traduit par une charge mentale récurrente, car les questionnements finissent par devenir obsessifs, et par introduire un mal-être et actualiser des traumatismes.

« Un évènement qui a été quand même mar-

quant pour moi, ça a été une conversation avec ma belle-mère, à l'époque. Donc la mère du garçon que je fréquentais à ce moment-là. Conversation qui m'avait beaucoup ébranlée, et tout ça c'était parti du fait que son copain à elle, la première chose qu'il avait dite quand il m'avait vue, c'était "Konnichiwa". Là, j'avais répondu, "Ah bien, je suis pas Chinoise, je suis Vietnamiennne." Et là, elle n'avait pas du tout apprécié ce que j'ai répondu. Donc elle s'est assise avec moi pour me dire à quel point ce n'était pas correct, et à quel point il ne fallait pas répondre aux personnes qui avaient de bonnes intentions... Je sais pas si vous voyez un petit peu ce que je veux dire, parce que moi, ce que je tentais de lui expliquer, c'est "Je sais que cette personne avait de bonnes intentions. Mais ce qu'il a dit ce n'était pas correct et c'est un réflexe qu'il faut apprendre à arrêter." » *Lý-3*

Cet épisode montre que *Lý 3*, en tant que FDMA, doit se soumettre à la personne qui lui dit bonjour dans une langue qui n'est pas la sienne. D'une part, la personne qui produit cet acte raciste homogénéise toutes les langues asiatiques et les personnes qui en ont le phénotype. Et en tant que personne concernée par cette erreur, *Lý 3* ne peut contredire la personne blanche qui pense agir selon une bonne intention. On voit donc le rapport de domination entre une personne qui subit, mais qui doit se taire malgré tout. Il s'agit là d'un rapport de domination inscrit dans le processus historique de racisation, qui se manifeste dans des échanges pouvant paraître anodins et dont l'explication sera mise sur le compte de l'impolitesse de *Lý 3*. On voit aussi que la personne maltraitée devient l'homme qui a émis ces propos et non la FDMA — *Lý 3* —

qui en fait l'objet.

Cette situation montre que les expériences de racisme sont vécues lors d'échanges qui continuent d'accuser les personnes racisées, notamment les FDMA dans le cas de cette recherche. Ces expériences leur faisant vivre des formes intersectionnelles de domination. Ces formes de domination, qui prennent leur source dans la racisation, deviennent des dangers pour ces FDMA « chosifiées ». On voit que la portée de ce racisme et des stéréotypes véhiculés a des conséquences extrêmes, bien qu'on en minimise toujours l'importance.

« Par cet évènement qu'il y avait eu à Atlanta⁴, pour moi, c'était la preuve de [jusqu'à) quel point accepter des commentaires, aussi bonne l'intention soit-elle [...] [ces commentaires] nourrissent une violence qui est extrêmement inquiétante, et que moi, je ne peux pas accepter. Et il y a vraiment un dialogue à faire, un dialogue à créer. Mais il faut que ça se fasse dans les deux sens. Ce que j'ai réalisé à ce moment-là, c'est que les personnes ne sont pas fondamentalement racistes, c'est qu'elles ont été élevées dans une culture, dans un système qui est tellement raciste que c'est intrinsèque à leur mentalité. C'est intrinsèque à ce qu'elles vont dire. Tenter d'ouvrir la discussion avec des personnes qui ne sont pas prêtes à comprendre qu'elles ont des privilèges, à comprendre que, bien que leurs intentions ne soient pas racistes, elles nourrissent quelque chose de raciste à travers d'autres comportements, ou en refusant d'admettre que ça existe [...] c'est là le blocage, selon moi. » *Lý 3*

Le racisme participe aussi à la transformation de l'identité, du moins au point de souhaiter paraître autre. Le changement de prénom de la part

4 En mars 2021, l'assassinat de femmes désignées Asiatiques dans un salon de massage à Atlanta aux États-Unis déclenche des manifestations afin de dénoncer le racisme anti-asiatique et, plus particulièrement, le fétichisme asiatique, qui sont considérés comme des vestiges coloniaux dont sont victimes les femmes.

de FDMA est une pratique à double sens pour se faire reconnaître. Parfois il s'agit de prendre un prénom aux origines romanes et parfois de plutôt changer pour un prénom qui vient des origines des parents lorsque la FDMA avait un nom d'origine romane.

Ce changement peut répondre aux attentes et parfois il a aussi un coût pour la reconnaissance de soi.

« Mon [prénom] m'a permis de me faciliter beaucoup la vie. » *Lý 5*

« À l'âge de 18 ans [...] j'ai dit "J'aimerais avoir ma propre identité" et depuis l'âge de 18 ans, je m'appelle [prénom dont les racines viennent de l'origine des parents]. Et malheureusement, c'est à cause de ce changement de nom, depuis ce moment-là, que les gens me demandent "Tu viens d'où, tu viens d'où, toi, t'es quoi, c'est quoi tes origines?" Mais avec mon prénom québécois, on ne me posait jamais la question. » *Lý 1*

Changer de prénom pour passer inaperçu peut aussi avoir une incidence sur la santé mentale et sur l'identité, le prénom étant lié à l'identité. C'est aussi une manière de perdre un peu de soi. Parfois, les autres personnes à l'école demanderont à une FDMA si le prénom occidental français qu'elle porte est une traduction de son prénom asiatique. On constate ainsi l'existence de mondes ethnocentrés dans lesquels se perpétue une manière de percevoir l'autre. Personne n'imagine que cette FDMA a peut-être changé de prénom pour se faire accepter.

Comme nous le soulignons dans la partie précédente, changer de prénom avec l'aide des parents peut révéler le désir, chez ces derniers, que leur enfant s'insère coûte que

coûte. Cela revient d'une certaine manière à réagir à une oppression en s'y pliant.

« Le monde ne savait pas le prononcer [prénom] donc c'était [prénom déformé]. Par exemple en classe, les professeur·e·s étaient toujours en train de bafouiller mon prénom. C'était rendu carrément une guerre des enfants. Ils se battaient pour que le professeur prononce bien mon prénom. À cet âge-là, les jeunes garçons veulent faire leurs petits comiques. Ils commençaient à m'intimider par rapport à mon prénom, me rabaisaient vraiment beaucoup au niveau de la culture asiatique. Ils disaient "Tu vas manger des chiens." Moi, je savais que dans le temps, quand j'étais vraiment jeune, que c'est vrai que les personnes mangeaient des chiens. Je l'ai demandé à mes parents... pourquoi ils faisaient ça. Et mes parents expliquaient que la guerre ... les gens étaient tellement pauvres qu'ils n'avaient vraiment pas le choix de se nourrir avec ce qui était possible, donc des chats et des chiens... Donc moi je savais que c'était dans un état de survie, et j'essayais vraiment d'éduquer [les autres par rapport à ce stéréotype] quand j'étais jeune. Mais pour eux, c'était vraiment, c'était vraiment dégueulasse, on était des bêtes. » *Lý 4*

La mère de *Lý 4* a donc fait les démarches nécessaires pour qu'elle change de prénom :

« Elle [la mère] commençait beaucoup à se questionner pour mon intégration au Québec. Elle savait qu'elle n'avait pas pu donner de prénom parce qu'elle ne connaissait pas du tout les prénoms québécois quand elle est arrivée. Elle s'est questionnée : est-ce que ce serait pertinent que j'aie un prénom [québécois]? Elle avait même parlé avec des amis vietnamiens, et ses amis lui disaient "Oui, oui, [il] faut qu'elle ait un prénom québécois parce que sinon, ça va vraiment la handicaper plus tard pour pouvoir se trouver un travail." [...] Donc, à l'âge de 8 ans, c'est là

qu'on a décidé de faire un changement de prénom. On a commencé les démarches et, en fait, c'était juste rajouter le prénom. » Ly 4

La portée du racisme pousse donc l'enfant à changer de prénom pour se faire accepter. Il y a donc dans cette pratique une tension entre le fait de reproduire le processus colonial, qui a induit les mécanismes administratifs les changements de noms des colonisé·e·s pour pouvoir les prononcer et les écrire, et le fait de prioriser le bien-être de l'enfant en se soumettant à ce processus ou le désir d'être perçu par l'autre comme une personne intégrée à la société. Dans cette situation complexe, le choix de stratégies que font les parents est aussi déterminé par les oppressions.

DE LA SORORITÉ À L'ESPOIR

À travers les rencontres qu'ont faites ces FDMA, et aussi des rencontres de groupe lors de recherches, une solidarité (sororité) est née. Cette dernière découle d'un désir de protéger les générations futures pour qu'elles puissent être aidées, comprises et, surtout, qu'elles apprennent à se défendre. Ce désir nait aussi de la maturation de cette construction de soi, lorsque l'on devient mère à son tour, par exemple.

« J'ai accepté qui je suis dans ma vie. Je suis enfin heureuse de mes origines, je suis vraiment fière, parce que je me dis, maintenant avec les enfants, j'ai la chance de transmettre mon parcours, mais aussi, de ne pas refaire ce que mes parents ont fait. Dans le sens que moi, je suis très connectée avec mes enfants. Ma fille peut se confier à moi [...] Mais, je me rends compte que le racisme n'a pas changé tant que ça à travers les années. Oui il y a eu des mouvements et tout ça, mais ma fille revit exactement ce que moi j'ai

vécu à son âge. Et pourtant, elle est mixte.[...] Mais là je l'écoute et je suis capable de dire "Je reconnais ta souffrance, voici les outils"... action super simple, mais qui m'a tellement apporté de, je m'excuse du terme, peut-être de plaisir. Elle vivait ça [le racisme] et j'ai parlé à sa prof et j'ai dit "Regarde, j'ai plein de livres sur la diversité culturelle pour toi. Ça te tente de le lire pour que les gens s'ouvrent?" Parce que je me dis, ce n'est pas la faute des enfants. C'est les parents en arrière. Si l'enfant est comme ça, c'est le parent qui n'a pas d'ouverture. Donc si je peux juste, par les livres, te faire découvrir des Autochtones, des Asiatiques, bien c'est le fun! » Ly 5

La prise de conscience du lien nécessaire entre enfants et parents dans la lutte contre le racisme se pose d'une part sur être en mesure de recevoir la souffrance de l'enfant, et d'autre part avoir la force d'aller informer les enseignant·e·s qui, parfois, eux-mêmes perpétuent des micro-agressions racistes.

La sororité peut aussi s'instaurer entre les femmes, quelle que soit leur appartenance ethnique.

« J'ai eu la chance d'avoir une première employeuse... je me rappelle très bien que c'était une vice-présidente [aux] ressources humaines qui m'a laissé ma chance en tant qu'Asiatique. Pour elle, ce n'était pas important que je sois Asiatique. J'avais le profil, j'allais faire la job, et ça, ça a été tellement un baume de confiance dans ma vie, la première personne qui me laisse ma chance. » Ly 5

L'espoir peut également être insufflé par d'autres personnes, quelle que soit leur identité de genre, dans des lieux où on peut davantage devenir soi-même. C'est l'intention égalitaire, la non-stigmatisation, de même que l'absence de préjugés et de racisme qui va

réellement changer la vie des jeunes FDMA.

« Au secondaire, il y a plusieurs profs de français, encore une fois, qui ont changé ma vie, aussi, qui ont cru en moi et qui m'ont juste encouragée [...] Qui m'ont juste aidé à trouver de l'espoir dans ce temps-là. » Ly 4

« Aller à l'université et de bien réussir à l'université ça a aussi été une forme de réappropriation, j'ai repris mon agentivité par rapport à cette relation-là [de violence conjugale avec une personne blanche] qui m'affecte toujours aujourd'hui. Pas autant qu'avant, mais je sais que c'est un traumatisme qui va me suivre pour le reste de ma vie. Puis, plutôt dans la dernière année, j'ai commencé à avoir plus de succès en art, en poésie, donc ça aussi ça a été vraiment positif pour moi. » Ly 6

Pour autant, la sororité « à l'extérieur » se heurte elle aussi à des barrières liées au phénotype.

« J'étais partie avec une équipe [de sport] qui n'était pas mon équipe habituelle, c'était une équipe de femmes blanches, et là j'en ai entendu des choses. C'était atroce... C'était complètement atroce, et c'est à ce moment-là, en sortant de ma petite bulle, que j'ai vu c'était comment dans les autres clubs, comment c'était ailleurs, et surtout que c'était accepté : c'est ça qui m'avait le plus choquée. » Ly 3

Au final, ces derniers témoignages nous montrent comment les rencontres et la bienveillance peuvent influencer les parcours et les prises de conscience de FDMA, et leur donner l'espoir dans leur capacité d'avoir confiance en elle.

Le racisme est bien un poids dans les parcours subjectifs de ces FDMA. Néanmoins,

son contrepoids se situe dans leur travail personnel pour s'autoriser à se défendre et dans les alliances possibles qu'elles font lors de rencontres avec des personnes concernées pour participer à déconstruire peu à peu ce processus sociohistorique de la racisation qu'elle ne souhaite plus subir.

SYNTHÈSE

Cette recherche a voulu donner la parole à des FDMA qui s'autorisent à dire aujourd'hui comment le processus de racisation a participé à leur construction de soi. Elle a permis également de rendre compte, par rapport à une première recherche effectuée en 2013 en France et au Canada sur la construction de soi des personnes descendantes de migrant·e·s vietnamien·ne·s (Hamisultane, 2013, 2017), que le contexte de la pandémie exacerbant les actes de racisme envers les Asiatiques a ouvert une parole qui jusqu'alors était peu répandue.

S'autoriser à dire se joue sur le plan familial mais aussi sur le plan social, le collectif et le lien de sororité aidant. Ce qui est nouveau depuis 2020, concernant ce phénomène social de racisme vécu par les FDMA.

En résumé, nous pouvons dire que, chez les FDMA qui ont participé à notre recherche, les souffrances psychiques s'enracinent en premier lieu dans le rapport qu'elles entretiennent avec leurs parents qui crée des manques chez elles. Ces manques se portent sur les pratiques affectives. Un phénomène qui avait été montré en 2013 dans les premiers travaux de Sophie Hamisultane (2013, 2017).

Dans la mesure où les FDMA socialisées dans et par les institutions éducatives canadiennes et québécoises se construisent en lien avec des significations émotionnelles et des besoins qui ne sont pas toujours compris par les parents. Dans ce processus de construction identitaire s'arrime le rapport social vécu dès la socialisation secondaire qui va leur faire vivre l'expérience du racisme et des fantasmes coloniaux liés à leur corps.

La complexité réside alors dans ces tensions de l'être qui se manifestent lorsque le milieu familial n'est pas suffisamment soutenant pour accompagner les souffrances induites par les rapports de racisation de la société où les parents sont venus s'installer. La conflictualité dans le processus identitaire se joue lorsque le discours devient contradictoire entre le fait que les parents déclament qu'ils sont venus pour le bien-être de leurs enfants et le fait que ces derniers vivent de l'exclusion dans la société. Cela produit l'inverse de ce que les parents souhaitent : un mal-être identitaire. On voit aussi que des parents (comme dans le cas de Lý 4) cherchent à assurer le bien-être de leur enfant, et peuvent aller jusqu'à entreprendre des démarches ad-

ministratives pour faire changer le prénom de leur enfant. Si ce geste est motivé par le sentiment des parents voulant que leur enfant soit accepté·e et se sente mieux, il constitue également une réponse d'acceptation de l'oppression vécue. Cet acte allant dans le sens du diktat de l'assimilation comme intégration qui n'est qu'une suite du processus colonial. En effet, comme nous l'avons souligné, la colonisation européenne en Asie ou en Afrique a laissé des empreintes dans les noms et les prénoms, les modifiant pour pouvoir mieux administrer les colonies. Modifier son prénom pour se faire accepter dans le pays où l'on est né·e et a été socialisé·e depuis l'enfance est une trace de cette colonialité, de cette omniprésence d'un pouvoir colonial implicite qui résonne encore comme on le voit par la portée du racisme. On pourrait se questionner à savoir comment, à l'âge de 8 ans, des enfants peuvent dire que les Asiatiques mangent du chien, comme dans le raconté Ly 4. On s'interroge donc sur les lieux de transmissions qui perpétuent de tels imaginaires homogènes sans en comprendre ou déconstruire les fondements. Nous pouvons constater à travers ces récits comment les imaginaires raciaux et les oppressions vont déterminer les actes de chacun des partis et contribuer à orienter la vie des FDMA. LE RFTS a aussi pu donner à voir par le récit des FDMA - intégrant l'histoire des grands-parents quand cela était possible, et en la mettant en regard des contextes sociohistoriques, s'ils n'étaient pas expliqués par les participantes.- les traumatismes transgénérationnels, du moins sur trois générations, liés, notamment, à la colonisation.

La portée du racisme devient un déterminant social de la santé et des rapports d'interculturalités. Il est donc aussi essentiel que le processus de construction identitaire des FDMA, en

devenir, laisse place à l'établissement et à l'entretien de liens d'interculturalité avec les parents. En d'autres termes, les parents doivent entreprendre ce travail pour eux-mêmes pour soutenir les FDMA dans leur maturation. Nos recommandations vont dans ce sens, car l'histoire générationnelle des parents a une incidence sur le processus de socialisation primaire des enfants. Les oppressions politiques vécues par les grands-parents de la plupart des participantes se sont traduites par un important déclassement, des violences — dans les camps de redressement par exemple. Ces héritages induisent parfois que les enfants vivent une dureté et des violences dans les rapports affectifs qui vont minimiser leurs désirs. Dans ce contexte, le racisme devient alors un obstacle de plus à surmonter pour elles, bien qu'il soit sans réelle gravité pour les parents. Mais il peut par contre empêcher la réussite sociale des jeunes FDMA, et ainsi prendre de l'importance pour les parents migrants.

La construction de soi passe donc par cette dualité que les FDMA, aux prises avec des formes intersectionnelles d'oppressions — étant du genre féminin et d'origine asiatique —, doivent surmonter, dépendamment de leur subjectivité, de leur univers familial, de leur classe sociale de socialisation et de la singularité de leur parcours, qui se bâtit néanmoins en fonction de déterminismes sociaux (classe, migration, appartenance, phénotype). Les premiers travaux de Sophie Hamisultane (2013) faisaient déjà ce constat en France.

Cela peut donc nous amener à conclure que ce type de problématique n'a pas de frontière. Néanmoins, ce qui a changé depuis ces travaux, c'est la capacité à dénoncer le racisme et les abus liés aux fantasmes associés au

corps des femmes asiatiques. De tels abus proviennent d'un héritage colonial qui chosifie (Césaire, 1975), réifie le corps racisé, car il est perçu comme inférieur, utile, et doit être disponible sans devoir contrarier (on le voit dans l'histoire de Lý 3 avec sa belle-mère de l'époque qui lui reprochait de mal réagir face à une bonne intention). Ces rapports de pouvoir ont pour conséquence d'exacerber les problèmes de santé mentale des FDMA dont l'héritage migratoire est déjà, en partie, une transmission traumatique. Elles ont donc cherché à se défendre. Et l'on voit que la sororité liée aussi à l'appartenance permet aux FDMA, depuis 2020, de trouver la force de parler. Se défendre devient donc un apprentissage (Hamisultane, 2024) que ces femmes souhaitent transmettre aux nouvelles générations.

RECOMMANDATIONS

Grâce aux témoignages des FDMA qui ont participé à cette recherche (et des PDM qui ont participé à la recherche de 2013), nous pouvons faire des recommandations en matière d'intervention afin de protéger les nouvelles générations. Nos résultats étant tirés d'une démarche clinique, ils ne prétendent pas être représentatifs de la population. L'objectif de la recherche clinique en sciences sociales

consiste à enrichir les réflexions pour le domaine de l'intervention afin de mieux outiller les professionnel·e·s lorsqu'ils s'adresseront à des femmes descendantes de migrant·e·s asiatiques et à leurs parents. Il·elle·s pourront ainsi tenir compte des enjeux de pouvoir ancrés dans la colonialité et des contextes sociaux toujours en changement.

Les résultats de cette recherche nous permettent d'effectuer les recommandations suivantes pour les personnes intervenantes auprès de jeunes FDMA.

Comprendre que dans le cadre du processus de maturation, **certaines jeunes FDMA se construisent en fonction d'autres besoins affectifs que ceux que leurs parents considèrent comme importants** en raison de leur patrimoine socioculturel, qu'elles perçoivent dans la société, notamment chez d'autres jeunes.



Dans leur maturation identitaire, **les jeunes FDMA ont besoin d'être soutenues et de communiquer (qu'importe de quelle manière) avec leurs parents.** Elles ont notamment besoin que ces derniers reconnaissent les agressions racistes et intersectionnelles qu'elles ont vécues et qu'elles vivent.



Aider les parents à formuler un discours sur le racisme afin d'accompagner les jeunes FDMA dans leur construction identitaire.



Outiller les parents de sorte qu'ils renforcent les liens avec leurs enfants et évitent de les rompre en raison de leurs exigences et des pressions qu'ils exercent pour prévenir l'insertion de leurs enfants s'insèrent sur le marché du travail et réussissent sur le plan professionnel malgré le racisme et l'exclusion dont ils peuvent être l'objet.



Conscientiser les parents au fait que, dans le cadre de leur processus de maturation, **les jeunes FDMA ne peuvent pas comprendre les traumatismes que leurs parents ont vécus dans leur pays d'origine**. Les parents doivent aussi comprendre qu'ils peuvent éviter de créer des traumatismes chez elles.



Montrer aux parents que, dans le cadre de leur processus de maturation, **les jeunes FDMA peuvent prendre conscience que leurs parents ont souffert de la migration et conséquemment développer de la culpabilité**, au point de négliger leurs propres souffrances.

S'inspirant de nos résultats, voici quelques recommandations pour soutenir d'autres FDMA :

Comprendre que, dans le cadre de leur processus de maturation, les FDMA subissent des violences intersectionnelles engendrées par le colonialisme. Ces violences peuvent notamment prendre la forme de fantasmes se rattachant à leur corps racisé et à ses représentations dans les médias, les films, etc.

Comprendre que la chosification du corps colonisé telle que la définit Césaire (1975) et le racisme peuvent aussi être exprimés sous l'apparence de compliments, qui sont en fait la projection de fantasmes coloniaux s'inscrivant dans un rapport de pouvoir.

BIBLIOGRAPHIE

- Amari, S. (2013). (Ne pas) dire l'homosexualité chez des lesbiennes maghrébines et d'ascendance maghrébine en France. *Modern & Contemporary France*, 21 (2) : 219-235.
- Anzieu, D., & Martin, J.-Y. (2007 [1968]). *La dynamique des groupes restreints*. Paris: Puf.
- Arpin-Simonetti, E. (2018). Développement régional : un Québec en morceaux. *Relations*, (798) : 14-16.
- Balibar, É. (2007). Racisme et nationalisme. Dans *Race, nation, classe: Les identités ambiguës*, (dirs) É. Balibar & I. Wallerstein. Paris: La Découverte. 54-92.
- Bancel, N., Blanchard, P., & Lemaire, S. (2006). *La fracture Coloniale*. Paris: La Découverte.
- Bellot, C. (2017). *Mettre fin aux profilages: une urgence démocratique*. Mémoire de l'Observatoire sur les profilages racial, social, et politique.
- Bernard, L., & McAll, C. (2008). La surreprésentation des jeunes noirs montréalais. *Revue du Cremis*, 1(3).
- Bidet, J. (2018). Les frontières du genre: Descendantes d'immigrés algériens face aux décalages de normes en Algérie. *Sociétés contemporaines*, 110 (2) : 7-34.
- Bouarbat, B., & Ebrahimi, P. (2016). L'intégration économique des jeunes issus de l'immigration au Québec et au Canada. *Cahiers québécois de démographie*, 45 (2) : 121-144.
- Chambre des communes du Canada (2018). *Agir contre le racisme systémique et la discrimination religieuse, y compris l'islamophobie [Rapport du comité permanent du patrimoine canadien]*

Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse. Québec. (2011). Rapport d'activités et de gestion 2010-2011.

CIM (Conseil interculturel de Montréal). (2020). Racisme systémique. Agir pour transformer la culture institutionnelle, changer les attitudes et renforcer les capacités citoyennes. http://ville.montreal.qc.ca/pls/portal/docs/PAGE/CONSEIL_INTERC_FR/MEDIA/DOCUMENTS/CIM-AVIS_RACISME_SYSTEMIQUE-FR-WEB.PDF

Dussault, J. (2023). Les effets des stratégies de contrôle sur la défense collective des droits au Québec. Montréal: Observatoire des profilages.

Fortier, I., Hamisultane, S., Ruelland, I., Rhéaume, J., & Beghadadi, S. (Dirs.) (2018). Clinique en sciences sociales : sens et pratiques alternatives. Montréal: Presses universitaires du Québec, collection Problèmes sociaux et interventions sociales.

Gaulejac Vincent et Bonetti Michel (2019). Roman familial et trajectoire sociale : (family novel and social trajectory – novela familiar y trayectoria social). Dans : Vandavelde-Rougale Agnès (éd.), Dictionnaire de sociologie clinique, Toulouse, Érès. 562-564.

Gaulejac (de), V., Giust-Desprairies, F., & Massa, A. (Dirs.) (2013). La recherche clinique en sciences sociales. Paris: Erès.

Gaulejac (de), V. (2009). Colloque « Famille, couple : transmission et transformation »: Conférences : Le sujet face à la transmission. Dialogue, 186 (4), 117-129.

Groupe d'action contre la racisme. (2020). Le racisme au Québec : tolérance zéro. Gouvernement du Québec. https://cdn-contenu.quebec.ca/cdn-contenu/politiques_orientations/Groupe_action_racisme/RA_GroupeActionContreRacisme_MAJ.pdf?160875040

Hamisultane, S. (2020). Personnes descendantes de migrants racisées face aux micro-agressions : silence, résistance et communauté imaginaire d'appartenance. Nouvelles pratiques sociales, 31(2), 163-181.

Hamisultane, S. (2021). Paradoxe entre idéal démocratique et autocensure des personnes racisées en milieu de travail : l'expérience d'une clinique de l'interculturalité. Revue Communiquer, 30 : 145-157.

Hamisultane, S., Lee O. J. E., & Le Gall, J. (2020). Racisme et oppression : la détresse des descendants de migrants asiatiques en contexte de pandémie. Subvention soutien au projet Sherpa. Institut Universitaire CIUSSS-Centre-Ouest-de-l'île-de-Montréal.

Hamisultane, S. (2017). Trouble dans l'interculturalité. L'Harmattan, collection Clinique et changement social.

Hamisultane, S. (2015). La sociologie clinique (au Québec et en France) : une approche axée sur le subjectif. Bulletin Observatoire Jeunes et Société, [revue en ligne] INRS.

Hamisultane, S. (2013). La construction de soi des descendants de migrants vietnamiens nés

dans le pays d'accueil (France, Canada-Québec) : approche psychosociale clinique. Thèse de doctorat en sociologie. Université Paris Sorbonne Cité. Paris 7.

Kanouté, F., Vatz Laaroussi, M., Rachédi, L., & Tchimou Doffouchi, M. (2008). Familles et réussite scolaire d'élèves immigrants du secondaire. *Revue des sciences de l'éducation*, 34(2), 265-289.

Le Gall, J., & Meintel, D. (2014). *Quand la famille vient d'ici et d'ailleurs. Transmission identitaire et culturelle*. Québec: Presses de l'Université Laval.

Le Gall, J. (2013). Transmission d'une identité : le travail de la mémoire familiale. Dans: M. Jézékel & O. Françoise-Romaine, *Ce que transmettre veut dire aujourd'hui: Que voulons-nous transmettre? De quoi vont hériter nos enfants*. Fides.

Le Gall, J., & Meintel, D. (2011). De près et de loin: les réseaux de parenté des couples mixtes québécois. *Diversité urbaine*, 11(2) : 69-89.

Le Gall, J. (2004). Transmission linguistique, culturelle et identitaire dans le cadre d'unions mixtes : Études comparatives. Dans: Deirdre Meintel, Marie-Nathalie LeBlanc, & Victor Piché, *Working Paper, Groupe de Recherche Ethnicité et Société*, Université de Montréal, Québec.

Magnan, M.-O., & Darchinian, F. (2014). Enfants de la loi 101 et parcours scolaires linguistiques : le récit des jeunes issus de l'immigration à Montréal. *McGill Journal of Education / Revue des sciences de l'éducation de McGill*, 49(2) : 373-398.

Radio Canada. (2020, 29 janvier). Coronavirus : la communauté chinoise dénonce la stigmatisation et le racisme. Radio Canada. <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1497016/coronavirus-chinois-prejuges-virus-sante-toronto-cas>

Radio Canada. (2020, 1er février). Justin Trudeau condamne le racisme suscité par le coronavirus. Repéré à <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1501673/canadiens-nouvel-an-chinois-communaute-discrimination-toronto>

Renault, E. (2004). *L'expérience de l'injustice: reconnaissance et clinique de l'injustice* (Vol. 1 1 online resource). La Découverte.

Rhéaume, J. (2009). La sociologie clinique comme pratique de recherche en institution. Le cas d'un centre de santé et services sociaux. *Sociologie et sociétés*, 41(1) : 195-215.

Renault, E. (2004). *L'expérience de l'injustice: reconnaissance et clinique de l'injustice*. Paris : La Découverte, collection « Armillaire ».

Vergès, F. (2019). *Un féminisme décolonial*. Paris: La Fabrique.

