

CAHIERS DE L'ÉDIQ

2016, Vol. 3 N° 2

Être soi avec l'autre

Sous la direction de

Stéphanie Arsenault
Lucille Guilbert
Claudia Prévost



L'ÉDIQ

L'équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec est subventionnée par le Fonds de recherche du Québec - Société et culture (FRQ-SC).

LES CAHIERS DE L'ÉDIQ

Direction

Lucille Guilbert, PhD, responsable de l'ÉDIQ, Département des sciences historiques, Université Laval
Richard Walling, co-responsable partenaire de l'ÉDIQ, Les Partenaires communautaires Jeffery Hale

Comité de direction et de rédaction : Les membres réguliers de l'ÉDIQ

Stéphanie Arsenault, École de service social, Université Laval
Nicole Gallant, INRS – Urbanisation Culture Société
Lucille Guilbert, ethnologie, Département des sciences historiques, Université Laval
Aline Lechaume, ministère de l'Emploi et de la Solidarité sociale, Centre d'étude sur la pauvreté et l'exclusion
Michel Racine, Département des relations industrielles, Université Laval
Mariève L'abbé, Cégep de Sainte-Foy
Richard Walling, Les Partenaires communautaires Jeffery Hale

Comité scientifique

Stéphanie Arsenault, PhD, École de service social, Université Laval
Nicole Gallant, PhD, INRS – Urbanisation Culture Société
Lucille Guilbert, PhD, ethnologie, Département des sciences historiques, Université Laval
Aline Lechaume, PhD, ministère de l'Emploi et de la Solidarité sociale, Centre d'étude sur la pauvreté et l'exclusion
Michel Racine, PhD, Département des relations industrielles, Université Laval

Édition

Colette Boucher, PhD, Département des sciences historiques
Claudia Prévost, doctorante, Département des sciences historiques

CAHIERS DE L'ÉDIQ est la revue de l'équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec. Cette équipe interdisciplinaire et intersectorielle regroupe des établissements universitaires, des institutions de gouvernance, des organismes et des services de première ligne. Elle s'intéresse aux questions d'insertion durable et de mobilité examinées à la lumière des notions de transition, de qualité de vie et de sentiment d'appartenance à la collectivité dans les localités en dehors des grands centres. Elle tient compte des ancrages historiques des dynamiques locales, des projets et des réalisations des nouveaux arrivants ainsi que des gouvernances et des médiations culturelles, sociales et politiques.

Fondés en 2008, *Les Cahiers de l'ÉDIQ* étaient alors un instrument de liaison réservé aux membres de l'ÉDIQ. En mai 2011, l'ÉDIQ inaugurait une série, imprimée et en ligne (<http://www.ediq.ulaval.ca/publications/cahiers-de-lediq/>) qui s'adresse à un large public composé de chercheurs, de praticiens, de décideurs, d'immigrants récents, des membres des minorités culturelles et de la population hôte. Certains sont davantage consacrés aux activités récursives dont les ateliers interculturels de l'ÉDIQ, les Séminaires de l'ÉDIQ, les Forums de l'ÉDIQ et présentent des textes et des présentations « power point » selon le principe « le chemin se fait en marchant », comme le dirait Antonio Machado : « Caminante no hay camino, se hace camino al andar ». D'autres numéros thématiques exposent des perspectives théoriques et méthodologiques sur une problématique spécifique et d'actualité; les textes des auteurs de ces numéros font l'objet d'une évaluation scientifique par les pairs.

Cahiers de l'ÉDIQ, volume 3, numéro 2

Être soi avec l'autre

Numéro réalisé par : Stéphanie Arsenault, Lucille Guilbert et Claudia Prévost
Conception graphique de la couverture : Centre des services pédagogiques et technologiques de la Faculté des Lettres — Services APTI, Claudia Prévost et Lucille Guilbert

2016 ÉDIQ

Dépôt légal – Bibliothèque et Archives nationales du Québec, 2016

Dépôt légal – Bibliothèque nationale du Canada, 2016

ISSN 1925-8526 (Imprimé)

ISSN 1925-8534 (En ligne)

Avant-propos

L'altérité apprivoisée
Je te parle par la voix de ma quintessence
J'invoque tout ce qui est toi en moi
Tu réponds par tout ce qui est moi en toi
Lumière et universalité de la transcendance

Jacques Mathieu

Être soi avec l'autre

Sous la direction de Stéphanie Arsenault, Lucille Guilbert et Claudia Prévost

Table des matières

Avant-propos	3
Introduction	
Être soi avec l'autre, un intime travail de tous les instants Stéphanie Arsenault, Lucille Guilbert et Claudia Prévost	7
Être soi avec l'autre : un exemple historique Jacques Mathieu	13
Le rôle des institutions charitables et religieuses dans la construction identitaire irlandaise à Québec : le cas du <i>Saint Bridget's Asylum Association</i> , 1856-1906 Patrick Donovan	23
Les réfugiés, les défis rencontrés et les services offerts dans la région de Québec de 2006 à 2015 Natalia Grisales, Stéphanie Arsenault et Lucille Guilbert	37
L'intervention sociale de première ligne auprès des familles immigrantes de Québec et Chaudière-Appalaches Séléné Hinse	61
Être une jeune fille de famille hindoue en contexte régional, à St-Jérôme : la pratique rituelle annuelle de <i>Tij</i> a-t-elle encore un sens pour des adolescentes "népalaises" ? Béatrice Halsouet	77
Les repreneurs immigrants d'origine chinoise et leur intégration professionnelle Yan Wang	95
Le collectif <i>La Rosée</i> : un jardin à partager, une société à découvrir Claudia Prévost	109

Le modèle interculturel coopératif d'accompagnement mutuel (MICAM) adapté à de jeunes adultes immigrants en francisation : processus de validation d'une démarche coopérative

Lucille Guilbert, Yan Wang, Michel Racine avec la participation de

Julie Bouchard, Alicia Ramiro Canchola, Jose Faustino Carreno Bautista,

Sadou Diallo, Michel Parent, Sylvain Rossignol, Ching Shen,

Anaïs Vachon et Songwen Xu

121

Note d'intervention. Le Projet Intégration Québec – Vers une intégration socioprofessionnelle des immigrants éloignés du marché du travail

Annie Carrier

145

Présentation des auteurs

151

Introduction

Être soi avec l'autre, un intime travail de tous les instants

Stéphanie Arsenault, Lucille Guilbert et Claudia Prévost

Nous empruntons à Jacques Mathieu cette expression « être soi avec l'autre », car cette expression épouse notre réflexion commune : pouvons-nous construire ensemble une société pluraliste axée sur la reconnaissance mutuelle de soi avec l'autre?

Construire ensemble dans la diversité constitue en quelque sorte la pierre d'assise des activités de l'ÉDIQ. « Construire ensemble », exige fondamentalement une reconnaissance de l'autre fondée sur une juste reconnaissance de soi. Cela implique des interactions concrètes, par des paroles et des gestes de participation, de collaboration et de coopération, plus encore elle implique une émotion et une exigence éthique dans ces interactions. Ces exigences s'appliquent tout autant à la diversité démographique de la société québécoise avec toutes ses composantes ethnoculturelles qui fondent notre passé, notre présent et certainement notre futur, ainsi qu'à la diversité des acteurs – intervenants, immigrants, réfugiés, professionnels, étudiants, chercheurs.

Les recherches et les actions de l'ÉDIQ sont fondamentalement orientées par deux postures épistémologiques que Pierre Paillé (2012) nomme les épistémologies de l'action et du sens. La première nous amène à lier la production de connaissances et l'intervention afin de susciter un changement social, alors que la seconde se centre sur une vision interactionniste qui considère l'interprétation de la réalité par les acteurs concernés. Inspirés et guidés par ces postures épistémologiques, plusieurs des acteurs de l'ÉDIQ se sont réunis à l'Université Laval afin de participer à cette construction commune. Ce numéro des *Cahiers de l'ÉDIQ* prolonge en partie deux événements. D'une part, le Forum de l'ÉDIQ du 14 février 2014, « Diversité culturelle et reconnaissance mutuelle. Construire une société pluraliste », et, d'autre part, le 8^e Séminaire de l'ÉDIQ du 2 et 3 décembre 2014, « Construire ensemble dans la diversité, un jardin à cultiver ». Ainsi, ce numéro présente les réflexions et les travaux de collaborateurs qui enrichissent notre construction collective à partir de points de vue historiques ou contemporains.

Le Québec est une société pluriculturelle, fondée sur la diversité culturelle; c'est un fait indéniable. Cela n'est pas suffisant cependant pour construire une société pluraliste qui demeure une aspiration, un chemin à parcourir. Cela exige que chacun exerce son libre arbitre et s'ouvre à une diversité d'idées, d'opinions et de comportements tout en refusant « de trancher sans appel au nom de critères absolus » comme le démontre Jean-Jacques Simard (1988) dans son article « La révolution pluraliste : une mutation du rapport de l'homme au monde ». L'horizon du

pluralisme est un fondement de la reconnaissance mutuelle. Les théories sur la reconnaissance mutuelle et l'entraide jouissent d'un regain et mettent l'accent sur leur rôle comme facteur de l'évolution. Tout en revisitant Hegel qui posait une triple demande de reconnaissance par l'Amour, le Droit et la Solidarité, Axel Honneth (2000 : 298, pour la traduction française) conçoit une solidarité sociale qui permet « une estime symétrique entre citoyens légalement autonomes ». Pour sa part, Paul Ricœur (2004) affirme que sans reconnaissance mutuelle, il n'y a pas de capacité d'agir. C'est le fondement même de la réciprocité éthique. Dans son *Plaidoyer pour l'altruisme. La force de la bienveillance*, Matthieu Ricard (2013) s'appuie sur les travaux récents et novateurs en sciences humaines et sociales, en psychologie, en éthologie et en neurosciences sur la contagion émotionnelle, l'empathie, la compassion et l'altruisme pour démontrer que la solidarité, l'entraide, et l'inclusion font tout autant partie des sources et des ressources de l'humain que l'agressivité, la violence et l'exclusion : « (...) les cultures et les individus ne cessent de s'influencer mutuellement. Les individus qui grandissent au sein d'une nouvelle culture sont différents du fait qu'ils acquièrent de nouvelles habitudes et que ces habitudes transforment leur cerveau par le biais de la neuroplasticité et l'expression de leurs gènes par le biais de l'épigénétique. Ces individus contribueront à faire évoluer davantage leur culture, et ainsi de suite ». La relation de « soi avec l'autre » doit être mise en lumière, car l'intégration sociale est déterminée, à la fois par les nouveaux arrivants qui veulent prendre part au dialogue interculturel en participant aux activités de la société d'accueil et aussi par la population hôte qui doit prendre conscience de sa responsabilité à accueillir les nouveaux arrivants ainsi que les membres des groupes minoritaires.

Cette relation de soi avec l'autre plonge ses racines dans l'histoire de longue durée. Jacques Mathieu nous présente un riche récit historique portant sur la construction de soi avec l'Autre à l'époque de la Nouvelle-France à travers la vie du couple formé par Louis Hébert et Marie Rollet. Mathieu, dans un langage très imagé, nous rappelle les défis, les tensions et les deuils que comportent la migration et l'intégration en Nouvelle-France au début du 17^e siècle. Des défis, tensions et deuils qui ne nous apparaissent pas si éloignés des réalités contemporaines! Derrière l'image fabriquée des héros se trouvent des personnages dont la vie toute simple montre une alternance de bonheurs et de défis majeurs. On y voit une alternance entre richesse et pauvreté, espoir et vulnérabilité, insécurité et stabilité, une médiation entre religieux, un catholique qui s'engage pour le Nouveau Monde auprès d'un chef protestant, un Européen déconcerté par les mœurs amérindiennes, mais avec qui le couple noue d'étroites relations. En somme, un mode de vie constructif qui s'adapte aux circonstances, une vie qui se déroule au-delà des dissensions et des intolérances, dans le respect de soi et des autres. L'auteur sait aussi mettre en évidence la communication, la reconnaissance et même l'admiration des uns envers les autres qui se manifestent au fil du temps entre les nouveaux venus et les premiers occupants du territoire. Il conclut qu'« au-delà des difficultés qui parsèment le cours de la vie, l'entraide, l'empathie et la

bienveillance avec les autres jouent un rôle crucial ». Ce récit offre des résonances étonnantes dans le présent.

La migration comporte toujours une traversée de turbulences. Elle représente, pour plusieurs parmi celles et ceux qui la choisissent, autant un saut dans l'inconnu qui peut être déstabilisateur qu'un tremplin pour une vie meilleure sur les plans familial et professionnel. Plusieurs colons de la Nouvelle-France ont dû vivre le désenchantement. Plusieurs immigrants des temps actuels vivent la déqualification là où ils voyaient des possibilités professionnelles. Une fois la désillusion assumée, des travailleurs qualifiés choisissent de se réorienter en devenant entrepreneurs et créent ainsi leur propre emploi. Encore plus que tout travail, l'aventure entrepreneuriale exige de tisser des liens et de créer la confiance. À cet égard, Yan Wang nous livre l'exemple d'immigrants chinois travailleurs qualifiés devenus entrepreneurs qui met en lumière un comportement culturel de transaction, le *guanxi*. Celui-ci se révèle un atout précieux pour nouer et maintenir des collaborations, non seulement entre des entrepreneurs compatriotes, mais également avec des entrepreneurs québécois. Les *guanxi* réfèrent à un mode de relation interpersonnelle fondé sur la confiance, empreint de réciprocité, d'entraide et de solidarité. Wang démontre comment la construction et la continuation de cette forme de réseaux sociaux permettent aux entrepreneurs de socialiser et d'assurer un échange pragmatique, que ce soit par l'échange de cadeaux, de produits, de confiance ou de respect.

Être soi avec l'autre, à l'échelle de la société, cela signifie s'assurer collectivement de répondre aux besoins de santé et de sécurité pour chacun, et tout particulièrement envers les plus vulnérables, à travers l'organisation des services offerts par les institutions et les organismes publics ou communautaires. Dans le numéro précédent des *Cahiers de l'ÉDIQ* (2016, 3, 1), Patrick Donovan avait produit une analyse historique des mouvances des frontières ethniques et religieuses entre la communauté anglophone et la majorité linguistique francophone, de 1750 à aujourd'hui, dans deux organismes d'assistance anglophones de la région de Québec, soit le Saint *Brigid's Home* et le *Ladies' Protestant Home*, ainsi qu'au sein de la communauté anglophone. L'accès récent aux archives de la Saint Bridget's Asylum Association lui permet maintenant d'étudier « à la loupe » les relations interethniques au XIX^e siècle et de cerner comment les défenses identitaires autant que la construction identitaire s'invitent dans les négociations parfois ardues de l'organisation des services offerts aux membres les plus vulnérables de la société. Cela laisse à penser que cette mouvance dynamique travaille de l'intérieur, sans cesse, les entités linguistiques, ethnoculturelles et institutionnelles en présence et que, malgré des nœuds de réticence, voire de résistance ou grâce à ces nœuds, les rapports des services sociaux et de santé, anglophones et francophones, deviennent de plus en plus inclusifs, les frontières « étant traversées d'un esprit de collaboration, suivant en cela les besoins et les opportunités présentes dans la ville » (Donovan, 2016a : 53).

Dans toute migration, ancienne ou récente, volontaire ou forcée, on constate une perturbation des repères géographiques, culturels et sociaux, particulièrement les pertes et les blessures des personnes réfugiées. L'organisation des services offerts aux personnes immigrantes et réfugiées prend alors une importance considérable pour pallier les manques, guérir les blessures et créer des liens. Natalia Grisales, Stéphanie Arsenault et Lucille Guilbert brossent un portrait actuel de la population réfugiée arrivée dans la région de Québec depuis 2008, ainsi que des services d'accompagnement disponibles pour elle. Les auteures mettent ainsi à jour la situation de la ville de Québec et de ses environs en ce qui concerne notamment l'ampleur et la provenance des réfugiés récemment établis dans cette région. Elles présentent d'abord un profil général de l'immigration dans la ville de Québec, puis définissent les contextes migratoires particuliers des principales populations réfugiées s'y étant établies ces dernières années, à savoir les Bhoutanais, les Colombiens, les Congolais, les Irakiens, les Birmans et les Vietnamiens. Elles détaillent ensuite l'offre de services existante dans la région ainsi que les défis rencontrés dans ce cadre.

La qualité des services se crée par la qualité de la rencontre interculturelle qui se tisse entre les travailleuses sociales et les personnes réfugiées comme le démontre également Sélénia Hinse en analysant l'intervention sociale de première ligne dans les régions de Québec et de Chaudière-Appalaches. La perception et la compréhension des besoins des familles immigrantes et réfugiées par les travailleuses sociales sont le fondement sur lequel se construit l'intervention sociale. De même, l'intervention à la fois personnalisée et en groupe peut faciliter l'intégration à l'emploi de personnes en situation d'exclusion du marché du travail (Annie Carrier). Le programme *Projet intégration Québec* qui comptait deux cohortes de 18 participants et qui s'est déroulé sur 36 semaines visait, à partir même de vulnérabilités multiples, le développement de l'autonomie des participants et la croissance de leur potentiel d'employabilité.

Les deuils, les tensions et les pertes éprouvées dans l'expérience de réfugié freinent la confiance et l'adaptabilité. Se construire une nouvelle vie tout en demeurant soi-même et se familiariser parfois avec de nouveaux modes de relations interpersonnelles avec les hôtes constituent des défis majeurs, notamment dans la transmission intergénérationnelle des valeurs et des rituels. Béatrice Halsouet constate que la pratique rituelle hindoue de *Tij* vécue par des adolescentes népalaises à St-Jérôme, conserve son sens et sa dimension symbolique. De même, elle revêt une appartenance religieuse forte quoique le vécu rituel subit des transformations dans les étapes de son déroulement. Un des facteurs des transformations des rituels et des pratiques traditionnelles réside sûrement, du moins en partie, dans les efforts pour maintenir certains réseaux et l'énergie investie pour en développer de nouveaux. Par ailleurs, comme cela a été souvent constaté dans des études antérieures, l'établissement de réseaux entre de jeunes immigrants ou réfugiés et de jeunes Québécois ne se fait pas facilement (Nadeau-Cossette, 2013).

Être soi avec l'autre, c'est décider de s'accompagner l'un l'autre. Entre l'initiative individuelle et les services organisés peut se construire un espace de collaboration et de médiation dans l'espace public (Boucher, Breugnot et Guilbert, 2016; Lamizet, 1999; Guilbert et coll., 2013; Prévost, 2012). La rencontre vécue dans le jardin La Rosée par des réfugiés bhoutanais et des Québécois dans les sillons d'un jardin collectif s'est avérée un terreau fertile à la médiation interculturelle. « Ce projet de jardin collectif s'est avéré un espace social favorisant les occasions de contacts et d'interrelations entre des personnes d'origine ethnique distinctes, issues de milieux socioéconomiques différents et appartenant à des groupes d'âge variés. Les dynamiques sociales mises en œuvre en ont fait un lieu privilégié de partage réciproque des savoirs et des connaissances » (Claudia Prévost). Le texte de Prévost en fait une belle démonstration.

Le modèle interculturel coopératif d'accompagnement mutuel (micam) développé au départ avec de jeunes femmes en transitions multiples (Guilbert et coll., 2013) a été adapté à de jeunes adultes immigrants en francisation. Il a permis à de jeunes adultes immigrants en francisation et à de jeunes Québécois de partager leurs forces, leurs expériences et de se soutenir mutuellement dans la recherche et le maintien à l'emploi ainsi que d'accroître leurs stratégies d'adaptation à la société québécoise (Guilbert et coll.). Au cours de sept rencontres sur une période de sept semaines, ce groupe, d'une forte hétérogénéité par les origines ethnoculturelles et nationales, les trajectoires migratoires, le degré de formation et d'instruction, les parcours professionnels, les situations familiales, a partagé et créé un espace-temps où les immigrants s'identifient les uns aux autres dans leurs expériences de vie constituées autour des trajectoires migratoires et où la réflexivité et les regards rétrospectifs leur donnent la capacité de percevoir, d'anticiper et d'agir avec créativité selon les contextes de situation.

Ce présent numéro des *Cahiers de l'ÉDIQ* permet certes d'alimenter la construction commune à laquelle compte participer l'équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec. On y voit les rencontres de la diversité telles qu'elles se vivaient aux siècles passés et telles qu'elles se vivent de nos jours. On observe également que des liens se tissent entre les époques et entre les contextes spécifiques. Les textes présentés nous amènent tous à approfondir notre compréhension des espaces et des mécanismes de rencontre et de rapprochement entre les acteurs sociaux, peu importe la durée de leur installation dans la société québécoise. La construction commune semble requérir le développement d'initiatives à même de rendre possible la rencontre dans la diversité.

Bibliographie

Boucher, Colette, Jacqueline Breugnot et Lucille Guilbert (dir.). 2016. *Frontières et médiations. Cahiers de l'ÉDIQ*, 3, 1.

Donovan, Patrick. 2016. Mouvance des frontières ethniques et religieuses dans les organismes d'assistance anglophones de la région de Québec : Analyse historique de *Saint Brigid's Home* et du *Ladies' Protestant Home*. *Frontières et Médiations. Cahiers de l'ÉDIQ*, 3, 1 : 33-56.

Guilbert, Lucille. 2015. Des jeunes femmes en projet. Essai sur le processus d'individuation au cœur de la trajectoire transgénérationnelle de familles réfugiées, dans Michèle Vatz Laaroussi (dir.), *Les rapports intergénérationnels dans la migration. De la transmission au changement social*. Québec, Presses de l'Université du Québec.

Guilbert, Lucille, Claudia Prévost, Marie Louise Thiaw, Amélie Trépanier, Fernanda Fernandes, Amira Sassi, Cynthia Groff et Sylvie Blouin. 2013. Migrer Étudier Travailler Devenir maman. Un modèle coopératif interculturel d'accompagnement mutuel. Dans M. Vatz Laaroussi, E. Bernier, L. Guilbert (dir.), *Les collectivités locales au cœur de l'intégration des immigrants. Questions identitaires et stratégies régionales*. Québec (p. 57-88). Québec, Les Presses de l'Université Laval.

Honneth, Axel. 2000. *La lutte pour la reconnaissance*. Paris, Folio essais.

Lamizet, Bernard. 1999. *La médiation culturelle*. Paris, L'Harmattan.

Nadeau-Cossette, Anaïs. 2013. *L'intégration socioscolaire des adolescents immigrants*. Québec, Édiqscope, no 5.

Paillé, Pierre. 2012. Repères pour un débat sur l'intervention précoce. Un survol de la diversité épistémologique en sciences humaines et sociales. *Nouvelles pratiques sociales*, Hors-série, 1 : 84-89.

Prévost, Claudia. 2012. *La médiation culturelle d'ateliers interculturels : des immigrants en francisation et des cégépiens québécois se rencontrent*, Québec, Édiqscope, no 3.

Ricard, Matthieu. 2013. *Plaidoyer pour l'altruisme. La force de la bienveillance*. Paris, Nil éditions.

Ricoeur, Paul. 2004. *Parcours de la reconnaissance*. Paris, Folio essais.

Simard, Jean-Jacques. 1988. La révolution pluraliste : une mutation du rapport de l'Homme au monde, dans Fernand Ouellet (dir.), *Pluralisme et école. Jalons pour une approche critique de la formation intellectuelle des éducateurs* (p. 53-55). Québec, IQRC.

Être soi avec l'autre : un exemple historique

Jacques Mathieu

L'importance accordée par les membres l'ÉDIQ¹ à donner une profondeur historique à leurs travaux est la raison d'être de cette présentation. Il faut bien reconnaître du reste que l'histoire prend tout son sens dans le présent; on peut même dire sans hésiter que votre histoire fait sens dans le présent.

Ce texte n'a pas de prétention psychosociale. Il raconte l'histoire toute simple de la vie de deux personnages célèbres dans l'histoire du Québec : le couple Louis Hébert et Marie Rollet. Elle signale différents épisodes de leur vie et les défis qu'ils ont eu à surmonter. La nature de ces défis permet d'établir facilement des parallèles avec des itinéraires de vie actuels.

Personnages historiques

Les personnages de Louis Hébert et Marie Rollet, ainsi que leurs enfants et leur gendre sont réunis sur un monument prestigieux érigé en plein cœur de la capitale nationale à Québec, dans la suite du contexte du trois centième anniversaire de leur installation à Québec. Louis Hébert a été surnommé l'Abraham de la colonie parce qu'il a été le premier à installer sa famille en Nouvelle-France en 1617. Il a également été considéré comme le premier agriculteur de la colonie. Même s'il n'a jamais possédé de charrue, il a défriché et exploité une terre pour assurer la subsistance de sa famille. Cette action a pris une forme symbolique importante au moment du développement de nouvelles régions de colonisation au Québec au début du XXe siècle.

Louis Hébert a également été reconnu comme le premier botaniste à œuvrer sur l'immense territoire de la Nouvelle-France. Ses explorations ont abouti à des transplantations au jardin de l'École de médecine, puis au jardin des plantes à Paris dès sa création en 1635 et enfin à une publication en latin. Cet ouvrage décrit et illustre 44 plantes de Nouvelle-France inconnues jusque-là en Europe.

Pour sa part, Marie Rollet, par son rôle de mère, a été directement associée à la fondation de la colonie. Elle a développé des relations amicales avec les Premières nations. Quand la colonie est passée aux mains des Anglais en 1629, elle a pris soin des Amérindiennes que Champlain n'a pu ramener en France. Plus tard, elle a favorisé l'entrée et l'éducation de jeunes filles chez les Ursulines.

Toutefois, au fil des jours et des années, ces grands personnages de notre histoire ont mené la vie toute simple, mais parfois pleine de rebondissements inattendus, de gens ordinaires.

¹ Équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec

Les premières années

Louis Hébert est né en 1575. Pour sa mère, il s'agissait d'un troisième mariage. Elle assumait également la garde d'enfants issus du premier mariage de son deuxième mari, les Cueilly. Ceux-ci s'affichèrent publiquement comme des ultra-catholiques à la fin des guerres de religion. On y reviendra. La mère de Louis Hébert décéda dès 1580, alors qu'il n'avait que cinq ans. Dès lors, c'est sa sœur aînée, à peine âgée de dix-huit ans qui veilla sur lui.

Le père de Louis Hébert était aussi apothicaire de profession. Il vivait en plein cœur de Paris, à environ 100 mètres du Louvre, qui faisait alors office de palais royal. Louis Hébert est né au «Mortier d'Or », un grand bâtiment de sept pièces, sans compter la cave et le grenier et réunissant à la fois une résidence familiale et un commerce. En outre, le père gérait, dans le même environnement, dix maisons; ce qui donnait une apparence de grande richesse. En fait, ces biens immobiliers étaient principalement le fruit d'héritages et destinés aux enfants issus des mariages précédents de son épouse, la mère de Louis Hébert.

Cette belle apparence de richesse ne dura pas longtemps.

Les guerres de religion

Dans la littérature scientifique, on estime qu'il y eut huit épisodes de guerre entre 1562 et 1588. Le conflit oppose les catholiques et les protestants. Beaucoup de Français, appuyés par la papauté et par les Espagnols, ne veulent pas d'un roi protestant, religion alors pratiquée par Henri de Navarre, le successeur probable. La formulation des valeurs mises de l'avant par les Ligueurs s'exprime pratiquement sous forme d'un slogan : « Un roi, une loi, une foi ».

Les derniers épisodes du conflit se déroulent à Paris et aux environs. Le 13 mai 1588 est devenu une date célèbre comme étant « La journée des barricades ». Ce serait une première. Les Français descendent dans la rue et bloquent les voies de communication. Henri IV, le futur roi, fuit la ville. Louis Hébert qui vit encore près du Louvre a alors 13 ans et ses demi-frères, les Cueilly élevés par leur mère font alors partie des plus farouches partisans catholiques.

À compter de ce moment et pendant près de trois ans, la ville de Paris est assiégée. Les auteurs de l'époque et les historiens estiment que près de 30 000 personnes dans cette ville d'environ 220 000 habitants meurent, dont 10 000 de faim, parce que le siège de la ville en rend le ravitaillement impossible. L'abjuration d'Henri IV en 1593 permet de ramener le calme en France.

Une période de transition

À la fin du siècle, Louis Hébert poursuit ses études d'apothicaire; cinq années d'études sérieuses sous la direction d'un maître, consacrées à la connaissance des plantes et à leur utilisation à des fins médicinales. Toutefois, être apothicaire est un métier; pas une profession. Si les postulants acquièrent une compétence significative, la formation n'a pas le prestige que donnent les études universitaires. Un bon apothicaire, même maître de métier, ne fait pas partie de l'élite sociale.

En plus, les guerres de religion et certains mauvais placements ont ruiné son père. En 1596, il est emprisonné pour dettes pendant deux ans. On peut imaginer les effets de déséquilibre et les

sentiments de déshonneur qui ont pu être vécus par les membres de la famille, dont le jeune adulte Louis Hébert. S'il finit par réussir à obtenir le titre de maître apothicaire, la ruine financière de son père l'a privé des moyens de s'assurer un bon établissement.

Au cours de l'année 1601, on le voit loger à différents endroits à Paris. Puis en juin 1602, il épouse Marie Rollet, une jeune femme bien éduquée. Le couple a bientôt deux enfants et tente alors de s'installer de façon stable. Louis Hébert achète une maison sur la rue de la petite Seine; en fait une masure qui demande beaucoup de réparations. Sa belle-mère lui sert de prête-nom. Totalement dépourvu et pour se donner une certaine protection, en une semaine, il signe quatre actes notariés, devant quatre notaires différents et en donnant quatre lieux de résidences différents.

Il ne réussit toutefois pas à se faire une clientèle profitable. Au bout de quelques années, il se résout à partir vers des terres neuves. La Nouvelle-France représente alors à la fois un lieu de refuge et un espoir. En mars 1606, il signe un contrat d'engagement pour cette colonie. À l'instar d'autres hommes de métier, on lui promet 100 livres d'appointements pour la durée de l'expédition. Le fait qu'un taillandier reçoive 150 livres pour un contrat similaire montre qu'il est en situation de faiblesse, malgré son âge et son métier. Il reçoit cependant une avance de 50 livres, sans doute pour mieux répondre aux besoins immédiats de sa famille.

Un grand départ

La décision de Louis Hébert de s'engager pour une expédition en Nouvelle-France comporte deux immenses compromis.

Au premier chef, il doit quitter femme et enfants. Et le temps presse! Signé le 20 mars, le navire doit quitter le port de La Rochelle le 8 avril. Entre temps, il donne à sa femme une procuration générale pour gérer ses biens. Marie Rollet s'en tira de façon assez remarquable. Quelques mois après le départ de son mari, elle conclut les négociations avec les représentants de la reine Margot pour la vente de sa maison rue de Petite Seine. Elle en obtient une somme très significative.

Par ailleurs, c'est un protestant Pierre Dugua sieur de Mons qui engage Louis Hébert et ce, à l'invitation du catholique Jean de Biencourt de Poutrincourt. Quel paradoxe! Dugua de Mons avait été un capitaine au service d'Henri IV. Inversement Poutrincourt avait personnellement affronté Henri IV. Cette association entre des ennemis d'hier qui s'étaient affrontés militairement était renversante. Elle a amené un historien à estimer que le rêve d'un Nouveau Monde avait été conçu en France. Ce nouveau monde dans lequel s'engageait Louis Hébert se voulait au-delà des dissensions; ennemi des extrêmes, de la discorde et de l'intolérance.

Dès lors, ce Parisien de trente ans va affronter la mer, les tempêtes et les monstres que l'on pense s'y trouver. Il découvre non sans étonnement les hommes de la mer, leur mépris du danger, le ballotement et les craquements du navire, le vent dans les voiles, comme les temps morts, les semaines sans rien voir d'autre que des vagues et un ciel nuageux. L'image des terres nouvelles où l'on sait qu'à l'hiver 1604-1605, 35 des 70 hivernants sont morts du scorbut n'est guère plus

rassurante. Enfin, les discours sur l'hiver et les moustiques ne sont pas non plus particulièrement alléchants. Mais n'insistons pas. On connaît. Reste les Amérindiens!

Le choc des cultures

Choc ou simple rencontre? Tout dépend du point de vue, des façons de faire, des comportements, voire des valeurs des personnes. Évidemment, au premier abord, les modes de vie et les mœurs sont déconcertants. Les Souriquois vivent dans des maisons faites d'écorces de bois. Ils ne cultivent pas la terre, mais vivent de chasse et de pêche. Les hommes ont parfois plus d'une femme et celles-ci, bien formées, allant généralement les seins nus, paraissent de mœurs relativement libres avant le mariage. Ils sont généralement gais, aimables et généreux. Ils aiment faire le troc de fourrures et de poissons contre du pain ou des objets fabriqués.

Cette nation est alors en guerre avec une autre qui réside plus au sud. Une expédition de ce côté a révélé une tout autre réalité. Craignant une dépossession de leurs terres, des Français demeurés à terre ont été attaqués de nuit. Leurs cris ont donné l'alerte et les hommes d'équipage sur les bateaux se sont portés rapidement à leur rescousse. Certains sont tout de même décédés et ont été inhumés sur place. La nuit suivante, des membres de cette nation amérindienne ont exhumé les corps des Français pour s'emparer de leurs vêtements; et ce en narguant les hommes demeurés à bord des navires. Louis Hébert avait tout de même pu s'illustrer, se jetant dans une barque la nuit fusil à la main avec d'autres Français pour repousser les attaquants. Au cours des événements, un jeune homme Dupont-Gravé a eu une partie de la main arrachée quand son mousquet lui a éclaté entre les mains. Louis Hébert a pu éviter la putréfaction en ayant recours à de la terre sigillée (argileuse) pour favoriser la guérison.

Cette compétence médicinale a beaucoup contribué à faciliter les relations de Louis Hébert avec les Amérindiens. La culture autochtone comportait une connaissance millénaire de la nature et des vertus des plantes. Dans cet environnement nouveau, Louis Hébert se passionna pour la découverte des richesses de cette nature. Le paysage était enchanteur. Le sol était riche et productif. Inversement, les Amérindiens observaient avec le plus grand intérêt les plantations de Louis Hébert et ses transformations des plantes.

Du reste, Louis Hébert a enrichi sa réputation par quelques guérisons spectaculaires. Ainsi le fils du grand chef Membertou, se pensant à l'article de la mort, a pourtant été guéri par l'intervention de Louis Hébert. Le père et les deux épouses du fils aîné s'estimèrent grandement redevables envers l'apothicaire venu d'au-delà des mers.

À Port-Royal

Réjouissances, deuils, legs

Le séjour à Port-Royal à l'hiver 1606-1607 apporte une source de réjouissances non négligeable. Pour mieux supporter le froid, la neige et les inconvénients du climat, Samuel Champlain crée l'Ordre de Bon Temps. L'on imite ainsi les repas gastronomiques et le décorum ritualisé des meilleures cuisines de Paris. Chacun leur tour, les membres de la petite élite locale préparent et président un repas servi avec faste. Pour sa part, Louis Hébert a agrémenté ces repas de petits fruits rouges récoltés à la fin de l'automne. Que cet apport ait été significatif ou non, le bilan de

la saison, où l'on enregistre seulement 7 décès, et ce, parmi les plus démunis, en regard des 35 de l'année précédente, suscite des sentiments partagés de réconfort et de malheur.

Tout au long de son séjour, Louis Hébert poursuit avec attention l'application de son savoir relatif aux végétaux. Dès son arrivée, Poutrincourt avait fait semer des grains de blé. D'une expédition menée plus au sud, Louis Hébert emporte vers l'Acadie des plants de maïs pour vérifier leur adaptation au lieu. Avant de quitter, il est tout heureux de constater que les blés ont bien poussé. L'expédition ramène même en France des plants pour montrer au roi la richesse du terroir de la région acadienne.

En fin de son séjour dans cette région, il rapporte en France des plants jusque-là inconnus. Il pourrait s'agir d'une autre façon de soutenir l'entreprise de colonisation, en montrant qu'à côté des mines recherchées, la nature recelait également des richesses qui méritaient l'attention.

À la fin de l'été 1607, Louis Hébert retourne en France et revoit sa famille. Il laisse peu de traces de ce séjour. On le retrouve à Port-Royal en 1612 où un nouveau groupe est représenté dans l'entreprise de colonisation et d'évangélisation : les pères jésuites. Ceux-ci n'ont pas très bonne réputation parce qu'ils ont été associés à la présence espagnole en France durant les guerres de religion. Au surplus, leur comportement est, par certains, jugé à la fois autoritaire, rigoureux et intransigeant.

De multiples querelles stériles

Une succession de querelles relativement violentes marquèrent les années suivantes. La première opposa des visions missionnaires. L'entreprise d'évangélisation sombra bientôt dans une forme de guerre de clochers. L'on avait voulu démontrer au roi les chances de réussite du grand projet nord-américain. Ainsi le père récollet put assurer qu'une centaine d'Amérindiens s'étaient convertis au catholicisme. De fait, le missionnaire avait aisément baptisé les autochtones qui avaient souhaité recevoir le sacrement, sans s'assurer de leur connaissance de la religion catholique et de la conformité de leur comportement avec les principes religieux.

Les pères jésuites s'offusquèrent rapidement de certaines situations. Il faut comprendre que le bonheur d'un nouveau baptisé se traduisant le lendemain par la présentation au prêtre de ses six ou sept épouses n'a pu les laisser indifférents. Par contre, les événements liés au décès du grand chef Membertou ont pu engendrer de l'amertume chez les dirigeants politiques de la petite colonie. Le chef de grand prestige avait été baptisé avec éclat. Sentant venir la fin de sa vie, il a souhaité être inhumé parmi les siens. Les Jésuites s'y sont opposés. L'on ne pouvait ensevelir un chrétien et bénir une terre dans un espace occupé par les corps d'athées. La solution acceptable à leurs yeux aurait été d'exhumer les corps des Amérindiens décédés. Le grand chef finit par résoudre le problème en acceptant d'être inhumé dans le cimetière catholique.

La situation ne s'améliora pas pour autant. Le conflit se déplaça, opposant cette fois, les missionnaires et les autorités administratives de la colonie. Les missionnaires souhaitaient l'aide du jeune Biencourt, le fils de Poutrincourt âgé d'à peine 20 ans et responsable de la colonie, pour faciliter l'apprentissage des langues amérindiennes. Mais le jeune commandant se méfiait des Jésuites et craignait de perdre des pouvoirs. Les relations s'envenimèrent sérieusement.

Finalement deux pères jésuites se réfugièrent dans la cale d'un navire à la veille de repartir pour la France. Biencourt retint le capitaine. Puis il envoya des hommes sommer les jésuites de sortir du navire. Ceux-ci refusèrent. L'on défonça la porte de leur refuge. Le père Biard répliqua en menaçant d'excommunication ceux qui oseraient le toucher. Louis Hébert, sans doute une personne crédible aux yeux des deux parties, fut à son tour envoyé en médiation. En vain! Finalement Biard quitta le navire, mais annonça qu'il ne distribuerait plus les sacrements et ne présiderait plus d'offices religieux; ce qui dura trois mois. À leur départ, ils laissèrent quand même des vivres à Louis Hébert devenu responsable des quelques personnes qui hiverneraient à Port-Royal.

Une dernière querelle prit l'allure d'un conflit entre les Britanniques et les Français. Informés d'implantations françaises près de leur territoire, des coloniaux britanniques résolurent d'attaquer les Français. Sous la conduite de Samuel Argall, l'établissement missionnaire de Saint-Sauveur fut pris en juillet 1613. Quelques mois plus tard, ce fut au tour de Port-Royal d'être incendié. Entre temps, Louis Hébert était rentré en France. La réalisation de ses rêves était reportée. Louis Hébert demeura encore quelques années à La Rochelle, essayant d'aider les Français demeurés en Acadie dans la seigneurie de Poutrincourt.

1617 Destination Québec.

Il apparaît assez clairement que, déjà âgé de plus de 40 ans, l'avenir en France n'offrait plus guère d'opportunités intéressantes à Louis Hébert. Encouragé et appuyé par Dugua de Mons, il choisit de retourner en Nouvelle-France, mais cette fois à Québec et surtout, avec sa femme et ses trois enfants, ainsi que son beau-frère Claude Rollet.

En mars 1617, la famille se retrouve au port d'Honfleur. Tous les biens ont été vendus. Seuls quelques objets du quotidien et des souvenirs ont été conservés. Tout est prêt pour l'embarquement. Et alors, c'est la catastrophe. Les négociants refusent de respecter les conditions d'engagement prévues. La durée du contrat est ramenée de trois à deux ans, précisant même qu'une fois terminé, Louis Hébert devrait s'en tirer par lui-même. Il devra obtenir la permission des autorités de la compagnie pour occuper ses loisirs à défricher et labourer sa terre, sans compter que les récoltes iront à la Compagnie. Il ne pourra faire de commerce pour son propre compte. Il devra même offrir gratuitement ses services d'apothicaire. Selon le récollet Le Caron, ce contrat était odieux².

N'ayant plus rien de tangible, plus aucune attache, même plus de domicile fixe pour sa famille, Louis Hébert se trouve en situation d'extrême vulnérabilité. Il est pour ainsi dire victime de l'opposition entre les tenants du développement commercial et ceux du peuplement. Il n'a pas les pouvoirs d'influencer l'une ou l'autre partie. Dès lors, il n'a pas vraiment le choix. Cinq jours avant le départ, il donne son accord à la proposition des négociants.

² Trudel, Marcel. 1966. Histoire de la Nouvelle-France. Tome II, Le comptoir 1604-1627 (p.241-245). Montréal, Fides.

Et vogue la galère; en compagnie de Champlain et de deux Récollets. La traversée atlantique est affreuse. Une tempête si violente s'abat sur le navire, que l'on pense périr. Marie Rollet élève son plus jeune enfant afin qu'il reçoive, à travers l'écoutille, ce que tous pensaient être la dernière bénédiction du prêtre. Le plus triste sort est envisagé; avoir pour toute sépulture le ventre des poissons. Finalement, le navire, parti d'Honfleur le 11 mars, arrive à Tadoussac plus de trois mois plus tard, le 14 juin. Au début de juillet, tout le monde se retrouve à Québec.

Une nouvelle vie s'amorce.

Louis Hébert s'installe avec sa famille à l'extérieur du fort. Il se construit une habitation de pierre et commence à aménager un jardin. Le terroir est de qualité. Il ne faut pas longtemps avant qu'il ne profite de ses semences de grains, de pois, de persil, d'oseille, etc. Il commence même à se doter d'un jardin fruitier avec des pommes venues de Normandie.

Une certaine vie de famille s'organise. Anne, sa fille aînée, épouse Étienne Jonquest dès 1619; elle a à peine 16 ans. Évidemment, elle se retrouve bientôt enceinte. Hélas la peine succède à la joie. Comme bien d'autres femmes à l'époque et compte tenu de son âge, elle, ainsi que son bébé, décèdent lors de l'accouchement. Tristesse; sans doute! Mais dans le temps, il fallait composer avec la fatalité et accepter sans récriminer l'épreuve envoyée par le Tout-Puissant.

Les mésententes entre les catholiques et les protestants, entre les compagnies et les tenants de la colonisation, se poursuivent. Une contestation s'organise contre les De Caen responsables de la Compagnie. En 1620, l'on élabore une requête intitulée « Au Roi, les habitants de la Nouvelle-France ». Dans cette opération, l'on fait appel à Louis Hébert à titre de procureur de la communauté. L'on reconnaît ainsi son ancienneté, ses compétences, son engagement. Ses avis et son opinion méritent considération.

Le travail de Louis Hébert est bientôt reconnu. Le 4 février 1623, le vice-roi lui concède à perpétuité une terre immense sur le promontoire de Québec. Cette terre couvre les espaces défrichés et en culture ainsi que la maison de pierres et les bâtiments. Louis Hébert voyait un grand rêve se réaliser. Il pouvait enfin jouir de la sécurité de la propriété formelle d'une terre. Cette concession couvre les espaces occupés aujourd'hui par l'archevêché, le Séminaire et l'Hôtel-Dieu de Québec, ainsi qu'une partie du cap englobant la Côte de la Montagne et la rive du fleuve. Quel soulagement, mais aussi quelle satisfaction dut-il tirer de la confirmation de cette concession. Et puis quel bonheur de constater la reconnaissance de son labeur par l'érection de cette terre en fief noble en 1626! Il pouvait désormais se promener à loisir dans ses champs de blé d'Inde et de pois, veiller à ce que son bétail ne brise pas les barrières de son enclos, prendre soin de ses plantes et surveiller ses pruniers, sa vigne et ses pommiers. Désormais, il ne dépendait plus du ravitaillement venu de France; ses douze arpents de terre produisaient suffisamment pour satisfaire aux besoins de sa famille qui comprenait maintenant sept personnes. Outre les parents, y logeaient, leur fils Guillaume, leur gendre Guillaume Couillard, le mari de Guillemette et leurs trois enfants, en plus du frère de Marie Rollet.

Ces travaux n'empêchent pas Louis Hébert entretemps de poursuivre et d'intensifier son œuvre d'apothicaire. Il se permet même d'explorer le territoire aux frontières de la colonie. Comme il

l'avait fait en Acadie, il envoie en France des plantes jusque-là inconnues. Celles-ci sont transplantées au jardin de l'École de médecine, puis au jardin des plantes dès sa création en 1635. Comme les savants entretiennent des relations entre eux et que l'on assiste à la naissance de la botanique, ces plantes gagnent bientôt plusieurs pays d'Europe³.

Louis Hébert vit quelques mésaventures, dont l'une s'avéra fatale. Le 20 avril 1624, un coup de vent violent arracha la couverture du fort que l'on était en train de construire. Du coup, elle emporta le pignon de la maison de Hébert. Il fallut tout reconstruire. En janvier 1627, il glissa sur une plaque de glace. Il en mourut quelques jours plus tard. Il laissait une veuve âgée d'environ 45 ans avec deux enfants, un gendre et des petits-enfants.

Marie Rollet

L'épouse de Louis Hébert s'était bien adaptée au nouveau pays. Son frère partageait encore sa table. Son gendre avait fait construire une maison tout près. La terre permettait de bien nourrir la famille. Elle avait partagé les relations antérieures de son époux avec les Amérindiens. C'est chez elle que ceux-ci se rendaient d'abord pour obtenir de l'aide. Elle agit fréquemment comme marraine lors du baptême de jeunes autochtones.

Mais la Nouvelle-France est encore menacée. Les frères Kirk veulent s'emparer de la colonie. Leur flottille s'amène devant Québec en 1629. Privé de ravitaillement, sans ressources nourricières suffisantes, Champlain capitule. Il ignore que la paix a été signée entre les belligérants en Europe. Il rend la colonie plutôt que d'engager une guerre mortelle et sans issue autre que la défaite. Il doit quitter le pays. Les frères Kirk refusent qu'il amène avec lui les jeunes Amérindiennes qui lui avaient été confiées. C'est Marie Rollet qui prit la relève et veilla à leur éducation.

Entre temps, Marie Rollet s'était remariée. Sentant la menace militaire, après un deuil décent de plus de deux ans, elle avait pris pour époux Guillaume Hubout en mai 1629. La menace qui pèse sur la colonie depuis plus d'un an et qui s'amplifie dangereusement à l'aube d'une nouvelle saison de navigation a pu l'inciter à contacter cette alliance. Il lui était impensable de retourner en France où elle n'avait plus de relations. Son frère avait quitté, mais il était entré dans l'ordre religieux des Minimes. Dorénavant, sa vie, avec son fils âgé de 15 ans et sa fille mariée et mère de trois enfants, ne pouvait se concevoir qu'en Nouvelle-France. De toute façon, elle s'y plaisait et avait noué de bonnes relations avec tous.

L'épisode du baptême de Naneogauadit, le fils d'un capitaine Montagnais, jette un éclairage particulièrement intéressant sur l'adaptation aux pratiques culturelles amérindiennes. Au printemps 1627, le baptême fait l'objet d'une grande célébration. Le missionnaire qui préside la cérémonie tient à débiter la rencontre par une exhortation à tous les participants en guise de proclamation de la foi catholique. À la fin de la cérémonie, à l'invitation de Champlain, les pères jésuites et les capitaines se rendent à l'Habitation. Les autres répondent à l'invitation de Marie Rollet, la veuve de Louis Hébert, et vont festoyer à l'amérindienne. Dans une grande chaudière à bière, on a plongé 50 oies sauvages, 30 canards, 20 sarcelles, 2 grues, 2 barils de pois, 20 livres de

³ Voir : <http://www.cfqlmc.org/quoi-de-neuf-/1223>

pruneaux, 6 brassées de blé d'Inde, de la viande de gibier et le pain est disponible en abondance. La fête se termine par des danses à l'amérindienne.

Par la suite, les Jésuites lui confièrent la responsabilité de prendre soin des Amérindiennes et, plus tard, de les préparer à suivre les enseignements des Ursulines.

On le voit, le parcours de vie de Marie Rollet et Louis Hébert a été bouleversé. Ils ont eu à affronter des défis et à surmonter des épreuves. En toutes circonstances, ils sont demeurés fidèles à eux-mêmes et à leurs valeurs. Cette forme de fidélité envers soi a favorisé l'ouverture et l'adaptation à l'autre.

On le constate cependant, l'avenir est imprévisible. Personne n'est maître de l'image qu'on fait de soi. Abraham, agriculteur, botaniste, toutes ces formes d'identité symbolique en font foi. Elles ne rejoignent que bien partiellement le rôle primordial de l'individu Louis Hébert.

Ce rôle primordial de l'individu me paraît faire partie de tendances sociales aussi fortes que récentes. Maints exemples tirés de l'histoire en témoignent⁴. À ceux-là, on pourrait ajouter l'exemple de la commémoration des filles du roi à l'été 2013 qui a insisté sur les 36 trajectoires individuelles plutôt que sur le groupe.

Ainsi, du haut de 400 ans d'histoire, on doit reconnaître le rôle essentiel de l'individu, dans la vie de tous les jours. Au-delà des difficultés qui parsèment le cours de la vie, l'entraide, l'empathie et la bienveillance avec les autres jouent un rôle crucial. Ceci nous rappelle l'importance de ce que chacun de nous faisons au jour le jour avec les autres.

⁴ Mathieu, Jacques. 2013. De l'individu en histoire, dans Denis Vaugois et Gaston Deschênes (dir.). *Vivre la Conquête, vingt-cinq trajectoires individuelles* (p.1-6). Québec, Septentrion.

Le rôle des institutions charitables et religieuses dans la construction identitaire irlandaise à Québec : le cas du *Saint Bridget's Asylum Association*, 1856-1906⁵

Patrick Donovan

Présentation des sources documentaires et du contexte historique de l'étude

Depuis la publication d'un premier article sur l'histoire des organismes d'assistance anglophones à Québec⁶, nous avons obtenu l'accès à de nouvelles sources qui permettent d'explorer davantage les rapports interethniques au XIX^e siècle par le biais de ces institutions. La paroisse Saint-Patrick de Québec nous a récemment donné accès aux archives de la *Saint Bridget's Asylum Association* (SBAA), comité de gestion du foyer irlando-catholique pour orphelins et personnes âgées à Québec entre 1856 et 1906⁷. La SBAA était un conseil de laïcs masculins sous la présidence du prêtre de l'église Saint-Patrick. Ces archives contiennent quatre volumes de procès verbaux et de correspondance, incluant la majorité des rapports annuels de l'organisme. On trouve également un manuscrit des règlements de l'association datant vraisemblablement des années 1850. Qu'est-ce que ces sources nous révèlent sur les rapports interethniques à Québec entre la majorité francophone catholique, la minorité irlando-catholique et la minorité protestante? Ces archives soulèvent des incidents qui illustrent en quoi les luttes de pouvoir interethniques et la négociation de frontières religieuses ont participé à la construction d'un sentiment identitaire fort parmi les Irlando-catholiques à Québec au XIX^e siècle.

Relations avec protestants

Les procès-verbaux de la SBAA laissent entendre qu'il y avait très peu de relations entre le *Saint Bridget's Asylum* et la minorité protestante à Québec. Contrairement à la *Saint Patrick's Society* de Québec, organisme charitable multiconfessionnel favorisant l'union entre Irlandais catholiques et protestants (Coulombe, 2010 : 102-111), *Saint Bridget's* est exclusivement catholique. Le foyer se trouve sous l'autorité directe de la paroisse Saint-Patrick; il est soumis à la présidence du prêtre de la paroisse, qui est à son tour soumis à l'autorité de l'archevêché de Québec. Ces liens forts et incontestables avec le clergé catholique font en sorte que les

⁵ Cette recherche est effectuée dans le cadre du projet « Ancrages historiques et évolution des organismes et associations d'assistance aux jeunes et aux familles anglophones dans la région de Québec », sous la direction de Johanne Daigle, Richard Walling et Lucille Guilbert.

⁶ Voir Patrick Donovan, 2016, « Mouvence des frontières ethniques et religieuses dans les organismes d'assistance anglophones de la région de Québec : Analyse historique du *Saint Brigid's Home* et du *Ladies' Protestant Home* », *Cahiers de l'ÉDIQ*, vol. 3, no.1, 33-56.

⁷ Avant 1856, le foyer était géré par la Société Saint-Vincent-de-Paul. Après 1906, il tombe sous l'autorité directe du comité de gestion de la paroisse Saint Patrick. Au XX^e siècle, le foyer changera de nom pour devenir le Saint Brigid's Home, nom qu'il porte encore aujourd'hui.

protestants ne s'impliquent pas directement dans la gestion de l'établissement. Les procès-verbaux ne soulèvent aucune trace de liens d'échange avec les institutions charitables protestantes en ville, et cela malgré leur proximité géographique⁸.

Cela dit, certaines des contributions financières les plus significatives au *Saint Bridget's Asylum* viennent d'individus ou d'organismes protestants. Le don privé le plus important au XIX^e siècle provient de la *Quebec Provident and Savings Bank* (Banque de Prévoyance et d'Épargne de Québec), organisme philanthropique dont les profits étaient octroyés à des institutions charitables ou redistribués aux petits épargnants. Cette banque est fortement empreinte de l'anglicanisme évangélique de ses deux présidents successifs, Jeffery Hale (président de 1847 à 1852) et Christian Würtele (président de 1852 à 1872) (Vaudry, 2003 : 91-92, 146-151). Bien qu'il y ait quelques catholiques et francophones membres du conseil d'administration, les protestants dominent nettement et la majorité des profits de la banque sont distribués à des organismes protestants. Il n'est pas exagéré de dire qu'il s'agissait d'une « banque protestante », à l'instar de la Société Saint-Vincent-de-Paul qui possédait ses propres « banques d'épargne catholiques » patronnées par le clergé (Goudreau, 2012 : site internet). Ces banques catholiques faisaient de petits dons au *Saint Bridget's Asylum*, mais ceux que faisait la *Quebec Provident and Savings Bank* à l'organisme étaient alors nettement plus considérables. Lors de la dissolution de la banque en 1872, 70 800\$ est remis à des organismes charitables protestants en ville et 12 000\$ à des organismes catholiques, soit 10 000\$ à *Saint Bridget's* et 2 000 \$ aux Sœurs du Bon Pasteur⁹. Ce don sans précédent, le plus important au XIX^e siècle, permet l'établissement d'un véritable fonds de dotation pour l'asile¹⁰.

Saint Bridget's reçoit également des dons importants d'individus protestants. Le bazar de financement annuel organisé par les femmes de la paroisse s'adresse à tous les résidents de Québec « regardless of creed or of party »¹¹. De plus, les rapports annuels remercient quelquefois « the charitable differing in creed, for the support and sympathy »¹². Le plus important don privé individuel noté dans les archives du SBAA vient de James Gibb, marchand presbytérien écossais, qui donne 6000 \$ au foyer¹³. Cela dit, il s'agit d'un cas exceptionnel, car la majorité du financement provient de la communauté irlando-catholique de Québec.

⁸ Les principaux foyers protestants de l'époque étudiée étaient le Ladies' Protestant Home, le Finlay Home, le Church of England Female Orphan Asylum et le Church of England Male Orphan Asylum. Deux de ces foyers se trouvaient sur la Grande-Allée, tout comme Saint Bridget's, et les autres se trouvaient à moins d'un kilomètre sur le chemin Sainte-Foy.

⁹ « Provident and Savings Bank », *Quebec Mercury*, 23 mars 1872.

¹⁰ SBAA Minute Book 1870-1894, SBAA Annual Report, 1872, Saint Patrick's Parish Archives, Québec.

¹¹ Annales de l'Asile Ste. Brigitte, 21, Irish Heritage Québec.

¹² SBAA Annual Report, 1869, *The True Witness and Catholic Chronicle*, 21 janvier 1870.

¹³ *Ibid.*

Pour ce qui est de la clientèle de l'asile, les procès-verbaux laissent entendre que les résidents sont tous catholiques ou doivent le devenir afin d'intégrer le foyer. Les membres de l'association se penchent parfois sur des cas d'enfants aux affiliations religieuses floues issus de mariages mixtes entre catholiques et protestants. Par exemple, en 1879, une mère protestante avec quatre enfants, dont le père catholique n'offre aucun soutien, demande au foyer si elle peut confier ses enfants. Elle affirme « if two were taken from her she could manage to support the others », ajoutant que le Révérend Hamilton serait également prêt à les prendre au Church of England Female Orphan Asylum. Le comité accepte « on complying with the rule of giving up the children to the Asylum and to be placed out after making their first communion »¹⁴. Les enfants issus de mariages entre catholiques et protestants sont donc admis uniquement lorsque le parent accepte de transférer la garde au foyer afin d'assurer qu'ils soient élevés dans la foi catholique.

Cela dit, d'autres cas nous démontrent que ce transfert de garde n'a rien d'officiel. Les règlements et l'autorité des élites dirigeantes ne sont pas toujours respectés dans la dialectique entre les parents et l'institution. Certains parents font comme bon leur semble et retirent les enfants dont ils ont supposément transféré la garde à l'institution. Dans les procès-verbaux du SBAA, on trouve le cas d'une autre femme protestante ayant confié sa fille au foyer pour ensuite la retirer « in spite of all remonstrance ». Elle tentera ensuite de confier sa fille à l'institution une deuxième fois : « The mother threatens, if refused admission, she will put her into the Protestant Home. Resolved to request the nuns to grant admission till the child makes her first communion »¹⁵. Ce cas démontre bien l'agentivité des classes populaires dans leur rapport à l'institution; les gens se situant à cheval entre le catholicisme et le protestantisme (ou qui ont peu ou pas de foi religieuse, tout simplement) ont un certain pouvoir de négociation puisque plusieurs enfants de parents vivants sont tout simplement refusés par le foyer, faute de place. Mais, tout à coup, les portes de l'institution s'ouvrent lorsqu'on brandit la menace de sacrifier l'âme de son enfant en l'envoyant dans un foyer protestant.

Saint Bridget's se dit aveugle aux différences religieuses lorsqu'il s'agit d'accepter de l'argent des protestants et l'institution semble respecter les frontières entre catholiques et protestants lorsqu'elles sont bien définies. La conduite est moins claire lorsqu'il s'agit d'enfants de parents aux croyances religieuses indéterminées; lorsque les frontières religieuses ne sont pas tout à fait claires, les demandeurs d'asile peuvent provoquer une lutte pour le salut des âmes innocentes entre institutions protestantes et catholiques. Ce genre de situation, qui frôle la transgression de frontières religieuses, pourrait provoquer des tensions entre institutions catholiques et protestantes œuvrant dans le même secteur, mais les sources ne laissent pas entendre que ce genre de tension ait fait surface. De plus, il s'agit de cas rares et exceptionnels, puisque seulement

¹⁴ SBAA Minute Book 1870-1894, 13 juin 1879, Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

¹⁵ SBAA Minute Book 1870-1894, 5 novembre 1880, Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

trois à six pour cent des Irlandais catholiques à Québec se marient à des protestants dans la deuxième moitié du XIX^e siècle (Goulet, 2002 : 74).

La situation est tout autre lorsqu'il s'agit des relations du *Saint Bridget's* avec les autorités religieuses francophones; les rapports sont plus fréquents et les tensions interethniques bouillonnent parfois très visiblement.

Irlandais et francophones au sein d'une même Église

Au début du XIX^e siècle, les Irlando-catholiques de Québec partagent des institutions et des églises avec la majorité francophone. Les grandes vagues d'immigration font croître leur nombre à partir des années 1820 et cette masse critique rend possible une infrastructure d'associations et d'institutions proprement irlandaises. Les autorités ecclésiastiques francophones sont d'abord réfractaires à la création d'une structure institutionnelle parallèle pour les anglophones. Les marguilliers francophones de Québec refusent de financer une église irlandaise. De leur côté, les Irlando-catholiques insistent pour faire leur propre levée de fonds et l'église Saint-Patrick de Québec est inaugurée en absence de l'évêque francophone en 1833. Les négociations pour créer une paroisse autonome anglophone n'aboutissent qu'en 1856. D'autres institutions voient le jour entre ces deux dates : la *Saint Patrick's Society* en 1836, des conférences irlandaises de la Société Saint-Vincent-de-Paul en 1848 et l'asile *Saint Bridget's* peu après (Coulombe, 2010 : 18-19; Donovan, 2016 : 39; McQuillan, 1999 : 151-152).

Plusieurs facteurs expliquent ce désir de fonder des institutions irlandaises distinctes plutôt que de favoriser la collaboration avec les Canadiens français au sein d'une même Église catholique. Les différences linguistiques sont souvent évoquées comme raison principale, mais il y a également des raisons sous-jacentes d'ordre identitaire liées à l'appartenance communautaire et à la préservation culturelle. La création d'institutions facilite le maintien d'une identité irlandaise forte. Le concept d'intégralité institutionnelle (*institutional completeness*) du sociologue Raymond Breton nous aide à mieux comprendre l'importance des institutions dans la construction de la cohésion communautaire. Breton a examiné la manière dont les réseaux institutionnels permettent aux communautés de se structurer et de se reproduire en facilitant les contacts au sein d'un même groupe ethnique tout en minimisant son contact avec d'autres groupes (Breton, 1964).

Ce désir de renforcer une infrastructure communautaire proprement irlando-catholique est exacerbé par la montée des tensions ethniques entre Irlandais et Canadiens français à partir des années 1840. L'historiographie démontre que « l'arrivée des immigrants de la Grande Famine irlandaise (1845-1849) marque non seulement un point tournant démographique, mais, politiquement, elle met fin à l'alliance irlandaise et canadienne-française » (King, 2010 : site

internet). La plupart des historiens ayant examiné la question de l'impact de la famine sur le déclin des relations entre Irlando-catholiques et francophones se sont intéressés à la région de Montréal. Les études portant la région de Québec mettent souvent l'accent sur la bonne entente entre les communautés, sur le rôle joué par les francophones dans le secours des Irlandais et sur l'adoption des orphelins de la famine par des familles francophones (O'Gallagher, 2008). Cela dit, les tensions étaient également importantes à Québec. Plusieurs francophones craignent l'arrivée massive de migrants irlandais démunis et porteurs de maladies. Des foyers pour accueillir les migrants sont érigés dans le quartier Saint-Roch en 1847 et le *Journal de Québec* témoigne d'émeutes pendant lesquelles les francophones du quartier « voulaient chasser les Irlandais d'au milieu d'eux » (Coulombe, 2010 : 21). En 1848, l'archevêque de Québec se plaint que des sujets politiques sont abordés lors des prêches à l'église Saint-Patrick « and feelings of hostility against French Canadians cultivated ». La paroisse se dit « indignant at the insult offered to themselves » et qu'il s'agit vraisemblablement d'une fabrication résultant d'un « mistaken though probably well intentioned interference in Irish affairs of some of their French Canadian brethren¹⁶ ». Ces tensions ethniques sont également palpables à *Saint Bridget's* avec l'échec de la première tentative de confier la gestion du foyer aux Sœurs de la Charité, ordre religieux majoritairement francophone (Donovan, 2016 : 42-43).

Relations entre le SBAA et l'archevêque

Malgré le fait que les Irlando-catholiques aient obtenu leur propre église et paroisse, et que le foyer tombe sous l'autorité de celle-ci, la paroisse demeure soumise à l'autorité d'un archevêque francophone qui doit approuver toute nouvelle demande. Examinons maintenant ce que les archives de la SBAA disent sur les rapports de pouvoir entre les élites irlando-catholiques recherchant « l'intégralité institutionnelle » et l'archevêché francophone.

La première tentative de confier la gestion de *Saint Bridget's* aux Sœurs de la Charité se solde par un échec après moins d'un an; les sœurs quittent, puisqu'elles refusent de se soumettre à l'autorité d'un comité d'hommes laïcs. Entre le départ des Sœurs de la Charité en 1859 et leur retour en 1877, il s'écoule 18 années lors desquelles le foyer est géré par des femmes laïques irlandaises. Le SBAA, tout comme l'archevêque Elzéar-Alexandre Taschereau de Québec, reconnaît qu'il serait préférable que le foyer soit administré par des religieuses bénévoles, mais une impasse s'installe dans les négociations. Le SBAA tient fermement à obtenir l'approbation de l'archevêque pour la fondation d'une maison-mère indépendante abritant un ordre de religieuses anglophones à Québec. L'archevêque refuse d'envisager cette proposition, n'y voyant

¹⁶ Committee of Management of St. Patrick's Parish Minute Book, 1831-1854, 27 août 1848, Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

« ni possibilité, ni nécessité, ni avantage¹⁷ ». La correspondance entre les deux parties est empreinte de tensions facilement décelables sous le couvert d'un langage diplomatique. Avec le temps, le conflit revêt une dimension ethnique.

L'archevêque Taschereau soulève plusieurs objections. Il précise d'abord que « le nombre de communautés [religieuses] diverses déjà existantes dans le diocèse est assez grand et qu'il ne faut pas l'augmenter au risque d'introduire la confusion ». Il ajoute ensuite que :

Ste. Brigitte n'est pas en état de soutenir de sitôt un noviciat . . . l'expérience prouve que l'esprit religieux se forme et s'entretient mieux dans une grande maison que dans une petite, que la multiplicité de noviciats tend à désunir les membres des communautés en y introduisant insensiblement, et malgré tous les règlements possibles, des coutumes diverses. Vous auriez donc à Ste Brigitte tous les inconvénients à un noviciat sans en avoir les avantages.

Il termine en notant que les Sœurs de la Charité comptent plusieurs religieuses irlandaises dans leurs rangs et qu'elles ont déjà accueilli plus de six cents orphelins irlandais¹⁸. L'archevêque semble donc s'opposer à l'établissement d'une maison-mère anglophone pour des raisons pratiques plutôt que pour des considérations ethniques.

Le SBAA accepte de rencontrer les Sœurs de la Charité, mais celles-ci soumettent une liste de douze conditions sous lesquelles elles accepteraient la gestion du foyer. Ces conditions, jugées « onéreuses », limiteraient le pouvoir d'intervention des élites laïques du SBAA. Nonobstant cette considération, le principal problème semble être l'absence de garantie que la mère supérieure du foyer « would be of Irish extraction as desired by the Trustees »¹⁹. Qui plus est, certains membres du SBAA refusent d'abandonner le rêve d'une maison-mère.

La SBAA écrit une deuxième lettre à l'archevêque sur la question, réaffirmant sensiblement les mêmes arguments. L'organisme réfute l'argument de l'archevêque disant vouloir maintenir le nombre de communautés religieuses au minimum, en rappelant les nombreuses communautés fondées récemment dans la ville. Il affirme ne pas comprendre pourquoi ce même privilège ne peut être donné aux Irlando-catholiques « from kindly considerations for the national sympathies and what may possibly be called the prejudices of our Catholic fellow countrymen²⁰ ». Cette

¹⁷ SBAA Minute Book 1870-1894, transcription de la lettre de l'archevêque du 14 novembre 1871, Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

¹⁸ SBAA Minute Book 1870-1894, transcription de la lettre de l'archevêque du 14 novembre 1871, Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

¹⁹ SBAA Minute Book 1870-1894, PV du 3 juin 1872 et lettre du 30 septembre 1872, Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

²⁰ SBAA Minute Book 1870-1894, lettre du 19 octobre 1872, Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

citation de la SBAA laisse entendre que sa requête fait l'objet d'une discrimination ethnique; il y aurait un traitement inégal entre la majorité francophone et la minorité irlando-catholique, qui ne recevrait pas les mêmes privilèges.

L'archevêque refuse la demande une seconde fois. Il affirme qu'aucune communauté de religieuses, même indépendante, « ne pourra laisser plus d'autorité aux Syndics » et se soumettre à leurs visites. Il ajoute qu'une « communauté indépendante ayant un noviciat coûtera énormément plus cher²¹ » et qu'il serait nettement plus pratique de confier l'asile aux Sœurs de la Charité. Il ne répond pas à l'accusation sous-jacente de traitement inégal.

Le SBAA fait parvenir une troisième lettre affirmant qu'il a les ressources financières nécessaires pour soutenir une maison-mère et qu'il serait plus facile de solliciter des dons de la communauté irlandaise si l'asile n'était pas « an auxiliary of a French Canadian Institution ». Il ajoute qu'il est prêt à abandonner toute autorité sur la gestion des sœurs s'il obtient cette maison-mère²². Le sentiment de discrimination ethnique ressort clairement dans les communications :

[The] Irish know that their progress in this city has been uphill work from the beginning, and if they have succeeded, it was to God and their own indomitable perseverance and not to any favors or support from French Canadians they owed their success. The whole Congregation of St. Patrick's Church cherishes the project of a Mother House, a vote taken would convince your Excellency that it is not a few men or women that desire it, but all. And the feelings of an entire people, who claim nothing but that they be trusted as their French brothers are trusted, are deserving of considerate Irish young Ladies, desirous of consecrating their lives to the service of God in Religion—[they] leave their homes and go to the States where they will find convents speaking the English language because they cannot find in Quebec a single convent [in] which English is the language of the house. A Mother House would put a stop to much of this migration, and the services of these generous girls would be devoted to their own people in their own native land²³.

La réponse de l'archevêque à toutes ces missives reste la même: « . . . je ne vois rien qui puisse m'engager à changer de sentiment²⁴ ».

Les Irlando-catholiques laissent entendre qu'ils se rangent unanimement derrière le projet d'une maison-mère, mais il existe tout de même des divergences d'opinions au sein du groupe. En 1875, le SBAA propose une résolution s'opposant en définitive à ce que *Saint Bridget's* tombe sous l'autorité d'un ordre religieux francophone : 12 de ses membres votent pour cette résolution,

²¹ SBAA Minute Book 1870-1894, lettre du 26 octobre 1872, Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

²² SBAA Minute Book 1870-1894, lettre du 11 novembre 1872, Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

²³ SBAA Minute Book and correspondance, 1856-1881, « On wishing to see St. Bridget's Asylum & Motherhouse », s.d., Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

²⁴ SBAA Minute Book 1870-1894, lettre du 21 novembre 1872, Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

cinq se prononcent contre et un membre du SBAA s'abstient²⁵. Il y a donc une minorité significative de « modérés » dans le groupe qui est ouverte à des solutions de compromis. Ces « modérés » sont confrontés à des militants nationalistes inflexibles qui se sentent assiégés de toutes parts. On observe ce type de conflit intra-ethnique dans d'autres associations irlando-catholiques de Québec à l'époque, provoquant parfois des schismes sur le plan associatif. Mentionnons en guise d'exemple la *Saint Patrick's Catholic and Literary Institute* « conservatrice » qui apparaît en 1875 à la suite d'une scission de la *Saint Patrick's Literary Institute* « nationaliste » (voir Coulombe, 2010 : 125-130). Ces conflits internes reposent donc sur l'importance accordée à la volonté du clergé vis-à-vis les appels de la patrie irlandaise.

Même si l'archevêque ne fait jamais allusion à un refus lié à des motifs ethniques, son veto est perçu ainsi par certains membres de l'élite irlando-catholique. Le fait que le SBAA ressent le besoin de se défendre de vouloir mettre en péril « that friendly feeling which should ever exist among Catholics of all nationalities²⁶ » révèle que certains membres se sentent accusés d'ethnocentrisme par l'Église. Ces derniers accusent l'archevêque de manquer de confiance envers les Irlandais et se plaignent du dur combat (« uphill work ») qu'ils ont mené contre des francophones indifférents qui n'ont rien fait pour eux. Ont-ils raison de se sentir ainsi? L'archevêque est-il un ennemi réel en regard des aspirations des Irlando-catholiques ou est-ce un ennemi chimérique?

Difficile de trancher la question; Elzéar-Alexandre Taschereau était assurément un personnage complexe. Il maîtrisait bien l'anglais et avait certainement obtenu la reconnaissance d'une partie de la communauté irlando-catholique pour avoir frôlé la mort en 1848 après avoir contracté le typhus en portant secours aux migrants irlandais à la station de quarantaine sur Grosse-Île. D'un autre côté, l'inflexibilité dont il fait preuve dans ses rapports avec le SBAA lui était également reprochée dans ses interactions avec les francophones; il démontre encore moins de délicatesse et de diplomatie dans ses relations avec la frange ultramontaine de l'Église catholique, allant jusqu'à bloquer le projet de création d'une université à Montréal. L'historien Nive Voisine note que Taschereau aspirait davantage à « consolider les institutions établies qu'à en créer de nouvelles », ce qui est certainement le premier argument qu'il avance dans le cas précité. Cela dit, Taschereau était un ardent défenseur d'une Église francophone forte au Québec, refusant même de collaborer avec les évêques irlando-catholiques du reste du pays et même de les rencontrer pour préserver l'indépendance de la province ecclésiastique de Québec. Taschereau écrit : « la race franco-canadienne est entourée d'ennemis qui en diffèrent par la race, la langue et la religion ». Il ne veut pas se retrouver minoritaire au sein d'une grande Église catholique canadienne (Voisine, 2003 : site internet). Il est donc possible que Taschereau ait été insensible

²⁵ SBAA Minute Book 1870-1894, 1874.

²⁶ SBAA Minute Book 1870-1894, lettre du 19 octobre 1872, Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

face au déclin numérique de ces « ennemis » irlando-catholiques qui gênaient l'unité de l'Église québécoise de l'intérieur, qu'il n'ait pas souhaité retenir les jeunes religieuses irlandaises unilingues anglophones de Québec se dirigeant vers des couvents aux États-Unis, ni désiré renforcer l'infrastructure institutionnelle d'un peuple « ennemi » en le dotant d'une maison-mère. Il pouvait craindre la division du pouvoir qu'aurait entraîné la création d'institutions sur une base ethnique et souhaiter en limiter les dommages. Comme le souligne Aidan McQuillan, « [les] évêques voyaient les Irlandais comme un groupe menaçant pour la solidarité d'une Église francophone et catholique dans la mer anglophone et protestante de l'Amérique du Nord » (McQuillan, 1999 : 163). Puisque Taschereau est reconnu comme un « modéré » qui choisissait bien ses mots, nous ne saurons probablement jamais à quel point il était motivé par de telles considérations ethno-linguistiques dans le cas étudié. Il demeure qu'elles étaient dans l'air du temps. Nous savons par contre avec certitude que le SBAA interprète son refus d'une maison-mère anglophone comme une embûche de plus dans son « uphill work » avec la majorité francophone de Québec.

La confrontation entre le SBAA et l'archevêque se poursuit encore pendant quelques années. En 1873, l'archevêché lance une enquête sur des « désordres d'ivrognerie » à *Saint Bridget's*. Dans une lettre adressée au prêtre de Saint-Patrick, l'archevêque « exprime de nouveau combien [il est] affligé à ce que les bonnes Sœurs de la Charité n'ont pas été chargées de la direction de cet établissement »; il ajoute que ce genre d'outrage n'aurait pas eu lieu sous leur direction²⁷. Un an plus tard, le SBAA souhaite que la messe à *Saint Bridget's* soit célébrée par le clergé de l'église Saint-Patrick plutôt que par le remplaçant envoyé par Taschereau, comme cela se faisait auparavant. Le révérend Burke de Saint-Patrick répond : « As long as the present disagreement exists between His Grace the Archbishop and yourselves it is impossible for any of [us] to comply with your desire ». Burke recommande de se plier à la volonté de l'archevêque : « Obedience is the best and safest course as it will tend to the greater glory of God the welfare of souls and the prosperity of the Asylum²⁸ ».

Après plusieurs changements au sein du conseil d'administration, les « modérés » prennent le dessus et le SBAA accepte finalement les conditions posées par les Sœurs de la Charité en 1877. Toutefois, les conflits se poursuivent. Lorsque vient temps de renégocier une entente avec les sœurs en 1882, « his Grace would concede nothing. He would not allow an Irish superioress, would not consent to a term less than 20 years, and would not allow nuns from any other house under any other terms²⁹ ». Les négociations pour l'obtention d'une maison-mère recommencent en 1905 sous le règne de l'archevêque Louis-Nazaire Bégin, successeur de Taschereau, sans plus

²⁷ SBAA Minute Book 1870-1894, lettre du 12 décembre 1873, Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

²⁸ SBAA Minute Book 1870-1894, lettre du 20 décembre 1874, Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

²⁹ SBAA Minute Book 1870-1894, procès verbal du 11 février 1882, Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

de résultat. Bégin affirme que 10 des 16 sœurs dans le foyer parlent bien anglais et que les autres ont des occupations qui n'obligent aucun contact avec les résidents. Il réitère les arguments de Taschereau tout en soulignant le déclin numérique de la communauté irlando-catholique de Québec³⁰.

Les Irlando-catholiques de Québec n'obtiendront jamais de maison-mère, mais l'ordre religieux anglophone des *Sisters of Charity-Halifax* ouvrira un couvent dans la ville en 1935. Ces sœurs s'occupent d'abord de la première école primaire irlando-catholique pour filles, puis prennent en charge le foyer Saint Brigid's en 1944 (O'Gallagher, 1979 : 15-16). Même si l'archevêché semble vouloir décourager la création d'institutions anglophones distinctes au sein de la même Église québécoise, on voit que les Irlandais persistent jusqu'à ce qu'ils obtiennent leur couvent de langue anglaise. Cela corrobore, en quelque sorte, le constat de l'historien Jason King : « Paradoxalement, les luttes ethno-religieuses ne semblèrent pas déstabiliser la position des catholiques irlandais du Québec. Elles semblèrent même la consolider » (King, 2010 : site internet). Effectivement, les approches constructivistes de l'ethnicité démontrent comment de telles situations de conflit contribuent à former et renforcer les identités (Trigger, 2001 : 567).

Perspectives comparatives

Des conflits similaires entre Irlando-catholiques et francophones au sein de l'Église catholique se produisent également à Montréal, créant des tensions ethniques encore plus vives, lesquelles ont probablement un impact sur Québec. En 1865, Monseigneur Bourget, évêque de Montréal, souhaite éliminer les paroisses anglophones pour créer des paroisses uniquement sur des bases territoriales. Bourget se défend de vouloir s'attaquer à la minorité irlando-catholique. Il dit plutôt souhaiter réduire la taille de l'immense paroisse Notre-Dame. Malgré cela, cette réorganisation est perçue comme une insulte et comme une tentative de marginaliser la communauté irlandaise. Thomas D'Arcy McGee, politicien irlandais, affirme que ces manœuvres « [would] lead to bloodshed, and consequently, to a domestic war between Irish and Canadian Catholics³¹ ». Le père Dowd, curé de l'église Saint-Patrick à Montréal, demande au pape d'intervenir dans ce conflit. En 1872 et 1873, Rome intervient en faveur des Irlandais en obligeant la préservation des églises et paroisses anglophones (Trigger, 2001 : 559-565). C'est dans ce contexte plus large que se déroule le conflit entre le SBAA et l'archevêque de Québec. S'il est connu que l'ultramontain Bourget de Montréal et le libéral Taschereau de Québec avaient peu d'affinités l'un pour l'autre, ils étaient tous deux partisans d'une église francophone forte au Québec. Cette initiative et cette victoire des Irlando-catholiques de Montréal donnent à penser que Taschereau souhaitait

³⁰ SBAA Minute Book 1893-1906, lettre du 3 avril 1905, Saint Patrick's Parish Archives, Quebec.

³¹ Notons que D'arcy McGee, assassiné par un Fenian, allait plutôt être emporté par une guerre intra-ethnique entre Irlandais.

minimiser l'expansion de la branche irlandaise de l'Église de Québec, afin de maintenir son contrôle sur celle-ci.

Pendant ce temps à l'extérieur du Québec, les rôles sont inversés puisque les Irlando-catholiques sont le plus souvent dans la position de majorité dirigeante. En Nouvelle-Angleterre, 75 % des évêques sont Irlandais (Dolan, cité dans Roby, 2004 : 139). La plupart acceptent la création de paroisses francophones, mais il y a quand même quelques conflits. Certains évêques irlandais prônent l'assimilation rapide des francophones afin d'atténuer la perception négative de l'Église catholique comme culte « étranger » dans un pays majoritairement protestant; le refus d'anglicisation étant en effet perçu par certains nativistes comme un refus d'allégeance aux valeurs américaines (Roby, 2004 : 26, 121-122). La pression assimilatrice vers l'anglais était moins forte au Canada anglais qu'aux États-Unis, mais elle demeure tout de même significative. Elle prendra de l'ampleur surtout au début du XX^e siècle. L'historiographie des Franco-ontariens fait ressortir le rôle joué par le haut clergé irlando-catholique dans la suppression du français en Ontario, notamment par l'évêque Michael Francis Fallon (Choquette, 1972 : 37-42).

Cette perspective élargie illustre que les tentatives de limiter l'essor des minorités culturelles dans l'Église ne sont pas propres à une culture en particulier; il s'agit plutôt de dynamiques de pouvoir entre minorités ethniques et majorités dirigeantes qui se reproduisent sous différentes formes et ce, partout en Amérique. Toutes les minorités doivent exercer une pression considérable sur l'ethnoculture dominante dans l'Église afin d'obtenir des gains. Comme le démontre Rosalyn Trigger, ces pressions stimulent la prise de conscience et la construction identitaire (Trigger, 2001 : 556).

Il n'en demeure pas moins que la pression assimilatrice vers la langue majoritaire est plus forte hors Québec que dans la province; une différence notable. Les francophones du Québec souhaitent plutôt préserver l'intégrité de leur « race », employé pour la période étudiée dans le sens de nation évoluant en vase clos, et perçoivent l'autre – dans ce cas les Irlando-catholiques – comme une menace. Ils ne veulent pas franciser les Irlandais. Les luttes de pouvoir avec les Irlando-catholiques de Québec peuvent donc être interprétées comme un réflexe défensif de protection des frontières culturelles francophones (Jolivet, 2011 : 30-31).

De l'Église à l'État

Le XX^e siècle voit une laïcisation progressive des anciens foyers gérés par l'Église catholique. La paroisse Saint-Patrick transfère officiellement le contrôle du *Saint Brigid's Home* à un nouvel organisme laïc à but non lucratif en 1973. Le nouveau mandat de l'organisme se concentre uniquement sur les personnes âgées et la clientèle se diversifie tant au niveau linguistique que confessionnel. Le foyer n'est plus soumis aux directives de l'archevêché, mais l'État remplacera

graduellement l'Église comme palier supérieur de gouvernance, fonds publics obligent. Le rôle de l'État dans la gestion du foyer croît davantage depuis les années 1990 lorsque *Saint Brigid's* est contraint de s'intégrer dans le réseau de santé publique en tant que Centre d'hébergement et de soins de longue durée (CHSLD) (Donovan, 2012 : 16-18, 21-22).

Malgré ce changement dans les structures de gouvernance de l'Église vers l'État, il y a tout de même une dynamique analogue entre la minorité culturelle qui administre l'institution et l'autorité supérieure majoritairement francophone. Tout comme Monseigneur Bourget qui tentait de réorganiser ses paroisses sur une base territoriale en faisant fi des considérations ethniques, l'État a des envies périodiques de restructuration ou de centralisation qui n'accordent pas une grande priorité aux enjeux culturels et linguistiques. L'exemple le plus récent est la réforme proposée en 2014 par le ministre de la Santé Gaétan Barrette, aussi appelée Loi 10. Celle-ci menaçait de faire disparaître *Saint Brigid's* et les autres organismes anglophones de santé à Québec dans une mégastructure globale coiffée d'un de ces acronymes inintelligibles et aliénants qui caractérisent le système québécois. Tout comme au XIX^e siècle, les conseils d'administration des organismes anglophones se sont mobilisés afin de remettre la négociation de frontières ethnolinguistiques et la préservation d'institutions communautaires à l'ordre du jour. Puisque les frontières séparant anglophones et francophones sont moins importantes qu'au XIX^e siècle, particulièrement dans la ville de Québec où la quasi-totalité des anglophones s'identifie également à la culture francophone, des solutions de compromis sont venues plus facilement qu'à l'époque de l'archevêque Taschereau. Reste que le caractère irlandais qui caractérisait *Saint Brigid's* s'étiolle peu à peu (et peut-être un peu plus à chaque compromis) puisque les effets sont cumulatifs. La négociation de frontières entre les communautés linguistiques du Québec a changé, mais elle demeure toujours d'actualité.

Bibliographie

Archives et sources manuscrites

Irish Heritage Quebec

Collections relatives au *Saint Brigid's Home*

Procès verbaux, Committee of Management of St. Patrick's Parish, 1831-1854

Paroisse Saint-Patrick, Québec

Collections relatives au *Saint Brigid's Asylum Association*

Journaux

Quebec Mercury

Études

Breton, Raymond. « Institutional Completeness of Ethnic Communities and the Personal Relations of Immigrants ». *American Journal of Sociology*, 70, no.2 : 193-205.

Choquette, Robert. 1972. « Linguistic and Ethnic Factors in the French Irish Catholic Relations in Ontario ». *CCHA Study Sessions*, 39 : 35-43.

Coulombe, Catherine. 2010. « Eire Go Bragh : Irlande Éternelle? Etude Et prosopographie des organisations communautaires Irlandaises Catholiques de Québec de 1851 à 1900 », (mémoire de maîtrise en histoire). Ottawa, Université d'Ottawa.

Donovan, Patrick. 2012. *Saint Brigid's and its Foundation: A tradition of caring since 1856*. Québec, Saint Brigid's Home Foundation.

Donovan, Patrick. 2016. « Mouvement des frontières ethniques et religieuses dans les organismes d'assistance anglophones de la région de Québec : Analyse historique du *Saint Brigid's Home* et du *Ladies' Protestant Home* ». *Cahiers de l'ÉDIQ*, vol. 3, no.1 : 33-56.

Goudreau, Serge. 2012. Les banques d'épargne de la ville de Québec (1821-1871). [En ligne] : <https://web.archive.org/web/20051201073610/http://callisto.si.usherb.ca:8080/grhif/Bibliotheque/Pub08/BankpargneQc.htm>

Goulet, Sophie. 2002. « La nuptialité dans la ville de Québec : Études des mariages mixtes au cours de la deuxième moitié du 19^e siècle », (mémoire de maîtrise en sociologie). Québec, Université Laval.

Jolivet, Simon. 2011. *Le vert et le bleu : Identité québécoise et identité irlandaise au tournant du XX^e siècle*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.

King, Jason. 2010. « L'historiographie irlando-québécoise. Conflits et conciliations entre Canadiens français et Irlandais ». *Bulletin d'histoire politique* 18, no. 3. [En ligne] :

<http://www.bulletinhistoirepolitique.org/le-bulletin/numeros-precedents/volume-18-numero-3/>
/l%E2%80%99historiographie-irlando-quebecoise-conflits-et-conciliations-entre-canadiens-francais-et-irlandais

McQuillan, Aidan. 1999. « Des chemins divergents : les Irlandais et les Canadiens français au XIX^e siècle » dans Eric Waddell (dir.), *Le dialogue avec les cultures minoritaires* (133-166). Coll. Culture française d'Amérique. Québec : PUL.

O'Gallagher, Marianna. 2008. « Children of the Famine ». *The Beaver*, 88, no.1 : 50-56.

O'Gallagher, Marianna. 1979. « Leonard School » dans *Our Heritage, A Tribute to the Irish Community of Quebec* (15-16). Québec, The Council of Irish Heritage.

Roby, Yves. 2004. *The Franco-Americans of New England: Dreams and Realities*. Québec : Septentrion.

Roby, Yves. 2007. *Histoire d'un rêve brisé? Les Canadiens français aux États-Unis*. Québec : Septentrion.

Trigger, Rosalyn. 2001. « The Geopolitics of the Irish-Catholic Parish in Nineteenth-Century Montreal ». *Journal of Historical Geography* 27, no. 4 : 553-72.

Vaudry, Richard W. 2003. *Anglicans and the Atlantic World : High Churchmen, Evangelicals, and the Quebec Connection*. Montréal, Ithaca : McGill-Queen's Studies in the History of Religion.

Voisine, Nive. « Taschereau, Elzéar-Alexandre », dans *Dictionnaire biographique du Canada*, vol. 12, Université Laval/University of Toronto, 2003. [En ligne : http://www.biographi.ca/fr/bio/taschereau_elzear_alexandre_12F.html. (consulté le 18 mars 2016).

Les réfugiés, les défis rencontrés et les services offerts dans la région de Québec de 2006 à 2015

Natalia Grisales, Stéphanie Arsenault et Lucille Guilbert

Introduction

Depuis le début des années 1990, le gouvernement du Québec déploie certains efforts à travers sa politique de régionalisation de l'immigration afin de faciliter l'installation des nouveaux arrivants hors de la grande région métropolitaine de Montréal. Il le fait notamment en orientant les réfugiés parrainés par le gouvernement vers treize villes de la province, dont la ville de Québec.

Le Québec a reçu 52 632 réfugiés de 2006 à 2015 (MICC 2012, MIDI 2015b, MIDI 2016) en provenance de différents pays affectés par de violents conflits. Une certaine proportion de ces réfugiés a été orientée vers la région de Québec, laquelle, au cours des années, a développé une expertise reconnue dans l'organisation des services offerts à cette population. Cette expertise évolue sans cesse afin de répondre aux besoins changeants des familles et des personnes qui s'installent sur son territoire.

Ce texte présente une vue d'ensemble de la situation des personnes réfugiées dans la ville de Québec au cours des dix dernières années. L'objectif est de dresser un portrait précis de la situation actuelle de façon à alimenter les réflexions en recherche de même que les interventions sur le terrain. Pour ce faire, il présente d'abord un portrait des immigrants accueillis comme réfugiés dans la région de Québec entre 2006 et 2015. Ensuite, il présente une vue d'ensemble des besoins et des défis rencontrés dans le processus d'intégration. Le texte présente finalement l'évolution des services offerts à cette population.

Profil général des réfugiés accueillis au Québec et à Québec entre 2006 et 2015

Les données présentées dans cette section au sujet des personnes réfugiées proviennent pour la plupart des données de recensement de Statistique Canada, du ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion (MIDI) ainsi que d'informations provenant du Centre multiethnique de Québec. Malgré la quantité de données fournies par le recensement de Statistique Canada et l'Enquête nationale sur les ménages, cette source ne permet guère d'avoir d'informations précises sur les réfugiés, alors que les données récentes présentent les immigrants sans opérer la distinction entre les différentes catégories. Par contre, les statistiques provenant du MIDI ont conservé ces distinctions et constituent ainsi la plus importante source de données sur les réfugiés au Québec et dans la Région métropolitaine de recensement (RMR) de Québec. Afin de compléter le portrait de la région de Québec, nous intégrons, surtout pour les cinq dernières années, les informations fournies par le Centre Multiethnique de Québec. Un tel portrait conserve donc un certain degré d'approximation inévitable.

Il faut mentionner que la recherche des données spécifiques pour la RMR de Québec s'est avérée une tâche plutôt difficile, car la plupart des données statistiques correspondent aux divisions administratives plutôt qu'aux divisions de recensement. Dans ce cas, la RMR de Québec englobe

des territoires qui correspondent à la fois à deux régions administratives, soit la Capitale-Nationale et Chaudière-Appalaches.

Dans les lignes qui suivent, nous allons d'abord procéder à une esquisse de la réalité provinciale, pour présenter ensuite celle de la RMR de Québec et enfin, celle de la Ville de Québec, destination privilégiée pour l'accueil des personnes réfugiées.

La province de Québec

La proportion de personnes immigrées au sein de la population québécoise s'établissait en 2011 à 12,6 % (Enquête nationale auprès des ménages, 2011). Cette proportion était de 28,5 % pour l'Ontario, de 27,6 % pour la Colombie-Britannique et de 20,6 % pour l'ensemble du Canada (ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles, 2014a). Ces chiffres comprennent les trois grandes catégories d'immigration, soit l'immigration économique, le regroupement familial, ainsi que les réfugiés et personnes en situation semblable.

Selon le MIDI (2015b et 2016), on constate pendant cette période que les femmes sont légèrement plus nombreuses avec 51,3% comparativement à 48,7 % d'hommes.

Réfugiés établis au Québec de 2006 à 2015

2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015
7 104	5 934	4 522	4 057	4 711	5 020	4 609	4 204	4 861	7610

MICC 2012, MIDI 2015b, MIDI 2016

Au cours de cette décennie, on constate que la majorité des réfugiés, soit 57,6 %, faisait partie des réfugiés reconnus au Canada, incluant les membres de leur famille. Les immigrants réfugiés pris en charge par l'État représentaient environ 32 % du total alors que seulement 10 % étaient des réfugiés parrainés par les groupes privés. De plus, près de 70 % des réfugiés avaient moins de 35 ans à leur admission. On note aussi, quant à la connaissance des langues officielles, que 37,8 % des réfugiés arrivés pendant cette décennie déclarent connaître le français.

Quant à l'insertion durable, les analyses du MIDI montrent que 79,9 % des réfugiés admis au Québec entre 2004 et 2013 étaient toujours dans la province en 2015, contrairement à 71 % des immigrants de la catégorie économique (MIDI, 2015b). Cette estimation est obtenue grâce au jumelage des dossiers du Ministère, rendus anonymes par le truchement d'un numéro séquentiel attribué à chaque dossier, avec les données de la Régie de l'assurance maladie du Québec.

Alors que les immigrants des catégories économiques s'établissent pour une très grande majorité dans la région métropolitaine de Montréal, la plupart des réfugiés parrainés par l'État sont répartis selon les orientations de la politique de régionalisation de l'immigration dans treize villes de la province. Les réfugiés accueillis selon une formule dite de parrainage collectif ou privé rejoignent le lieu de résidence de leurs parrains. Les immigrants accueillis dans le cadre du programme de réunification familiale rejoignent la localité du responsable de la demande. Il est à noter que plusieurs personnes accueillies par le biais de ce programme ont, elles aussi, connu une expérience de migration forcée. Elles rejoignent les membres de leur famille qui sont entrés

antérieurement au Canada sous la catégorie des réfugiés. La ville de Québec est la principale destination des réfugiés pris en charge par l'État pour la période étudiée, avec un objectif annuel se situant à 460 nouveaux réfugiés, alors que la ville de Sherbrooke est celle qui accueille le plus grand nombre de réfugiés parrainés par des groupes privés. Quant à Montréal, elle demeure la ville qui accueille chaque année le plus de demandeurs d'asile (MSSS, 2012).

La région métropolitaine de recensement (RMR) de Québec

La RMR de Québec comprend 44 municipalités, un territoire amérindien et deux régions administratives qui sont la Capitale-Nationale et celle de Chaudière-Appalaches.

Les données accessibles pour la région de Chaudière-Appalaches montrent que 210 réfugiés s'y sont établis entre 2002 et 2011 (MICC, 2013), soit 7,6 % des 1 222 immigrants établis dans la région pendant cette période. Il a été impossible d'obtenir les données pour les années qui sont au centre de notre étude. Par ailleurs, les municipalités de la région administrative de Chaudière-Appalaches qui font partie de la RMR de Québec sont seulement celles de Bellechasse, de La Nouvelle-Beauce et de Lévis. Toutefois, les données auxquelles nous référons ne nous permettent pas de distinguer le nombre de réfugiés établis spécifiquement dans ces trois municipalités. Nous savons par contre qu'elles comptent plus de la moitié des immigrants établis dans la région de Chaudière-Appalaches.

Pour la période ici couverte, la région de la Capitale-Nationale vient au quatrième rang des destinations projetées par l'ensemble des nouveaux arrivants, après Montréal, la Montérégie et Laval, avec près de 5 % des admissions. En ce qui concerne les réfugiés, cette région en reçoit une proportion légèrement supérieure avec l'accueil de 8 % des réfugiés installés dans la province (MICC, 2013; MIDI, 2015a).

Les données du MIDI nous permettent d'observer que 17 % des immigrants projetant de s'établir à Québec entre 2006 et 2015 faisaient partie de la catégorie des réfugiés. Par ailleurs, ces données ne tiennent pas compte des migrations secondaires qui seraient le fruit des campagnes visant la régionalisation de l'immigration ou d'autres circonstances qui amènent des immigrants déjà au pays à s'installer dans la région de Québec.

Immigrants et réfugiés projetant s'établir dans la Capitale-Nationale de 2006 à 2015

2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	Total
Immigrants										
1 762	2 069	1 954	2 335	2 545	2 250	2 810	2 778	2 619	-	21 212
Réfugiés (inclus dans les immigrants)										
344	381	349	459	492	478	411	298	397	-	3 609

MICC, 2013; MIDI, 2015a, 2015b

Depuis 2004, particulièrement, la Ville de Québec a fait de l'immigration un enjeu municipal en adoptant un plan stratégique sur la question (Ville de Québec, 2009). Cet intérêt s'est trouvé renforcé en 2010 avec l'adoption de la politique municipale d'accueil, d'intégration et de rétention des personnes immigrantes. Cette politique souhaite faciliter l'installation des

personnes immigrantes. Pour y parvenir, quatre principes directeurs ont été établis : 1) la reconnaissance de la diversité ethnoculturelle, 2) la reconnaissance des personnes immigrantes comme des citoyens à part entière, 3) la gestion proactive et inclusive de la diversité ethnoculturelle, et 4) l'engagement, la collaboration et le partenariat des acteurs des différents milieux de l'immigration (Commissariat aux relations internationales et à l'immigration, 2010). Cependant, aucune distinction n'y est faite en ce qui concerne les réfugiés, pas plus que les besoins et les services spécifiques qui les concernent.

En 2011, la Ville de Québec comptait 27 230 immigrants sur son territoire, dont 32,8 % étaient établis dans l'arrondissement Sainte-Foy-Sillery-Cap-Rouge (8 930) et 30,43 % dans l'arrondissement de La Cité-Limoilou (8 285). Les autres se trouvaient, en nombre décroissant, dans les arrondissements de Vanier-Les Rivières (3 242), de Charlesbourg (2 850), de Beauport (2 140) et de La Haute Saint-Charles (1 775) (Ville de Québec, 2016). Parmi les quartiers comptant le plus d'immigrants sur leur territoire en 2011, on trouve les quartiers Du Plateau, Saint-Louis, Maizerets, Cité-Universitaire et Vieux-Québec/Cap-Blanc/Colline Parlementaire.

Les données fournies par le Centre multiethnique de Québec, organisme désigné par le MIDI pour l'accueil des réfugiés, présentent les données statistiques du 1^{er} juillet au 30 juin de chaque année, alors que le MIDI propose plutôt des données allant du 1^{er} janvier au 31 décembre de chaque année.

Réfugiés ayant reçu des services du Centre multiethnique de Québec de 2006 à 2015

2005-06	2006-07	2007-08	2008-09	2009-10	2010-11	2011-12	2012-13	2013-14	2014-15	Total
438	296	337	480	430	514	449	235	286	341	3 806

Centre multiethnique de Québec, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015

À la lumière des données colligées par le Centre multiethnique de Québec, on remarque une diminution sensible du nombre moyen de réfugiés accueillis annuellement pendant la période 2011-2016 (365) par rapport à la période 2006-2011 (396). Cette diminution se produit dans un contexte où on observe au contraire une augmentation continue du nombre d'immigrants dans la ville. La proportion des réfugiés dans l'ensemble des immigrants établis dans la ville se trouve donc en décroissance. Cette situation n'est pas sans avoir d'importantes incidences sur le portrait de la population desservie par l'organisme ces dernières années. Ainsi, le pourcentage des travailleurs qualifiés accueillis au Centre multiethnique de Québec est passé de 35 % en 2011 à 67 % en 2013 pour redescendre à 51 % en 2015. La proportion croissante d'immigrants économiques, et en particulier de travailleurs qualifiés, est également observée par les intervenants du Cégep de Ste-Foy qui mentionnent que la population desservie est maintenant représentée à part presque égale par les immigrants réfugiés et économiques (communication personnelle, 27 août 2014), ce qui n'était pas le cas auparavant.

Au cours des dernières décennies, les pays de provenance des réfugiés établis dans la ville de Québec ont varié sans cesse, notamment en fonction de l'éclatement de violents conflits dans

différentes régions du monde. Les années 1970 et 1980 ont été surtout marquées par l'arrivée de réfugiés indochinois, principalement du Vietnam. La décennie 1990 a été caractérisée par l'arrivée de réfugiés originaires de l'Ex-Yougoslavie (incluant la Bosnie-Herzégovine, la Croatie, la Serbie et le Kosovo) et de la région des Grands Lacs africains (incluant le Rwanda, la République démocratique du Congo et le Burundi). Au tournant des années 2000, la région a vu l'arrivée de réfugiés originaires de la Colombie et de l'Afghanistan se multiplier. Les réfugiés colombiens ont été particulièrement nombreux pendant toute la première décennie de ce siècle. La fin de cette décennie a amené les réfugiés birmans rohingyas et karen. Au passage des années 2010, ce sont des réfugiés en provenance du Népal qui se sont faits plus nombreux. Ces derniers, tout comme les réfugiés rohingyas et karen, ont de particulier qu'ils ont passé de nombreuses années, voire des décennies, dans des camps de réfugiés avant leur arrivée à Québec.

Le portrait des principaux pays de provenance des personnes accueillies par le Centre multiethnique de Québec ces dernières années témoigne de cette évolution.

Principaux pays de provenance des immigrants ayant utilisés les services du Centre multiethnique de Québec 2005-2006 à 2014-2015

2005-06	2006-07	2007-08	2008-09	2009-10	2010-11	2011-12	2012-13	2013-14	2014-15
Colombie	Colombie	Colombie	Colombie	Colombie	Bhoutan/ Népal	Bhoutan/ Népal	Colombie	Colombie	Bhoutan/ Népal
France	R.D.C	France	Myanmar	Bhoutan/ Népal	Colombie	Colombie	Bhoutan/ Népal	Brésil	Colombie
Roumanie	France	Mexique	Brésil	Myanmar	Vietnam	Iraq	Camerou n	Côte d'Ivoire	Côte d'Ivoire
R.D.C.	Mexique	Brésil	R.D.C.	R.D.C.	R. D. C.	Brésil	R. D. C.	Camerou n	R. D.C.
Pérou	Algérie	Afghanis.	Mexique	Brésil	Iraq	Ukraine	Côte d'Ivoire	R. D. C.	Burundi
Mexique	Pérou	Algérie	Ukraine	-	-	France	France	Bhoutan/ Népal	Brésil
-	-	-	-	-	-	R. D. C.	Brésil	Myanmar	Myanmar
-	-	-	-	-	-	Maroc	Cuba	France	Cameroun
-	-	-	-	-	-	Mexique	Tunisie	Algérie	Iraq

Centre multiethnique de Québec, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015

Comme le signale l'office français de protection des réfugiés et apatrides (2009), pour la plupart des personnes réfugiées, la migration est le résultat de persécutions pour des motifs ethniques, religieux, sociaux et politiques. Dans ce contexte, le processus de migration devient une question de survie. Ces expériences de persécution vécues par les réfugiées et les demandeurs d'asile dans leur pays d'origine sont fréquemment traumatisantes et les rendent particulièrement vulnérables (MSSS, 2012). Ceux-ci viennent de divers pays, dont la grande majorité est en voie de développement, et vivent, ou ont récemment vécu, des conflits violents, des crises sociales, des guerres civiles.

Ces conflits exposent les personnes réfugiées à différentes formes de violence (Rousseau, 2000), comme des arrestations arbitraires, des tortures, des attentats, des enlèvements, des assassinats et d'autres violations. Une autre conséquence de ces conflits sur la vie des personnes réfugiées, sont les déplacements massifs qui entraînent des séjours dans des camps de réfugiés qui peuvent durer des années, voire des décennies. La plupart de ces camps se trouvent majoritairement en Afrique et en Asie (Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés [HCR] (1993).

Ces conditions de vie difficiles marquent les personnes qui les subissent, et ont un impact certain sur le processus de migration et d'intégration à la société d'accueil. Pour mieux comprendre le vécu prémigratoire des personnes réfugiées, leurs contextes de migration spécifiques, ainsi que les défis à surmonter lors de leurs processus d'intégration à la société d'accueil, nous nous attardons quelque peu aux contextes de certains pays de provenance les plus représentés dans la région de Québec depuis les dix dernières années, soit la Colombie, la République démocratique du Congo, le Myanmar, le Vietnam et le Bhoutan.

La Colombie et ses caractéristiques politiques, économiques et sociales

La Colombie, avec une population de près de 50 millions d'habitants, connaît un conflit armé parmi les plus longs au monde (Programme des Nations Unies pour le développement, 2003) et dure depuis maintenant une soixantaine d'années (Projet Accompagnement Solidarité Colombie, 2013). On situe généralement ses débuts en 1964 avec la formation des Forces armées révolutionnaires de Colombie, lesquelles se constituèrent en guérilla visant la révolution socialiste et la défense des droits des paysans. D'autres groupes armés révolutionnaires de gauche, comme l'armée de libération nationale, se sont ajoutés. Ces forces de guérilla disputent à l'État le pouvoir politique. À la lutte de ces groupes armés répond la répression de l'État par l'armée, la police (Lazzeri et Du Bois, 2005) et la création de forces paramilitaires.

Pendant ces années de confrontation, le pouvoir de l'État s'affaiblit graduellement pour se muer en terrorisme d'État, en même temps que s'accroît le pouvoir du crime organisé. La population civile colombienne, au centre de cette lutte de pouvoir, se retrouve victime d'abus et d'atteintes aux droits de la personne perpétrés par toutes les entités armées parties prenantes du conflit, particulièrement dans les régions rurales (Ortiz, 1990).

À partir du milieu des années 1980, on assiste à ce que les analystes appellent une « dégradation » du conflit marqué par la criminalisation des différents acteurs (groupes de guérillas et paramilitaires) et l'importance croissante du trafic de la drogue dénaturant le caractère politique de la confrontation. La cruauté et les crimes continuent d'être perpétrés par la guérilla et par les forces paramilitaires comme mécanismes permettant d'acquérir une reconnaissance politique (Pécaut, 2008). Les crimes les plus fréquemment commis sont les extorsions, les meurtres, les massacres, la violence sexuelle envers les femmes, le déplacement forcé, les disparitions et la torture (Programme des Nations Unies pour le développement, 2003).

La violence engendrée par ce conflit et d'autres facteurs sociaux et politiques ont poussé des milliers de Colombiens à l'exil (Lazzeri et Du Bois, 2005). La recherche menée par Humanez (2011) identifie dans la littérature sept facteurs motivant l'émigration massive de Colombiens depuis

1950. Il s'agit : 1) des retards considérables dans l'adoption de politiques visant la modernisation économique du pays; 2) de la forte croissance démographique; 3) des émigrations frontalières, d'une ampleur considérable; 4) de l'émigration accélérée des paysans vers les villes; 5) du manque de capacité de l'économie nationale pour intégrer au marché du travail la main d'œuvre flottante résultant des émigrations internes; 6) du manque de volonté politique des élites nationales à s'engager dans de véritables réformes économiques et sociales, touchant des aspects comme la réforme agraire et la redistribution de la richesse, et; 7) du conflit interne dont nous avons déjà fait mention. Les groupes criminels profitent de ce climat d'insécurité, produit par la pauvreté et la faiblesse de l'État, pour terroriser la population et accroître la situation de violence au pays.

Depuis le début des années 2000 particulièrement, le Québec et le Canada accueillent chaque année quelques milliers d'immigrants et réfugiés colombiens. Par ailleurs, dans un rapport publié par Immigration Canada en 2008, la Colombie se situait au troisième rang des pays derrière le Mexique et Haïti pour les demandes d'asile déposées au Canada. Depuis 1999, où il y a eu seulement 640 entrées de Colombiens demandeurs du statut de réfugiés, on a assisté à une croissance continue dans les demandes d'asile provenant de ressortissants colombiens jusqu'à 2008 où ce nombre atteignait 3 329 (Quesada, 2011). Néanmoins, le taux d'acceptation des demandes d'asile déposées par des ressortissants colombiens au Canada a décru après 2008 en passant de 79 % en 2008 à 52 % en 2010 (Humanez, 2011).

La hausse du nombre total de réfugiés colombiens admis au Québec en 1999 et 2010 est principalement due au fait que la Colombie ait été inscrite sur la liste des « pays sources », avec le Guatemala, le Salvador, le Soudan, la Sierra Leone et la République Démocratique du Congo, où le Canada privilégiait la sélection sur place de personnes réfugiées pouvant s'établir au Canada. Cette catégorie permettait au Canada d'assurer la réinstallation de personnes se trouvant dans une situation semblable à celle de réfugiés, mais résidant dans leur pays d'origine et qui, par conséquent, n'étaient pas visées par le mandat de protection du Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés (Gouvernement du Canada, 2011). D'après la Commission de l'immigration et du statut de réfugié du Canada, entre 1997 et 2010, la Colombie était le deuxième pays d'où provenaient les personnes accueillies à partir de la catégorie « pays source », mais cette catégorie a été abolie le 6 octobre 2011 (Gouvernement du Canada, 2011).

Cette décision du gouvernement canadien a eu comme impact une diminution des admissions de personnes appartenant à la catégorie des réfugiés en provenance de la Colombie. Ce pays reste néanmoins une des principales sources d'immigrants au Québec; il occupait ces dernières années le sixième rang en termes d'admission dans la province (MICC, 2013). Par ailleurs, on observe que c'est la catégorie de l'immigration économique qui a pris le dessus depuis 2010, tandis que le nombre des personnes réfugiées provenant de la Colombie diminue. Cette modification s'observe également dans la ville de Québec où les nouveaux arrivants colombiens sont de plus en plus nombreux à s'inscrire dans la catégorie des immigrants économiques. Certains d'entre eux sont néanmoins marqué par un parcours de vie similaires à ceux des réfugiés.

La République Démocratique du Congo et ses caractéristiques politiques, économiques et sociales

La République Démocratique du Congo (RDC), qui compte environ 85 millions d'habitants, est le deuxième plus vaste pays d'Afrique, ainsi que le quatrième le plus peuplé. Malgré ses multiples richesses naturelles (or, diamant, cobalt, cuivre, étain, coltan, niobium, uranium, manganèse, bois précieux, café, etc.), qui le placent comme l'un des pays les plus riches d'Afrique et de la planète sur ce plan (Arsenault, 2003), la RDC est l'un des pays les plus pauvres du monde, avec 87,7 % de sa population vivant en dessous du seuil de pauvreté. Par ailleurs, en 2013, le pays s'est classé au 186e et dernier rang du classement de l'indice de développement humain, publié chaque année par le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD) (Le Monde, 2013). La pauvreté se manifeste entre autres par la situation d'insécurité alimentaire qui touche environ 16 millions de personnes et la malnutrition qui affecte entre 30 % et 50 % des femmes et des enfants. Cette situation rend le pays très dépendant de l'aide internationale.

Les disparités régionales sont très marquées dans le pays, les populations de l'est vivant avec un revenu moyen dix fois inférieur à celui de la province de Kinshasa (Organisation de coopération et de développement économiques, 2005-2006). Une des explications à cette situation de pauvreté et d'inégalités très marquées est la présence, depuis des décennies, de différents conflits armés. Ceux-ci ont contribué à l'installation et à la consolidation d'un climat de violence qui effrite le tissu social du pays. Les richesses dont le pays regorge ont été au cœur des conflits tout au long de son histoire. Des acteurs nationaux ou étrangers ont profité de ces richesses laissant la population locale dans une extrême pauvreté (Arsenault, 2003). Des millions de Congolais ont perdu la vie au cours de ces conflits. Des centaines de milliers d'autres ont dû s'exiler dans les pays limitrophes ou outremer à cause de la situation économique du pays, de la guerre et de la mauvaise gouvernance (Organisation internationale pour les migrations, 2009).

La RDC, le Rwanda et le Burundi ont été des colonies belges jusqu'au début des années 1960. Le flux des populations provenant du Rwanda et du Burundi vers la RDC destinées à servir de main-d'œuvre sur les immenses plantations coloniales ont commencé dès 1937 (Jacquemot, 2010). Même après l'indépendance de leurs pays respectifs en 1962, des Tutsi rwandais et des Hutu burundais émigrèrent encore au Kivu (dans l'est de la RDC); d'autres encore s'enfuirent du Burundi après le génocide déclenché contre eux par le régime tutsi de Bujumbura en 1972 et plus tard pour fuir la guerre civile (Ménielle, 2008).

Au Rwanda, pendant les années de colonisation, la Belgique a favorisé les Tutsis, groupe ethnique minoritaire qui représentait environ 20 % de la population, au détriment des Hutus, quatre fois plus nombreux, en leur confiant des responsabilités et en leur offrant des privilèges dans le domaine de l'éducation et de la religion (Ménielle, 2008). Cette posture belge a encouragé l'apparition des inégalités et des injustices qui ont créé les tensions entre Tutsis et Hutus. Le génocide de 1994 a été l'exploitation extrême de ces tensions.

La fuite vers la RDC de centaines de milliers de réfugiés hutus après le génocide rwandais a fortement bouleversé l'équilibre démographique complexe et déjà fragile de ce pays. Les réfugiés se sont installés dans des camps au Nord-Kivu, avec l'accord du pouvoir en place. Parmi eux se

trouvaient des civils, mais aussi des génocidaires, qui participeront à la création, en 2001, des Forces démocratiques de libération du Rwanda (Ménielle, 2008). En territoire congolais, la haine entre Hutus et Tutsis atteint de nouveaux sommets et les conflits entre groupes condamnés à cohabiter sur le sol congolais continuent de faire partie de l'actualité du pays.

Selon Ménielle (2008), deux guerres ont marqué l'histoire plus récente du pays. Dans la première (entre 1996 et 1997), le Rwanda, intéressé par la richesse minérale de la RDC (alors Zaïre) et par la possibilité de vider les camps de réfugiés du Nord-Kivu, aide Kabila à renverser Mobutu après 32 ans de règne. De nombreux Hutus rwandais accusés d'être des génocidaires y vivaient alors. Dans la deuxième guerre (1998 à 2002), deux principales rébellions ont vu le jour. D'une part, le Mouvement de libération du Congo, soutenu par l'Ouganda et d'autre part, les Tutsis du Rassemblement congolais pour la démocratie soutenu par le Rwanda. Le gouvernement de la RDC, pour lutter contre les rebelles, a armé des milices d'autodéfense, les Mai-Mai, et les FDLR (rebelles hutus rwandais).

Parallèlement à la rivalité entre les différentes ethnies, la lutte pour le contrôle des principaux sites miniers et les profits économiques qui peuvent en résulter sont une autre cause de conflit venu s'ajouter. À partir de la fin des années 1990, du minerai très convoité utilisé dans l'industrie électronique a été découvert, ainsi qu'une série d'autres ressources naturelles de grande valeur comme le coltan et la cassitérite (minerai d'oxyde d'étain) du Nord-Kivu, l'or de l'Ituri et du Sud-Kivu ainsi que les bois tropicaux, le charbon de bois, la viande, le thé, la quinine et la papaine (Jacquemot, 2010).

Jacquemot (2010) décrit le système qui s'est installé en RDC comme étant un système de type criminel, privatisé, militarisé, très profitable, dont la particularité est sa violence. Chaque chef de guerre contrôle son territoire, ses mines et son propre circuit de commercialisation; si l'un déborde sur le territoire de l'autre, c'est la guerre des clans. De plus, ceux qui cherchent à s'emparer d'un territoire luttent militairement pour y parvenir.

La conséquence la plus flagrante de ce climat conflictuel est l'insécurité qui règne dans le Kivu. Au début de janvier 2010, on comptait encore 1,5 million de personnes déplacées, et de nouveaux groupes de personnes fuyaient leurs maisons suite à des attaques accompagnées de viols (Jacquemot, 2010).

Par ailleurs, selon l'OIM (2009), en 2008 on recensait, 367 995 réfugiés congolais dans le monde, dont 68 % vivaient encore en Afrique. En ce qui concerne l'asile, l'OIM affirmait que les demandes de ressortissants de la RDC étaient en recrudescence en 2008, avec 32 742 demandes, alors que ce chiffre était inférieur à 20 000 depuis 2005. D'après le Rapport sur le Développement humain 2009 du PNUD, le nombre de migrants de la RDC dans les pays de l'Organisation de Coopération et de Développement Économiques (OCDE) serait de 100 700.

Au Canada, des congolais viennent chaque année pour s'y établir de manière permanente. Une large majorité est constituée de réfugiés, mais certains viennent comme immigrants économiques ou pour faire des études. En 2011, selon l'Enquête nationale auprès des ménages, 170 résidents provenant de la RDC ont été identifiés dans la RMR Québec.

Les réfugiés népalais/bhoutanais et leurs caractéristiques

C'est en mai 2007 que le gouvernement du Canada a annoncé qu'il accueillerait des réfugiés bhoutanais vivant depuis près de deux décennies dans des camps gérés par les Nations Unies sur le territoire népalais. Il a été prévu que 6500 réfugiés bhoutanais seraient accueillis au Canada (Citoyenneté et Immigration Canada, 2014).

Les réfugiés bhoutanais accueillis font partie de l'un de trois groupes ethniques qui habitent au Bhoutan, les *Lhotsampas* qui signifie les « habitants du Sud ». Les Lhotsampas sont des hindous bhoutanais d'origine népalaise, pour la plupart des agriculteurs, qui, à la fin du XIXe siècle, sont venus s'installer au Bhoutan pour défricher les régions du sud du pays. Au fil des générations, ils ont su garder leur langue, le népali, leurs coutumes et leur religion, l'hindouisme. C'est en 1958 que ces personnes ont obtenu officiellement le statut de citoyens au Bhoutan (Halsouet et Boisvert, 2011).

En 1985, avec la mise en place de la Loi sur la nationalité, le groupe ethnique au pouvoir, les *Bhotia*, a mis en œuvre des mesures forçant l'acculturation des immigrés népalais et les dépouillant de leur citoyenneté bhoutanaise. Ces mesures comprenaient l'imposition d'une seule langue nationale (la langue de l'ethnie Bhotia), la prohibition des cérémonies hindoues, la fermeture des écoles et temples hindous, la destruction des livres en népali et l'obligation de suivre les valeurs, les traditions ancestrales et la tenue vestimentaire des Bhotia (Halsouet et Boisvert, 2011). Bon nombre de ces personnes, soit environ un sixième de la population du pays (Chase, 2012), ont été forcées de quitter le Bhoutan tandis que d'autres ont pris volontairement le chemin de l'exil (Chaloux, 2013). Le Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés estimait à environ 115 000 le nombre de réfugiés bhoutanais vivant depuis plus de 15 ans dans sept camps de réfugiés au Népal, dans les districts de Jhapa et Morang, au sud-est du Népal, près de la frontière avec l'Inde.

Les réfugiés bhoutanais ne reçoivent aucune aide du gouvernement népalais et n'ont aucune possibilité de s'établir de façon permanente au Népal ni de retourner au Bhoutan (Chaloux, 2013). Ils dépendent presque entièrement de la communauté internationale pour leur survie (Lænkholm, 2008). Mais face à l'échec de la communauté internationale dans la recherche de solutions durables, leur séjour dans les camps s'est considérablement prolongé. Pour les plus jeunes d'entre eux, les camps constituent le lieu de naissance, tout ce qu'ils connaissent (Intervenants Cégep Sté-Foy, communication personnelle, 27 août 2014). Au fil des années, les communautés ont réussi à se structurer dans ces camps. Porter (2013) souligne que les gens y cultivaient des légumes, certains y avaient construit de petites maisons, ils avaient ouvert des écoles et ils s'étaient même donné des moyens afin d'assurer leur sécurité.

Malgré ces efforts pour améliorer leurs conditions de vie, celles-ci se sont détériorées dans les années 2000. On y a notamment observé des déplacements de plus en plus restreints, de la surpopulation, des conditions sanitaires difficiles. Les contraintes budgétaires du HCR ont entraîné des restrictions dans la fourniture des services essentiels (Chaloux, 2013). Cette situation a poussé la Communauté internationale à exiger la fermeture des camps du Népal afin de mettre fin à une situation jugée interminable.

À partir de 2007, un groupe de huit pays a commencé à accueillir les réfugiés bhoutanais afin d'offrir une solution durable à ceux-ci. Aujourd'hui, la moitié de cette population vit dans les pays développés (Chase, 2012). Le Canada en fait partie, avec l'Australie, le Danemark, les Pays-Bas, la Nouvelle-Zélande, la Norvège, les États-Unis et le Royaume-Uni.

Selon Lænkholm (2008), dans une enquête menée en 2002 et 2003, 80 % des réfugiés vivant dans les camps au Népal préféraient le rapatriement à la réinstallation en exil. En ce moment, toutefois, le rapatriement n'est pas une perspective envisageable. Lænkholm, (2008) mentionne que « Beaucoup de réfugiés perçoivent la réinstallation comme une défaite et une manière d'absoudre le gouvernement bhoutanais de ses responsabilités morales et légales de donner des réparations pour la violation flagrante de leurs droits », mais dans l'absence de perspectives de rapatriement, l'offre de réinstallation facilitée dans l'un des pays développés constitue la meilleure option pour assurer leur futur et celui de leurs enfants. Ils acquièrent ainsi la possibilité de donner une meilleure éducation et des perspectives d'emploi à leurs enfants. Mais il demeure que leur intégration pose des défis particuliers dans les pays d'accueil. Tout est nouveau pour eux et ils sont confrontés à l'ignorance de la population locale quant à leur parcours (Gauvreau, 2011).

Leur arrivée dans la ville de Québec s'est principalement déroulée sur une période de cinq ans à partir de 2009. On estime le nombre de réfugiés bhoutanais accueillis à environ 1400 personnes (Centre multiethnique de Québec). Par contre, on estime également que près d'un tiers de ceux-ci auraient quitté la ville pour une autre destination au Canada ou aux États-Unis.

Le Myanmar (anciennement Birmanie) et ses caractéristiques politiques, économiques et sociales
Les Rohingyas sont une minorité ethnique de confession musulmane constituant un pourcent de la population birmane, majoritairement bouddhiste. À partir de 1991, cette population fait face à des persécutions d'une extrême violence menées par l'armée birmane, en raison surtout de leur appartenance religieuse. Le gouvernement militaire a alors révoqué la citoyenneté aux Rohingyas et bon nombre d'entre eux ont dû abandonner le pays. Au cours des vingt dernières années, l'oppression du peuple rohingya par le gouvernement birman a été continue et persiste aujourd'hui.

Avec le temps, environ 225 000 réfugiés ont été rapatriés en Birmanie alors que quelque 25 000 autres sont restés à titre de réfugiés dans les deux camps encore ouverts au Bangladesh, soit les camps Nayapara et de Kutupalong (Egreteau, 2010). Presque 65 % de la population actuelle des réfugiés rohingyas est née dans ces camps. Bonilla (2014) remarque que le mode de vie de ces réfugiées et leur culture demeure très fidèle à leur identité musulmane rohingya, malgré la vie dans les camps. Ces réfugiés parlent leur propre langue, très peu d'entre eux parlent bengali ou anglais.

Afin de favoriser la protection et l'intégrité des réfugiés dans les camps, certains services comme des écoles, centres de formation, mosquées, latrines, cabines de bain, sites sanitaires, centres communautaires ou de femmes ont été mis sur pied au fil des ans (OFPRA, 2010). Malgré l'existence de ces services, l'isolement des Rohingyas réfugiés les condamne à une certaine forme de dépendance face à l'aide humanitaire. Les autorités bangladaises leur refusent toute

possibilité de travail et d'intégration dans ce pays. À titre d'exemple, les Rohingyas n'ont pas droit aux certificats de naissance, aux certificats de mariage ou aux certificats de décès (OFRPA, 2010). Quand ils reçoivent le statut de réfugiés temporaires du HCR, ils obtiennent des droits restreints au Bangladesh.

D'autres difficultés viennent fragiliser les conditions de vie de ces personnes, comme la malnutrition. Les plus touchées sont les femmes et les petites filles. De plus, la nourriture distribuée par les organismes d'aide aux réfugiés est souvent partagée avec les réfugiés non enregistrés, qui vivent à l'extérieur des camps (OFRPA, 2010).

Le Canada a été le premier pays à accueillir des réfugiés rohingyas arrivant des camps de réfugiés établis au Bangladesh. Près de 300 réfugiés ont été réinstallés (CIC, 2011) dans trois villes du pays, dont la ville de Québec. Entre octobre 2008 et février 2009, environ 160 réfugiés de la communauté rohingya sont arrivés à Québec (Bonilla, 2014) et environ 25 familles y demeureraient toujours.

Le Vietnam

Bien que le Vietnam n'ait pas été un des principaux pays sources des personnes réfugiées venues s'installer au Canada dans les dernières années, de récents événements et la réinstallation d'une cinquantaine de réfugiés vietnamiens à Québec en 2011 nous amène à y consacrer quelques lignes.

Selon les données du recensement, en 2001 le Québec comptait 28 310 résidents ayant déclaré une origine ethnique vietnamienne, soit 18,7 % du total des Vietnamiens vivant au Canada. Selon Dorais (2004), la population québécoise d'origine vietnamienne s'est formée à partir de trois vagues migratoires. La première vague, entre 1975 et 1978, comptait 7 770 réfugiés politiques fuyant l'arrivée des communistes au pouvoir, dont 5 050 (65 %) s'installèrent en sol québécois. La deuxième vague était composée de réfugiés qui arrivaient par voie maritime, les fameux *boat people*. Ces personnes, d'origine urbaine et rurale appartenant à toutes les couches de la société, ont fui en masse le Vietnam en réaction au durcissement du régime communiste. Elles ont dû pour la plupart passer de longues années dans des camps de réfugiés, notamment en Thaïlande, en Indonésie, aux Philippines, à Hong Kong et en Malaisie. Entre 1979 et 1981, le Canada a accueilli 53 651 d'entre elles, dont près de 12 000 se sont établis au Québec. La troisième vague fait référence aux personnes arrivées du Vietnam à partir de 1982. La majorité d'entre elles avaient de la parenté résidant au Canada qu'ils sont venus rejoindre dans le cadre de la politique de réunification familiale.

Plus récemment, en 2011, 50 nouveaux habitants originaires du Vietnam sont venus s'installer dans la région de Québec (Radio-Canada, 2011). Après avoir fui la persécution religieuse et l'expropriation dans leur pays, un groupe de Montagnards appartenant à un groupe ethnique originaire des Hauts Plateaux du Centre du Vietnam ont traversé la frontière du Cambodge pour s'installer dans un camp en attendant d'être réinstallés dans un autre pays (HCR, 2006).

En conséquence de l'interdiction du gouvernement cambodgien de permettre aux réfugiés montagnards de rester dans leur pays et de la fermeture du camp, le Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés a lancé un appel d'urgence pour faciliter la réinstallation plutôt que le rapatriement de ces personnes. Le Canada a été l'un des pays à accepter de les accueillir (HCR, 2006). Ce sont surtout de jeunes femmes à la tête de familles monoparentales, leurs conjoints ayant réussi, quant à eux, à quitter le camp cambodgien pour se rendre aux États-Unis. L'objectif du projet était de réunifier les familles en permettant aux hommes d'entrer au Canada (Radio-Canada, 2011).

Besoins et défis face à l'intégration

Comme nous l'avons mentionné dans la section portant sur les différents contextes de migration, la migration pour motifs humanitaires est généralement l'aboutissement d'un parcours qui comprend de multiples événements traumatiques. Les expériences liées au processus de réinstallation sont susceptibles d'accentuer la vulnérabilité des personnes réfugiées.

Le choc culturel expérimenté par certaines personnes peut aussi être important (MSSS, 2012). Une fois installés au Québec, bon nombre d'immigrants et de réfugiés sont confrontés à la perte des repères sur lesquels reposait leur vie de tous les jours. Cette situation entraîne une expérience de stress et de désorientation qui s'étend pendant le processus d'apprentissage des nouveaux repères et d'adaptation à la société en fonction de leurs besoins et particularités. Dans cette section, nous allons parler des principaux défis que doivent surmonter les personnes réfugiées lors de leur intégration. Les défis sont multiples et correspondent parfois aux particularités d'un groupe. Toutefois, certains défis sont communs à la grande majorité des réfugiés et même parfois à d'autres catégories d'immigrants.

Nous avons classé les principaux défis rencontrés en trois grandes catégories, soit : les défis en lien avec l'établissement et l'intégration, ceux en lien avec la santé et les services sociaux et, finalement, ceux en lien avec l'intégration scolaire et la francisation.

Établissement et intégration

Pour les personnes réfugiées, l'installation dans le pays d'accueil est une étape parmi d'autres dans le long processus entamé avant la migration et qui aboutit à leur insertion dans une nouvelle société. Pour les personnes réfugiées se trouvant dans des camps, le départ se fait habituellement de façon subite. Même si ces personnes savent qu'elles seront éventuellement réinstallées dans un pays d'accueil, pour des raisons de sécurité, la date de départ leur est souvent annoncée quelques heures à l'avance seulement. C'est dans cet état d'incertitude que beaucoup de personnes réfugiées entament leur voyage vers leur nouvelle terre d'accueil.

L'établissement désigne la première étape à franchir pour les nouveaux arrivants, c'est le moment où commence l'ajustement à la vie dans un nouveau pays. À cette étape, les réfugiés ont notamment besoin d'avoir accès à des logements adéquats, à des interprètes expérimentés, à l'apprentissage de la langue d'usage, à des informations sur l'accès à l'emploi, à l'inscription des enfants à l'école, à des ressources pour composer avec les séquelles physiques, psychologiques

ou émotionnelles à la suite de la persécution vécue et de réunir les membres de leur famille manquants, le cas échéant (CCR, 2008).

À l'établissement suit l'intégration, un processus à plus long terme. L'intégration sera ici comprise au sens retenu par la Table de concertation des organismes au service des personnes réfugiées et immigrantes (TCRI), soit un processus multidimensionnel (linguistique, économique, social, culturel, politique, religieux), bidirectionnel (engage les personnes réfugiées comme les membres et les institutions de la société), graduel, continu et individuel (selon le rythme et l'histoire de chacun). Afin de progresser dans ce processus, la société requiert un climat de reconnaissance mutuelle entre les citoyens natifs et les nouveaux arrivants. Quant aux réfugiés, ils doivent disposer de possibilités d'intégrer des emplois à la mesure de leurs compétences, de possibilités de formation, de même que d'un accès à l'ensemble des services sociaux et de santé en fonction de leurs besoins, ce que nous décrivons davantage dans les lignes suivantes.

Santé et services sociaux

Les réfugiés sont plus à risque que les immigrants économiques de voir leur santé se détériorer en situation d'exil (Velasco, 2012). En comparant les données statistiques des réfugiés avec celles des immigrants économiques, les réfugiés sont deux fois plus à risque d'éprouver des problèmes de santé physique et mentale dans les quatre ans suivant leur arrivée. Ils sont aussi plus exposés à la pauvreté, à la marginalisation et aux inégalités sociales.

De nombreux défis se présentent donc sur le plan de la santé et les services sociaux afin de répondre aux besoins des réfugiés. Le Centre de santé et des services sociaux de la Vieille-Capitale (2007-2008), le ministère de la Santé et des Services sociaux (2012) et le Centre multiethnique du Québec (2014) explicitent plusieurs de ces besoins.

Parmi ces besoins et les défis particuliers rencontrés par les réfugiés, on trouve notamment : des pathologies peu familières au Québec; des maladies chroniques proportionnellement plus importantes que celles trouvées au sein de la population québécoise; des maladies infectieuses dont certaines peuvent devenir une menace pour la santé publique; des barrières linguistiques qui ont un impact négatif sur l'accès aux soins de santé; la méconnaissance du système de santé et des services sociaux qui entraîne une utilisation inadaptée des services d'urgence ou des cliniques sans rendez-vous; des perceptions de la santé et de la maladie qui sont différentes de celles prévalant normalement au Québec; des interventions d'urgence plus fréquentes; l'insuffisance de connaissances culturelles chez les professionnels de la santé; le besoin d'un accompagnement plus appuyé, et; l'incertitude d'obtenir le financement approprié pour faciliter une continuité dans les programmes de santé et de services sociaux.

D'autres réalités s'ajoutent aux précédentes notamment la présence de syndrome de stress post-traumatique, de troubles d'adaptation liés au choc culturel et à la perte de rapports sociaux. De même, la précarité socioéconomique, la monoparentalité, l'expérience de la violence, la perte du réseau de soutien familial et social, ce qui contribue à l'isolement, la transformation des rôles familiaux ainsi que les changements psychologiques, tant au niveau de l'identité personnelle et

ethnique, des habitudes de vie, des habiletés que des motivations, comptent au nombre des défis rencontrés par les personnes réfugiées.

Intégration scolaire et apprentissage du français

Sur le plan de l'éducation, deux enjeux particuliers attirent aussi notre attention : l'intégration scolaire des enfants et des adolescents, et, l'apprentissage du français chez les personnes adultes.

L'intégration scolaire est un enjeu majeur, si on prend en considération que 44,5 % des réfugiés ont moins de 17 ans. Guyon (2011) et Griés (2013) ont identifiés plusieurs défis rencontrés tant par les familles que par les organismes concernés. Ils constatent que les familles sont souvent peu outillées pour venir en aide à leurs enfants sur le plan scolaire en raison de leur non-maitrise de la langue française ou de leur propre niveau de scolarité qui parfois est faible. Les lacunes dans l'accompagnement scolaire de l'enfant, l'accès limité aux services, l'incompréhension de la société d'accueil et du système scolaire et la difficulté d'établir une relation égalitaire avec l'école sont quelques-unes des conséquences de cette situation. On observe aussi des difficultés d'adaptation au système scolaire chez certains élèves en raison d'un sentiment de méfiance chez les jeunes, de problèmes de santé physique et mentale ou d'un niveau de scolarité inférieur à celui attendu pour leur âge. Les difficultés sont fréquemment plus aigües à l'école secondaire puisque le retard scolaire y est plus difficile à rattraper qu'à l'école primaire. Par ailleurs, à la différence des adultes et des personnes âgées, les plus jeunes ont souvent eu la possibilité de suivre des cours en anglais dans les camps de réfugiés. Cela leur permet d'établir des liens entre l'anglais, le français et leur langue maternelle. Cette connaissance favorise des processus d'apprentissage plus efficaces et moins longs que pour d'autres réfugiés.

On rapporte également une inadéquation des outils d'évaluation et des structures scolaires en regard à la réalité des réfugiés ainsi qu'une faible remise en question des outils standardisés utilisés comme critère de validité. Dans ce contexte, les besoins psychosociaux et les particularités socioculturelles des familles réfugiées sont insuffisamment prises en compte.

De même, il faut souligner la difficulté à planifier l'accès aux services pour les enfants réfugiés dans le contexte où l'on apprend rarement à l'avance le moment où les nouveaux réfugiés arrivent. Les jeunes intègrent habituellement les classes en cours d'année. Cette situation entraîne une surcharge de travail chez les enseignants qui doivent déployer maintes stratégies pour pallier le manque de connaissance du français des enfants, en plus d'avoir à gérer les besoins d'accompagnement de ces élèves réfugiés. À cela, s'ajoute aussi l'insuffisance de formation continue des intervenants et des enseignants qui leur permettrait de s'adapter et de répondre efficacement à cette réalité.

La francisation des personnes adultes est un second domaine où les enjeux sont importants. La maitrise de la langue française joue un rôle essentiel sur le plan de l'intégration des nouveaux arrivants à la société québécoise. On estime que 81,5 % des réfugiés sont allophones et que 70 % ont au plus un degré d'éducation qui correspond à un niveau secondaire, la francisation acquiert alors une importance capitale et confronte les organismes qui travaillent à l'intégration linguistique à des défis particuliers en matière d'enseignement du français (Guyon, 2011).

Certains de ces défis ont été identifiés par Pilote (2011) et les intervenants du Cégep Ste-Foy (Prévost, 2014).

Parmi les personnes réfugiées, certaines ont vécu dans des camps de réfugiés pendant de nombreuses années et beaucoup d'entre elles n'ont pas été scolarisées et sont analphabètes. Les services de francisation doivent alors coordonner l'enseignement de stratégies d'apprentissage pour « apprendre à apprendre » et l'apprentissage de la langue française en soi. Il faut dans certains cas commencer par des aspects comme l'utilisation d'un cahier et d'un crayon. Il faut également développer des stratégies pour mémoriser et organiser des informations.

En raison de leur vécu, l'anxiété peut être omniprésente chez certains étudiants et leur disposition à apprendre s'en trouve généralement diminuée. Les personnes réfugiées ont le désir de s'intégrer mais le processus d'intégration est souvent freiné par les traumatismes passés et les séquelles qui en découlent. Les institutions qui offrent les programmes de francisation n'ont pas le mandat d'intervenir sur le plan psychosocial, mais elles sont constamment confrontées à ce type de réalités. Afin de répondre à ces besoins, les enseignants doivent référer les personnes réfugiées à d'autres organismes travaillant auprès de cette population et qui sont aptes à répondre à ce type de problème. De plus, des démarches liées à l'établissement et à l'intégration ainsi que des problèmes de santé causent des absences répétées et poussent souvent des personnes réfugiées à interrompre leur participation au programme de francisation.

Pour les responsables des Services de francisation, il apparaît important de sensibiliser les étudiants à l'intégration à l'emploi dès les premières étapes de l'apprentissage du français. Pour aider à cette intégration, le Cégep Ste-Foy a mis sur pied un projet d'ateliers d'intégration à l'emploi qui amène les participants à identifier leurs intérêts, leurs capacités, leurs expériences et leurs possibilités d'intégration à l'emploi. Les étudiants établissent de premiers contacts avec les réalités de la formation, du monde du travail et des employeurs dans les secteurs où prévaut une demande importante de main-d'œuvre. L'objectif de ce projet est de permettre à chaque étudiant de faire un choix éclairé sur son cheminement.

Il est important de souligner que même si le travail avec la population réfugiée implique des défis de taille comme ceux que l'on vient de mentionner, les intervenants du Cégep Ste-Foy estiment que les personnes réfugiées sont, pour la plupart, très motivées à apprendre et que cette ouverture favorise le processus d'apprentissage de la langue. Les intervenants reconnaissent, chez les personnes réfugiées, une grande capacité de résilience à l'œuvre alors qu'ils débutent la francisation quelques semaines ou quelques mois tout juste après leur arrivée (Prévost, 2014).

Les services offerts aux réfugiés dans la région Québec

Au niveau provincial, le MIDI émet les principales lignes directrices de l'offre de services aux réfugiés. Sa mission est de soutenir la pleine participation des personnes issues de l'immigration au développement du Québec. Pour ce faire, il appuie l'offre de services dans différents domaines, dont les services de santé et les services sociaux, les services facilitant l'accueil et l'installation des nouveaux arrivants, les services d'accompagnement concernant l'adaptation et l'intégration, les services visant l'intégration linguistique et, finalement, les services de soutien à

l'insertion à l'emploi. Afin d'accomplir cette mission, le Ministère travaille en collaboration avec de nombreux partenaires, notamment d'autres ministères, des établissements d'enseignement et des organismes communautaires (Velasco, 2012). À titre d'exemple, le ministère de la Santé et des Services sociaux travaille en étroite collaboration avec le MIDI pour faire des recommandations quant à l'offre de services à la population réfugiée. La Direction régionale de santé publique, pour sa part, s'implique dans des programmes de prévention et des projets qui comprennent une mobilisation de certaines populations, comme les réfugiés.

Dans le réseau de la santé et des services sociaux, plusieurs organismes offrent des services en première, deuxième et troisième ligne (Velasco, 2012). Tout comme la population dans son ensemble, la population immigrante a accès à l'ensemble des services du réseau de la santé et des services sociaux. Les centres intégrés de santé et de services sociaux [CISSS] offrent des services généraux et spécifiques comme les programmes famille-enfance-jeunesse et santé mentale. Les centres hospitaliers offrent des services d'urgence, de consultation externe, d'hospitalisation et d'obstétriques. Les Centres jeunesse offrent de l'aide psychosociale. Les unités de médecine familiale, les groupes de médecins de famille et les centres hospitaliers sont d'autres exemples d'institutions offrant des soins et des services répondant à des besoins chez les personnes réfugiées.

Pour venir en aide à la population réfugiée au niveau de l'accueil et de la première installation, trois organismes démontrent un *leadership* certain dans la région de la Capitale-Nationale (Velasco, 2012). Le Centre multiethnique de Québec (CMQ) est l'organisme communautaire qui a pour mandat d'accueillir des nouveaux arrivants de toutes les catégories. D'ailleurs, il détient le mandat exclusif pour l'accueil et l'établissement des réfugiés. C'est donc le CMQ qui accueille les réfugiés, leur fournit un hébergement temporaire à leur arrivée et les aide à trouver un logement pour s'installer. Il propose aussi une entrevue initiale permettant d'évaluer les besoins matériels, physiques et psychosociaux de la personne ou de la famille. Le CMQ a d'ailleurs innové de manière particulièrement marquante en 2014 en ouvrant les Habitations du Centre multiethnique qui se veut un espace de vie adapté aux personnes immigrantes, et particulièrement aux personnes réfugiées. Ces nouvelles installations, qui comprennent plusieurs logements, permettent d'accueillir pour un court séjour jusqu'à dix-neuf familles au moment de leur arrivée. Elles permettent également d'offrir un hébergement temporaire de quelques mois pour une vingtaine de familles identifiées comme étant particulièrement vulnérables.

En ce qui concerne l'identification des besoins physiques et psychosociaux, l'expertise de la clinique de santé des réfugiés du CISSS de la Vieille-Capitale, en exercice depuis 2007, est très importante. La clinique procède à l'évaluation de la santé et à l'identification, parmi les réfugiés, de ceux qui sont en situation de vulnérabilité. Après ce dépistage initial, la clinique offre des consultations médicales sur rendez-vous et tente de favoriser l'intégration des réfugiés au système de santé courant. Une troisième entité joue un rôle de premier plan dans l'accueil des réfugiés, soit la banque régionale des interprètes linguistiques et culturels (BRILC) qui a pour mandat d'offrir des services d'interprétariat linguistique et culturel dans le réseau de la santé et des services sociaux. Elle est gérée par le Centre international des femmes de Québec (Velasco, 2012).

Une fois l'étape de l'accueil franchi, le processus d'adaptation et d'intégration à la nouvelle société se poursuit pour les réfugiés. Dans la région de Québec, en plus du CMQ, plusieurs autres organismes communautaires offrent des services dans cette optique. Le Centre international des femmes de Québec (CIFQ) vient en aide aux femmes immigrantes et leur famille en favorisant l'accessibilité à un ensemble des services de santé et services sociaux afin de briser leur isolement. Le Service d'aide à l'adaptation des immigrants et immigrantes (SAAI) travaille, d'une part, avec les immigrants afin de faciliter et soutenir leur adaptation et leur intégration dans leur nouveau milieu de vie, d'autre part, avec la population locale, dans le but de la sensibiliser au vécu, aux besoins et à l'apport des immigrants à la société québécoise. La Maison pour femmes immigrantes (MFI) cherche à répondre aux besoins des femmes immigrantes et québécoises et de leurs enfants victimes de violence conjugale. La MFI sensibilise aussi les intervenants des milieux de la santé et des services sociaux aux difficultés auxquelles la population réfugiée est confrontée. Le Mieux-être des immigrants (MEI) s'est donné la mission de soutenir les immigrants afin d'améliorer leurs conditions de vie quotidienne et de faciliter leur intégration dans leur nouveau milieu de vie; il offre des services sociaux et psychosociaux liés à l'adaptation. Le Carrefour d'actions interculturelles de Québec (CAI) a pour mission de favoriser l'intégration des personnes immigrantes par un accompagnement adapté à leur réalité et de sensibiliser la population à l'égard de la diversité culturelle. À ces organismes s'en ajoutent d'autres, lesquels n'ont pas pour vocation exclusive de travailler avec la population réfugiée ou immigrante, mais qui en comptent toutefois une proportion importante au sein de leur clientèle, entre autres, le Centre Monseigneur Marcoux, l'organisme Ressource Espace Famille et la Ruche Vanier.

Le soutien aux immigrants dans leur processus d'intégration est appuyé par des programmes qui favorisent l'apprentissage de la langue française. À Québec, depuis 1999, l'Université Laval et le Cégep de Sainte-Foy sont les principales institutions à offrir le programme de francisation à temps complet auprès des personnes immigrantes et réfugiées. Les classes situées à l'Université Laval accueillent les résidents permanents allophones détenant au moins un diplôme d'études postsecondaires, alors que le Cégep de Ste-Foy accueille les résidents permanents allophones moins scolarisés, incluant les personnes analphabètes. Ces programmes visent, d'une part, l'acquisition rapide des compétences langagières afin d'avoir accès, entre autres, aux services sociaux et de santé. D'autre part, ils visent l'intégration socioculturelle par l'appropriation des codes culturels et des valeurs propres à la société d'accueil afin de participer activement à leurs propres processus d'intégration. Les programmes offerts au Cégep de Ste-Foy comportent deux modalités selon le niveau de scolarité des participants. Il s'agit d'abord du français pour immigrants adultes (FIA) conçu pour la clientèle possédant plus de neuf années de scolarité et du français pour immigrants peu alphabétisés (FIPA), une modalité adaptée pour la clientèle peu scolarisée, voire analphabète. Selon les intervenants en francisation du Cégep Ste-Foy (communication personnelle, 27 août 2014), les groupes de francisation pour personnes peu scolarisées sont formés des personnes provenant de plusieurs catégories d'immigration, mais certains groupes de réfugiés se retrouvent presque automatiquement dans ces classes parce qu'ils n'ont pas eu accès à une scolarisation dans leurs lieux de résidence précédents.

Plusieurs autres organismes et institutions offrent par ailleurs des cours de français à temps partiel pour les immigrants et les réfugiés ne pouvant ou ne voulant assister à des cours à temps

complet. Il s'agit notamment du Centre Louis-Jolliet, du Centre Monseigneur Marcoux, du Centre R.I.R.E. 2000, du Service d'aide à l'adaptation des immigrants et des immigrantes (SAAI), d'Atout-lire et de Lis-moi-tout Limoilou.

En ce qui concerne l'insertion à l'emploi, la plupart des organismes travaillent en lien étroit avec le ministère de l'Emploi et de la Solidarité sociale et Emploi-Québec. Leur offre des services est très diversifiée; elle va de l'orientation scolaire et professionnelle à la préparation à la recherche d'emploi. Cet accompagnement est réalisé à travers des rencontres individuelles et des ateliers de groupe où on aborde les techniques de recherche d'emploi, mais aussi à travers un service de référence aux entreprises, de mentorat et de soutien à la suite d'une perte d'emploi. Les principaux organismes à œuvrer sur ce plan sont le Service d'orientation et d'intégration des immigrants au travail de Québec (SOIT), GIT Société inc., le Centre R.I.R.E. 2000, Option-Travail, Libre Emploi et Atelier de préparation à l'emploi. Des entreprises de formation, tel Exportech Québec, permettent également à leurs participants d'acquérir ou d'actualiser des compétences à travers une formation pratique en milieu de travail.

C'est avec la raison d'être de « Mobiliser et soutenir les partenaires de la Capitale-Nationale vers des actions concertées pour l'établissement durable des personnes immigrantes dans une région sensibilisée et accueillante » qu'une Table régionale de concertation en immigration a vu le jour en 2007 sous le *leadership* de la Conférence régionale des élus de la Capitale-Nationale. De 2007 à 2016, la table régionale de concertation en immigration a su mettre en lien plus d'une trentaine de groupes, organismes, corporations et institutions interpellés par l'intégration durable des immigrants dans la région de Québec. L'abolition des Conférences régionales des élus en 2015, entraînant du même coup la disparition du financement de Table régionale de concertation en immigration, est venue fragiliser son existence dont l'avenir apparaissait encore incertain au début de l'année 2016. Deux des principaux fruits de ce travail de concertation peuvent être mis en relief. Mentionnons d'abord la campagne de sensibilisation à la diversité culturelle « Du monde à connaître » pilotée par l'organisme RIRE 2000¹ ainsi que la création de la plateforme web présentant le continuum de services en immigration dans la région de Québec piloté par l'organisme Option-Travail². Ces deux initiatives majeures ont contribué à la consolidation des alliances en immigration dans la région de Québec ces dernières années.

Conclusion

Pendant la dernière décennie (2006-2015), la région de Québec a reçu près de 21 000 immigrants dont environ 3 800 étaient des réfugiés, soit 18 %. La période a été marquée notamment par la fondation, en 2006, de l'Équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec (ÉDIQ), par la création de la Clinique de santé des réfugiés et de la Table de concertation régionale en immigration en 2007, et par l'ouverture, en 2014, des Habitations du Centre multiethnique de Québec. Il s'agit de plusieurs innovations illustrant sans doute la place croissante des nouveaux arrivants, et en particulier des personnes réfugiées, dans cette région. De nombreux autres organismes communautaires ou publics ont aussi poursuivi leur

¹ <http://dumondeaconnaître.com>

² <http://www.services-immigrant-quebec.com/#/accueil>

travail auprès de cette population. Le travail de sensibilisation de la population locale demeure à développer, afin de contrer la discrimination dans le domaine de l'emploi et du logement. Le contexte actuel, marqué par les compressions budgétaires, fragilise par ailleurs de nombreuses initiatives en matière d'accueil et d'intégration des immigrants et des réfugiés. Il sera important d'observer l'évolution du domaine de l'immigration dans la région dans un tel contexte.

Bibliographie

Arsenault, S. 2003. La séparation et réunification familiales de dix femmes réfugiées congolaises. *Service social*, 50, 1 : 122-144.

Bonilla, M. 2014. *Femmes Rohingyas du Myanmar à Québec : construction identitaire, insertion et stratégies*. Mémoire de maîtrise non-publiée, Université Laval, Québec, Canada.

Centre de santé et services sociaux de la Vieille-capital. (2007-2008). *Rapport de Recherche Évaluation dans le cadre de l'implantation du projet « Des services de santé, médicaux et psychosociaux, accessibles et en continuité dans la région de Québec pour la population immigrante vulnérable »*, [En ligne] : <http://www.csssvc.qc.ca/telechargement.php?id=678>, (consulté le 15 mars 2014).

Charland, M. 2006. *La confiance au cœur de l'exil, récits de réfugiés colombiens*. Mémoire de maîtrise non-publiée, Université Laval, Québec, Canada.

Centre multiethnique de Québec [CMQ]. 2015. Rapport d'activités 2014-2015, [En ligne]: http://www.centremultiethnique.com/Publications_files/Rapport%20CMQ%202014-2015.pdf, (consulté le 28 avril 2016).

Centre multiethnique de Québec [CMQ]. 2014. Services. [En ligne] : <http://www.centremultiethnique.com/Services.html>

Centre multiethnique de Québec [CMQ]. 2014. Rapport d'activités 2013-2014, [En ligne] : http://www.centremultiethnique.com/Publications_files/Rapport%20annuel%202013-2014.pdf

Centre multiethnique de Québec [CMQ]. 2013. Rapport d'activités 2012-2013, [En ligne] : http://www.centremultiethnique.com/Publications_files/Rapport%202012-2013.pdf

Centre multiethnique de Québec [CMQ]. 2012. Rapport d'activités 2011-2012, [En ligne] : http://www.centremultiethnique.com/Publications_files/Rapport%202011-2012.pdf

Centre multiethnique de Québec [CMQ]. 2011. Rapport d'activités 2010-2011, [En ligne] : http://www.centremultiethnique.com/Publications_files/rapport2010-2011.pdf

Centre multiethnique de Québec [CMQ]. 2010. Rapport d'activités 2009-2010, [En ligne] : http://www.centremultiethnique.com/Publications_files/2009-2010.pdf

Centre multiethnique de Québec [CMQ]. 2009. Rapport d'activités 2008-2009, [En ligne] : http://www.centremultiethnique.com/Publications_files/2008-2009.pdf

Centre multiethnique de Québec [CMQ]. 2008. Rapport d'activités 2007-2008, [En ligne] : http://www.centremultiethnique.com/Publications_files/RapportCMQ2007.pdf

- Centre multiethnique de Québec [CMQ]. 2007. Rapport d'activités 2006-2007, [En ligne] : http://www.centremultiethnique.com/Publications_files/rapportCMQ2006.pdf
- Centre multiethnique de Québec [CMQ]. 2006. Rapport d'activités 2005-2006, [En ligne] : http://www.centremultiethnique.com/Publications_files/RapportCME2005.pdf
- Cégep de Ste-Foy 2014. Programmes et cours; francisation, [En ligne] : <http://dfc.cegep-ste-foy.qc.ca/accueil/programmes/programmes-aec-et-dec/francisation/>
- Chase, L. 2012. Résilience psycho-sociale des réfugiés bhoutanais réinstallés aux États-Unis. *Migrations forcées revue*, 40.
- Chaloux, L. 2013. Des bhoutanais dans les Laurentides, [En ligne] : <http://www.lecoffret.ca/wp-content/uploads/2013/01/Historique-Des-Bhoutanais-dans-les-Laurentides.pdf>, (consulté le 2 juin 2014).
- Charland, M. 2006. *La confiance au cœur de l'exil, récits de réfugiés colombiens*. Mémoire de maîtrise non-publiée, université Laval, Québec, Canada.
- Citoyenneté et immigration canada [CIC]. 2011. *Document d'information — Programmes de réinstallation du Canada*, [En ligne] : <http://www.cic.gc.ca/francais/ministere/media/documents-info/2011/2011-03-18b.asp?wbdisable=true>
- Citoyenneté et Immigration Canada [CIC]. 2014. *Réinstallation de réfugiés bhoutanais : le point sur l'engagement du Canada*. Ottawa, Gouvernement du Canada.
- Conseil canadien pour les réfugiés [CCR]. 2008. *La situation des réfugiés : Présentation des enjeux relatifs à l'immigration et aux réfugiés au Canada*. [En ligne] : <http://ccrweb.ca/sites/ccrweb.ca/files/static-files/documents/situationFR.pdf>, (consulté le 10 mai 2014).
- Commissariat aux relations internationales et à l'immigration. 2010. *Politique municipale sur l'accueil, l'intégration et la rétention des personnes immigrantes*. Québec, Ville de Québec.
- Commissariat aux relations internationales et à l'immigration [CRI]. 2010. *Projet de politique municipale sur l'accueil, l'intégration et la rétention des personnes immigrantes*. [En ligne] : www.ville.quebec.qc.ca/apropos/vie_democratique/participation_citoyenne/consultations_publicques/airpi/docs/projet_1_mai.pdf, (consulté le 15 mars 2014).
- Dorais, L-J. 2004. Identités vietnamiennes au Québec. *Recherches sociographiques*, 45, 1 : 59-76
- Egretau, R. 2010. *Histoire de la Birmanie contemporaine : Le pays de prétoriens*. Paris, Librairie Arthème Fayard.
- Gauvreau, C. 2011. Les réfugiés oubliés du Bhoutan. *Journal L'UQAM*, 38, 3.
- Gouvernement du Canada. 2011. *Bulletin opérationnel 347 – le 7 octobre 2011, Abrogation de la catégorie de personnes de pays source protégées à titre humanitaire*, [En ligne] : <http://www.cic.gc.ca/francais/ressources/guides/bulletins/2011/bo347.asp>
- Groupe de Recherche Immigration, équité et scolarisation [GRIES]. 2013. *La réussite scolaire des élèves issus de l'immigration : les conditions et les pratiques gagnantes*, [En ligne] :

http://www.groupeactionperseverance.org/media/uploads/1D_SylvieGuyon.pdf, (consulté le 2 juin 2014).

Guyon, S. 2011. La réinstallation au Québec des réfugiés sélectionnés à l'étranger, un secret bien gardé. *Vivre Ensemble*, 18, 62.

Halsouet, B. & Boisvert, M. 2011. Le Bhoutan, le royaume du bonheur ? *Le Monde*.

Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés [HCR]. 2014. *Country operations profile – Iraq*, [En ligne] : <http://www.unhcr.org/pages/49e486426.html>

Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés [HCR]. 2006. *Points de presse, mission au Cambodge et au Vietnam pour la Haut Commissaire assistante en charge de la protection*, [En ligne] : <http://www.unhcr.fr/4acf41162e9.html>, (consulté le 28 avril 2016).

Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés [HCR]. 1993. *Les réfugiés dans le monde, l'enjeu de la protection*. Paris, La Découverte.

Humanez, E. 2011. *Cinquante ans d'immigration colombienne au Québec: regard historique sur l'intégration des immigrants colombiens à la société d'accueil*. Mémoire de maîtrise. Université du Québec à Montréal, Montréal, Canada.

Jacquemont, P. 2010. Les dynamiques de l'instabilité dans l'Est de la RDC. *Migrations forcées revue*, 36, [En ligne] : <http://www.fmreview.org/fr/RDCongo/jacquemot.htm>, (consulté le 10 mai 2014).

Lænkholm, C. 2008. La réinstallation des réfugiés du Bhoutan *Migrations forcées revue*, 29, [En ligne] : <http://www.fmreview.org/fr/reformehumanitaire#sthash.VN4e1kyG.dpuf>, (consulté le 10 mai 2014).

Labonte, M-H. 2010. *La protection de la jeunesse vue par des parents réfugiés; la famille au cœur de la protection de la jeunesse*. Mémoire de maîtrise non-publiée, Université Laval, Québec, Canada.

Lazzeri, P & Du Bois, P. 2005. *Le conflit armé en Colombie et la communauté internationale*. Paris, L'Harmattan.

Le Monde. 2013. *La RDC au dernier rang de l'indice de développement humain du PNUD*, [En ligne] : http://www.lemonde.fr/planete/article/2013/03/15/la-rdc-au-dernier-rang-de-l-indice-de-developpement-humain-du-pnud_1849284_3244.html

Ménielle, J. 2008. La chronologie du conflit en République Démocratique du Congo, [En ligne] : <http://www.20minutes.fr/monde/274324-chronologie-conflit-republique-democratique-congo>, (consulté le 10 mai 2014).

Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles [MICC]. 2012. *L'immigration permanente au Québec selon les catégories d'immigration et quelques composantes 2006-2010*. Québec, Gouvernement du Québec.

Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles [MICC]. 2013. *Portraits régionaux 2002-2011, Caractéristiques des immigrants établis au Québec et dans les régions en 2013*. Québec, Gouvernement du Québec.

Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion [MIDI]. 2014a. *Population immigrée au Québec et dans les régions en 2011 : caractéristiques générales. Enquête nationale auprès des ménages (ENM) de 2011, Données ethnoculturelles*, [En ligne] : http://www.midi.gouv.qc.ca/publications/fr/recherches-statistiques/PopulationImmigree_QC_CaracteristiquesGenerales_2011.pdf, (consulté le 10 juin 2014).

Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion [MIDI]. 2015a. *Bulletin statistique sur l'immigration permanente au Québec. 3^e trimestre et 9 premiers mois de 2015*. Québec, Gouvernement du Québec, [En ligne] : <http://www.midi.gouv.qc.ca/publications/fr/recherches-statistiques/BulletinStatistique-2015trimestre3-ImmigrationQuebec.pdf>

Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion [MIDI]. 2015b. *L'immigration permanente au Québec selon les catégories d'immigration et quelques composantes. 2010-2014*. Québec, Gouvernement du Québec, [En ligne] : http://www.midi.gouv.qc.ca/publications/fr/recherches-statistiques/Portraits_categories_2006_2010_1.pdf

Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion [MIDI]. 2015c. *Présence en 2015 des immigrants admis au Québec de 2004 à 2013*. [En ligne] : http://www.midi.gouv.qc.ca/publications/fr/recherches-statistiques/PUB_Presence2014_admisQc.pdf

Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion [MIDI]. 2016. *Bulletin statistique sur l'immigration permanente au Québec. 4^e trimestre et année 2015*. Québec, Gouvernement du Québec, [En ligne] : <http://www.midi.gouv.qc.ca/publications/fr/recherches-statistiques/BulletinStatistique-2015trimestre4-ImmigrationQuebec.pdf>

Ministère de la Santé et des Services sociaux [MSSS]. 2012. *Une passerelle vers un avenir en santé. La planification et l'organisation des services à l'intention des réfugiés et des demandeurs d'asile : évaluer le bien-être et l'état de santé physique pour mieux desservir. Orientations ministérielles*. Québec, Gouvernement du Québec.

Organisation de coopération et de développement économiques [OCDE]. 2005-2006. *Perspectives économiques en Afrique*, [En ligne] : www.oecd.org/dev/publications/perspectivesafricaines, (consulté le 22 mai 2014).

Office français de protection des réfugiés et apatrides [OFPRA]. 2009. *Les motifs de persécutions au sens de la Convention de Genève*. Genève.

Office française de protection des réfugiés et apatrides [OFPRA]. 2010. *Rapport de mission en République du Bangladesh*. [En ligne] : http://www.ofpra.gouv.fr/documents/Rapport_BGD_2010.pdf, (consulté le 10 juin 2014).

Organisation internationale pour les migrations [OIM]. 2009. *Migration en République Démocratique du Congo: Profil national*, [En ligne] : <http://www.iomdakar.org/profiles/fr/content/profil-migratoire-republique-democratique-du-congo>, (consulté le 27 mai 2014).

Ortiz C. M. 1990. *La Violence en Colombie. Racines historiques et sociales*. Paris, L'Harmattan.

Pécaut, D. 2008. *Les Farc, une guérilla sans fins ?*. Paris, Lignes de repères.

Pilote, N. 2011. *Le partenariat communautaire-scolaire favorisant l'intégration des élèves immigrants*. http://blogue.education0312.qc.ca/wp-content/uploads/2013/09/RICSI_P3.pptx, (consulté le 15 mars 2014).

Porter, I. 2013. Des réfugiés déracinés des camps. *Le Devoir*.

Prévost, C. 2014. Les Services de francisation au Cégep de Sainte-Foy et les réfugiés peu scolarisés : le cas des Bhoutanais et des Népalais dans la ville de Québec, dans L. Guilbert, C. Boucher et M. Racine (dir.). *Connaitre Comprendre Accompagner Créer du lien. Cahiers de l'ÉDIQ*, 2, 1 :84-94.

Programme des Nations Unies pour le développement [PNUD]. 2003. *El conflicto: Callejón con salida. Informe nacional de desarrollo humano*. Bogota : El malpensante.

Projet Accompagnement Solidarité Colombie [PASC]. 2013. *Notre analyse du conflit*, [En ligne] : <http://www.pasc.ca/fr/content/notre-analyse-du-conflit>, (consulté le 4 juin 2014).

Projet des profils culturels. *Du congo au Canada*, [En ligne] <http://web.archive.org/web/20070203234636/http://www.cppc.ca/french/congo/index.html>

Quesada, A. 2011. *L'intégration socioculturelle des réfugiés par une approche interactionniste: le cas des colombiens au Québec*. Mémoire de maîtrise non-publiée, Université du Québec à Montréal, Montréal, Canada.

Radio-Canada. 2011. *La ville de Québec accueille 50 réfugiés vietnamiens*, [En ligne] <http://actualites.ca.msn.com/regional/quebec/rc-article.aspx?cp-documentid=27796899>

Rousseau, C. 2000. Les réfugiés à notre porte : Violence organisée et souffrance sociale. *Criminologie*, 33, 1.

Sullivan, F. 2012. *Intervention de groupe visant à identifier les besoins et à développer le soutien social des hommes réfugiés bhoutanais*. Essai de maîtrise non-publiée, Université Laval, Québec, Canada.

Table de concertation des organismes au service des personnes réfugiées et immigrantes [TCRI]. 2005. *Cap sur l'intégration*. Montréal : TCRI.

Velasco, L. 2012. *Analyse organisationnelle des services de santé offerts aux populations réfugiées dans la région de la Capitale-Nationale*. Mémoire de maîtrise non-publiée, Université Laval, Québec, Canada.

Ville de Québec. 2009. *Portrait population immigrante*. Québec, Ville de Québec.

Ville de Québec. 2016. Présentation réalisée dans le cadre d'une rencontre de la Table régionale de concertation en immigration. 17 février, Université Laval, Québec.

L'intervention sociale de première ligne auprès des familles immigrantes de Québec et Chaudière-Appalaches

Séléna Hinse

Introduction

En vertu des ententes conclues avec le Canada, notamment de l'Accord Canada-Québec relatif à l'immigration et à l'admission temporaire des aubains de 1991, le Québec détient des pouvoirs exclusifs en matière d'immigration. Aussi, son statut de minorité francophone en Amérique du Nord incite la province à définir ses propres principes et mécanismes de gestion des rapports entre les nouveaux arrivants et la société d'accueil. La vision de l'immigration et du « vivre ensemble » qui prévaut à ce jour au sein de l'État québécois a été explicitée par l'énoncé de politique *Au Québec pour bâtir ensemble*, déposé par le Gouvernement du Québec en 1991 (Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion (MIDI, 2015). Afin de favoriser la pleine participation des immigrants récents à la société québécoise, cet énoncé s'est doté d'objectifs promouvant la « régionalisation de l'immigration et l'adaptation des institutions publiques [...] à la réalité pluraliste » (Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration [MICC], 1991 : 70). Il promouvait des interventions ciblées dans le champ de la santé et des services sociaux afin de mieux répondre aux « besoins de la clientèle des communautés culturelles » (MICC, 1991 : 82). Plus de vingt ans après le dépôt du document phare qu'est l'énoncé de politique de 1991, comment, sur le plan des pratiques, ces deux objectifs s'actualisent-ils sur l'ensemble du territoire québécois? Les services sociaux publics s'adaptent-ils aux besoins des immigrants établis à l'extérieur des grands centres urbains? Portant sur le thème de l'intervention sociale auprès des familles immigrantes en région, la recherche présentée dans ce texte, réalisée dans le cadre d'une maîtrise en service social à l'Université Laval, s'est penchée sur un pan de ce questionnement. Dans le contexte spécifique du travail social réalisé auprès des familles, enfants et jeunes dans des CLSC de Québec et Chaudière-Appalaches, cette recherche a tâché de répondre à la question suivante : comment les besoins perçus chez les clients immigrants¹ par les travailleuses sociales du secteur Famille-Enfance-Jeunesse (FEJ) des CLSC en région influencent-ils l'intervention sociale auprès d'eux?

L'intervention sociale auprès des familles immigrantes

Au Québec, les Centres de santé et de services sociaux (CSSS) portent la responsabilité d'offrir des services sociaux généraux à l'ensemble de la population qui occupe leur territoire. Relevant d'un CSSS, ce sont les CLSC qui offrent à la population les services sociaux courants, dits de première ligne (Loi sur les services de santé et les services sociaux [LSSSS], 2013). La responsabilité populationnelle imputée aux CSSS se reflète dans le mandat des professionnels qui travaillent en

¹ L'étude réalisée ne tient pas compte de la distinction entre immigrants (personnes étant ou ayant été résidents permanents) et résidents non permanents (titulaires d'un permis de travail ou d'étude ou revendiquant le statut de réfugié ainsi que tout membre de leur famille vivant avec eux et nés à l'extérieur du Canada), définie par Statistique Canada (2012). Ce choix reflète l'inclusion dans cette catégorie de toute personne considérée comme immigrante par les participantes à l'étude.

CLSC, dont les intervenants sociaux. Dans le cadre de leur pratique, il leur revient de s'assurer de l'adéquation de leurs interventions et d'accompagner les personnes dans le système de santé et des services sociaux (Ministère de la Santé et des Services sociaux [MSSS], 2007). Parmi d'autres critères, la LSSSS indique que les particularités linguistiques, socioculturelles et ethnoculturelles de la population doivent être prises en compte dans l'organisation des services. Elle précise également la nécessité d'offrir aux personnes des services sociaux dans leur langue (LSSSS, 2013; a.2.5; 2.7). Quant aux travailleurs sociaux en particulier, l'ordre professionnel qui encadre leurs activités pour la province formule depuis 2012 des attentes explicites à l'égard de l'adéquation de leur travail auprès d'une clientèle multiculturelle (Ordre des travailleurs sociaux et des thérapeutes conjugaux et familiaux du Québec [OTSTCFQ], 2012).

En dépit de ce cadre normatif, il a été relevé que les services sociaux peinent toujours à offrir des services qui répondent aux besoins des personnes immigrantes. Devant ce constat, la Direction des jeunes et des familles, relevant du MSSS, indique avoir entrepris en 2012 une révision des services sociaux offerts par le système public aux familles et jeunes immigrants afin qu'ils répondent mieux à leurs besoins et tiennent compte de leurs particularités. Les études susceptibles de fournir un appui à cette intention laissent les planificateurs sociaux face à un large éventail de considérations à prendre en compte. Les études disponibles supportent des propositions parfois contradictoires. En effet, la recension des écrits réalisée sur le thème de l'intervention sociale auprès des familles immigrantes a montré que les problèmes et besoins prioritaires des familles immigrantes ainsi que les solutions privilégiées ne font pas consensus dans la littérature scientifique.

D'abord, selon les contextes étudiés et les perspectives de recherche adoptées, les problèmes et besoins des familles immigrantes sont décrits comme des problèmes culturels, conjoncturels ou structurels. Selon les travaux qui privilégient l'explication des problèmes par des caractéristiques culturelles des populations étudiées, les parents immigrants issus d'horizons culturels variés maintiendraient des comportements éducatifs réprouvés par leur société d'insertion. Ces immigrants de première génération adopteraient moins facilement que leurs enfants les façons d'agir prescrites dans la société d'accueil, ce qui engendrerait des conflits intrafamiliaux (Alvarado, 1993; Lu et al., 2009; Moon, 2008; Quiniones-Mayo et Dempsey, 2005; Titzmann, 2012; Tourigny et Bouchard, 1990; Yu et Singh, 2012). De façon similaire, les travaux, associés au courant de l'acculturation insistent sur les conflits intrafamiliaux induits par l'immigration (Alvarado, 1993; Luu et al., 2009; Moon, 2008; Quiniones-Mayo et Dempsey, 2005; Titzmann, 2012; Tourigny et Bouchard, 1990; Yu et Singh, 2012). La thèse conjoncturelle explique quant à elle les principaux problèmes des immigrants récents en lien avec les circonstances migratoires et les événements marquants comme l'arrivée d'un nouvel enfant dans la famille (Alvarado, Battaglini et Caulet, 2005; Battaglini et al., 2002; Fortin et Legault, 1994; Jones, 2012; Legault et Fortin, 1995). Enfin, des études empruntant une thèse structurelle insistent sur la persistance de problèmes rencontrés par certaines catégories de familles et jeunes immigrants. Ces problèmes seraient attribuables à la structure sociale discriminatoire à l'égard des immigrants racisés (Eid, Magloire et Turenne, 2011; Labelle, Field et Icart, 2007) ou dont le statut migratoire est précaire (Ayón, 2014; Raffaelli et Wiley, 2013).

Il n'y a pas non plus de consensus concernant les sources d'aide privilégiée et disponible pour les familles immigrantes. Une part des travaux recensés soutient que l'aide souhaitée provient de l'intérieur de la famille (Lazure et Benazera, 2006; Vatz-Laaroussi, Tremblay, Corriveau et Duplain, 1999). Plusieurs études réalisées au Québec supportent en ce sens une thèse selon laquelle les familles immigrantes constituent des repères, des lieux de solidarité et de résolution de problèmes pour chacun de leurs membres (Belleau et Le Gall, 2004; Montgomery et al., 2007; Simard, 2004; Vatz-Laaroussi 2005; Vatz-Laaroussi et Charbonneau, 2001; Vatz-Laaroussi et al., 1999). D'autres recherches conduites auprès de femmes immigrantes en contexte de périnatalité ont par ailleurs précisé que la naissance d'un enfant met souvent l'absence du réseau familial en évidence, alors même que leur besoin de soutien est accru (Battaglini et al., 2002; Fortin et Le Gall, 2007). Des travaux soutiennent ainsi que les immigrants, par nécessité ou même par choix, se tournent principalement vers l'aide disponible à l'extérieur du réseau familial pour faire face aux problèmes rencontrés (Alvarado et al., 2005; Battaglini, 2010; Fortin et Legault, 1994; Legault et Fortin, 1995). Or, l'accessibilité des ressources extrafamiliales susceptibles de venir en aide aux familles immigrantes au Québec a été critiquée ou questionnée par plusieurs travaux (Agence de la santé et des services sociaux de la Capitale-Nationale, 2006; Alvarado et al., 2005; Battaglini, 2010; CSSS de la Montagne, 2007; Heneman, Legault, Gravel, Fortin et Alvarado, 1994; Ruiz-Casarez et al., 2012; SHERPA, 2015).

Les travaux recensés ont fait ressortir un nombre important de considérations liées aux rôles associés au travail social ainsi qu'au contexte de travail des intervenants sociaux lorsqu'ils travaillent auprès de familles immigrantes. Parmi ces constats, quelques-uns ressortent de façon plus consensuelle. Sur le plan des rôles du travailleur social, les tensions entre le soutien et changement social et le contrôle social ont été soulevées par des recherches réalisées dans des contextes sociaux variés (Hassan et Rousseau, 2007; Jones, 2012; Wattenberg et Beuch, 2008). Concernant le contexte de travail, l'intervention sociale auprès de familles immigrantes impliquerait principalement une plus grande disponibilité de temps pour intervenir (Battaglini, 2010; Benoît, 2012; Hassan et Rousseau, 2007) ainsi que des moyens permettant de faire face aux difficultés à communiquer dans une langue commune (Alvarado et al., 2005; Hassan et Rousseau, 2007; Kanouté, Hohl, Xenocostas et Duong, 2008). L'accompagnement des personnes issues des minorités linguistiques prévu par la LSSS, au Québec, ne s'actualise pas dans tous les contextes. Goulet (2001) précise que c'est le cas de façon marquée dans les régions à faible densité d'immigration. Par ailleurs, du point de vue des intervenants, l'interprétariat en intervention sociale entraîne lui-même des difficultés (Alvarado et al., 2005; Hassan et Rousseau, 2007; Morissette, 2007).

Les recherches susceptibles d'alimenter la planification des services sociaux ainsi que le travail des intervenants qui travaillent auprès de clients immigrants offrent donc un éventail de particularités qui peuvent être considérées dans l'évaluation des situations-problèmes et l'élaboration de l'intervention. Par ailleurs, peu de recherches recensées sur le thème de l'intervention sociale auprès des familles immigrantes s'inscrivent en contexte régional. Selon Vatz-Laaroussi (2005), l'immigration régionale suit des logiques différentes de celle qui marque la RMR de Montréal. Les résultats de recherches conduites en milieu cosmopolite qui concernent les problèmes rencontrés par les immigrants et leurs besoins ne peuvent donc être généralisés à

l'ensemble du Québec. Ainsi, il est apparu essentiel de préciser le portrait de la population immigrante à qui s'adressent les interventions sociales concernées par la recherche et de prolonger la recension sur le thème de l'immigration régionale.

L'immigration régionale

Malgré les résultats mitigés des politiques de régionalisation de l'immigration, le nombre absolu d'immigrants et la part de la population qu'ils représentent ont augmenté de façon importante dans l'ensemble des régions au cours des deux dernières décennies. En 2010, les immigrants récents étaient deux fois plus nombreux dans les régions du Québec qu'au début des années 1990 (St-Amour et Ledent, 2010). Près de la moitié de la population immigrante de Québec et Chaudière-Appalaches a immigré et s'y est installée à partir de 2001 (Statistique Canada, Enquête nationale auprès des ménages, 2011). De plus, la population immigrante de ces régions reflète le choix ou le fait de vivre en région qui s'observe particulièrement chez les familles parmi les immigrants récents (St-Amour et Ledent, 2010). Dans la RMR de Québec, ceci serait dû au nombre important de réfugiés dirigés chaque année vers cette ville, chez qui les jeunes âgés de 0 à 18 sont fortement représentés (Lazure et Benazera, 2006; MSSS, 2012). Dans la région de Chaudière-Appalaches, l'importance des familles parmi les immigrants s'explique par une part d'immigrants issus de la catégorie du regroupement familial près de deux fois plus élevée que pour le reste de la province (MICC, 2012). Selon les recherches consultées sur ce thème, les immigrants se dirigent notamment vers les régions pour y travailler et pour le bien-être de leur famille (Arsenault et Giroux, 2009; Raffaelli et Wiley, 2013; St-Amour et Ledent, 2010; Vatz -Laaroussi et al., 1999). Concernant les services sociaux offerts aux familles immigrantes des régions du Québec, Vatz-Laaroussi et al. (2010) les ont décrits comme souvent inadéquats. Selon ces auteures, la formation des intervenants sociaux des régions appelés à intervenir auprès des familles serait souvent insuffisante.

Perspective théorique

Parmi une diversité de modèles proposés pour intervenir en contexte de diversité culturelle, celui de l'intervention interculturelle semble être le principal à avoir influencé le parcours des services sociaux du Québec. Depuis les années 1990, des acteurs-clés de ces services, principalement dans la région de Montréal, ont été formés à ce modèle d'intervention (Gratton, 2014; Saulnier, 2011). Puisqu'il présente l'intervention interculturelle dans une optique écosystémique, le modèle interculturel-systémique élaboré par Legault et Rachédi (2008) a été emprunté pour cette recherche afin d'analyser les interventions sociales de travailleuses sociales auprès de clients immigrants. Influencé par les apports théoriques d'Abdallah Pretceille (1985) et de Cohen-Émerique (1989), ce modèle présente l'intervention interculturelle comme une interaction entre deux identités où celles-ci se donnent mutuellement sens. Cette interaction est prise en compte dans une perspective écosystémique, c'est-à-dire que l'accès des personnes immigrantes à diverses ressources et formes de soutien est également analysé en fonction des contextes économiques, sociaux et politiques, des réseaux auxquels elles prennent part, de même que des groupes d'appartenance auxquels elles se réfèrent. Les immigrants ne composent souvent qu'une faible part de la clientèle de la population à l'étude. Il semblait ainsi peu probable que l'ensemble des participantes puisse être familier avec une approche interculturelle. Toutefois, il était permis de croire que les besoins perçus et interventions sociales discutées trouveraient place dans ce

modèle en raison de sa composante écosystémique. L'intervention écosystémique est en effet bien ancrée dans la formation générale des travailleurs sociaux (OTSTCFQ, 2012). C'est donc dans ce cadre que les concepts de besoins perçus (Boily et Bourque, 2011; McKillip, 1998) et d'intervention sociale (Bilodeau, 2005; De Robertis, 2007; Deslauriers et Hurtubise, 1997; Racine, 2000; Schön, 1994) ont été compris. Le tableau ici-bas présente l'opérationnalisation de ces concepts en vue de la recherche.

Tableau 1: Opérationnalisation des concepts de besoins perçus et d'intervention sociale dans un cadre interculturel-systémique

Concepts	Dimensions	Indicateurs
BESOINS PERÇUS	Besoins normatifs	Jugement quant à l'écart entre la situation d'un client et une norme définissant l'état souhaité pour l'ensemble de la clientèle.
	Besoins comparatifs	Jugement quant à l'écart entre la situation d'un client et l'état souhaité pour un groupe de clients chez qui des caractéristiques semblables sont perçues. Référence à la décentration et à la prise en considération du système de l'autre.
	Besoins exprimés	Besoins retenus par les travailleuses sociales à partir de la demande des clients immigrants ou de la prise en considération des démarches mises en œuvre par ces clients pour y chercher réponse.
INTERVENTION SOCIALE	Dimension intersubjective	Intervention qui tient compte ou non de la particularité des situations, notamment des caractéristiques du client immigrant (occasions et risques relatifs aux sphères d'insertion qui influencent son vécu). Reconnaissance ou non de la subjectivité du client vis-à-vis ses appartenances ethnique, nationale, régionale, religieuse et de classe sociale dans l'élaboration des solutions. Prise en compte ou non de son propre cadre de référence; identification ou non d'éventuelles différences et inégalités; repérage ou non des chocs culturels possibles. Intervention co-construite avec le client immigrant ou intervention « sur » ce client.
	Dimension politique et professionnelle	Mise en perspective des programmes, du cadre institutionnel, professionnel ou légal dont relève le mandat d'intervention sociale.

		Négociation ou non par l'intervenant avec les programmes et institutions ethnocentrés afin de réaliser une intervention sur mesure auprès de clients immigrants.
	Dimension épistémologique	Référence à des savoirs acquis dans le cadre de formation spécifique reçue pour l'intervention auprès d'une clientèle immigrante.
		Référence à des savoirs construits dans la pratique, auprès de clients immigrants ou non.
		Référence à des connaissances liées à la méthode générale d'intervention sociale mobilisées pour l'intervention.

Méthodologie

Six participantes ont été rencontrées au CSSS de la Vieille-Capitale et quatre au CSSS Alphonse-Desjardins. Les données ont été recueillies au moyen d'entrevues individuelles semi-structurées, à questions ouvertes. Les transcriptions des entretiens ont fait l'objet d'une analyse de contenu par courants (Mayer et Deslauriers, 2000; Miles et Huberman, 2003). L'objectif de la recherche était de comprendre comment les besoins perçus chez les clients immigrants par les travailleuses sociales du secteur FEJ des CLSC de Québec et Chaudière-Appalaches influencent l'intervention sociale auprès d'eux. Le thème à l'étude faisant toujours l'objet d'une compréhension restreinte au moment de la recherche, une approche exploratoire, adoptant un processus itératif, était indiquée (Yegidis et Weinbach, 1996). L'analyse a débuté dès les premiers entretiens transcrits. Ces premiers entretiens ont proposé l'ajout de nouvelles dimensions aux concepts de besoins perçus et d'intervention sociale, qui ont ensuite été explorés dans les entretiens subséquents. Les sections qui suivent regroupent les principaux résultats de recherche en fonction de thèmes élaborés tant à partir du cadre théorique que du discours des participantes.

La prise en compte de l'acculturation et de l'interculturalité

Les problèmes et besoins perçus chez les familles immigrantes par les travailleuses sociales sont principalement associés aux individus concernés par l'intervention (ontosystème) ou à leurs relations avec leurs réseaux primaires (microsystème). Ces problèmes ont été catégorisés comme ayant trait aux soins des enfants, à la santé ou au bien-être des individus, aux conflits intergénérationnels ainsi qu'à des responsabilités et rôles familiaux. Leur perception de ces problèmes et besoins montre des liens avec la perspective de l'acculturation (Alvarado, 1993; Luu et al., 2009; Moon, 2008; Quiniones-Mayo et Dempsey, 2005; Titzmann, 2012; Tourigny et Bouchard, 1990; Yu et Singh, 2012). D'abord, le fait que l'acquisition de manières de voir et de faire qui correspondent à celles de la société d'accueil soit plus rapide pour les jeunes immigrants que pour leurs parents (Luu et al., 2008; Moon, 2008; Quiniones-Mayo et Dempsey, 2005) a été soulevé pour expliquer plusieurs problèmes et besoins perçus chez les jeunes et leur famille. C'est le cas de tentatives et idées suicidaires, de difficultés liées à l'identité sexuelle et du besoin d'autonomie perçu chez de jeunes clients immigrants ainsi que des conflits perçus entre ces jeunes et leurs parents. Ensuite, l'inadéquation des pratiques éducatives perçue chez des parents immigrants est associée par des participantes à cette recherche au maintien de pratiques apprises en contexte prémigratoire, comme c'est le cas dans les études de Titzmann (2012), de Tourigny

et Bouchard (1990), puis de Yu et Singh (2012). De plus, les « valeurs rigides » perçues chez des parents immigrants conduiraient à des difficultés d'obtenir leur collaboration pour l'intervention sociale auprès d'eux et de leurs enfants selon des participantes. Ces résultats vont dans le sens des travaux qui tendent à expliquer la compromission des enfants en partie par des comportements culturellement déterminés (Alvarado, 1993; Lu et al., 2009; Moon, 2008; Quiniones-Mayo et Dempsey, 2005; Tourigny et Bouchard, 1990).

Sur le plan des interventions, la connaissance de soi et l'intérêt porté à comprendre le système de l'autre, qui se manifestent dans une attitude réflexive de la part des intervenants, ressortent dans les recherches recensées comme favorables à l'obtention de résultats souhaitables en contexte d'intervention auprès de clients immigrants (Battaglini et al., 2002; Hassan et Rousseau, 2007; Yu et Singh, 2012). Ces atouts pour l'intervention ont été discutés par la quasi-totalité des participantes à cette recherche-ci. De plus, pour ces participantes, d'autres savoir-être et intérêts favoriseraient l'adéquation de leur intervention en contexte d'interculturalité. C'est le cas de l'ouverture d'esprit, qui a aussi été soulevée par Battaglini et al. (2002), Hassan et Rousseau (2007), Kanouté et al. (2008) et Weine (2011). Il s'agit aussi de l'intérêt porté à l'intervention interculturelle, tel que l'ont relevé Hassan et Rousseau (2007) et Kanouté et al. (2008). L'intuition et la sensibilité à l'égard du vécu qui précède et qui accompagne la migration, prônées par Battaglini et al., (2002), ont aussi été soulevées par des participantes en tant que savoir-être à développer pour intervenir auprès d'immigrants. Ainsi, sur la base de leur expérience individuelle ou collective d'intervention auprès de clients immigrants, les participantes à la recherche détiendraient certains savoirs pointés par la recherche comme favorables à l'intervention auprès de clients immigrants. Trois participantes ont d'ailleurs dit estimer que les acquis de leur formation générale les incitent plus que d'autres professionnels, notamment les infirmières, à la décentration et à la recherche d'une compréhension du cadre de référence des clients immigrants. Ceci rejoint l'idée selon laquelle les travailleurs sociaux détiendraient un bagage général apte à faire d'eux les « [champions] de l'interculturel » (Vatz-Laaroussi, 1993, p.49). Toutefois, les résultats obtenus indiquent que la décentration et la compréhension du cadre de référence des clients immigrants n'influencent que peu l'élaboration des interventions réalisées auprès d'eux. Ceci conduit à soutenir l'idée selon laquelle seule une formation relative à la compréhension du fait migratoire et à l'adaptation des pratiques qui en découle conduit à l'appropriation d'une approche d'intervention interculturelle (Kanouté et al., Legault et Lafrenière, 1992; Legault et Rachédi, 2008; Saulnier, 2011).

Dans l'optique d'une formation spécifique à l'intervention auprès de clients immigrants, c'est au thème de la culture que les participantes ont d'abord dit s'intéresser. Cet intérêt à mieux connaître la culture de l'« autre » correspond aux demandes obtenues par Saulnier (2011) de la part d'intervenants du champ de la santé et des services sociaux concernant la formation à l'intervention en contexte de diversité culturelle. Les observations partagées par des participantes à cette recherche-ci soulignent bien le défi de l'altérité auquel l'intervention auprès d'immigrants semble confronter les équipes de travail. Il faut, selon ces participantes, apprendre à apprivoiser les chocs culturels et les résistances ressentis.

Le contrôle social et la collaboration avec les clients immigrants

Cette recherche a permis de constater que les problèmes entourant les soins des enfants relèvent d'une perception normative. Il s'agit d'un constat original par rapport aux écrits consultés. De façon plus générale, Saulnier (2011) avait bien souligné la normativité qui caractériserait les interventions dans le champ de la santé et des services sociaux. En continuité avec ce constat, cette recherche a précisé que la perception de besoins ou de problèmes normatifs associés aux soins des enfants conduit les travailleuses sociales à adopter un rôle d'éducation et éventuellement, une position de contrôle social auprès de clients immigrants. Contrairement à ce que Hassan et Rousseau (2007) avaient relevé en contexte de protection de la jeunesse, huit des dix participantes ont manifesté ressentir un malaise important lorsqu'elles adoptent un rôle de contrôle social. Ceci pourrait être attribuable au fait que c'est pratiquement toujours sur une base volontaire qu'elles travaillent auprès de la clientèle. Pour leur part, les intervenantes sociales en protection de la jeunesse ont davantage l'habitude de travailler auprès de familles qui reçoivent des services en contexte non volontaire.

Touchant à la question du soutien social, cette recherche a fait ressortir l'attribution fréquente d'un rôle très limité aux clients immigrants dans l'élaboration des interventions sociales visant à résoudre des situations-problèmes auxquels ils font face. Il serait ainsi surtout attendu d'eux qu'ils collaborent aux interventions en adoptant les moyens proposés par la travailleuse sociale dans le cadre de l'intervention. Ceci rejoint les résultats obtenus par Benoît (2012), qui souligne la propension des travailleuses scolaires à intervenir « sur » les clients immigrants plutôt qu'« avec » eux. Par ailleurs, cette recherche a également permis de souligner la mise en place, même si elle semble plus rare, d'interventions sociales co-construites avec les clients immigrants par des travailleuses sociales qui travaillent en première ligne auprès de familles immigrantes.

Le recours aux interprètes

La difficulté à communiquer en français de la part des clients immigrants a conduit les participantes qui travaillent auprès d'eux à discuter du recours aux interprètes. Elles ont fait mention de réserves à ce sujet. Dans un premier temps, elles ont souligné faire l'emploi de moyens de communication qui contournent les obstacles de la parole. Cette stratégie d'intervention n'avait pas été documentée par les recherches consultées. Ensuite, elles ont fait part d'une appréciation nuancée du travail avec interprète. Cette appréciation varierait en fonction de l'aptitude inégale des différents interprètes à bien traduire les bonnes informations. Elle dépendrait aussi parfois des concordances entre les caractéristiques sociales (genre et âge) des interprètes et clients et de la qualité de leur relation lorsqu'il s'agit de personnes qui ne se connaissent pas en dehors du contexte d'intervention. Dans tous les cas, les participantes considèrent que la participation d'un interprète aux interventions affecte la relation de collaboration établie avec les clients immigrants. À cet effet, les recherches recensées avaient indiqué que bien qu'essentielle, la participation d'interprètes s'accompagne souvent de difficultés (Alvarado et al., 2005; Kanouté et al., 2008). Comme l'a souligné Morissette (2007), des participantes qui travaillent avec des interprètes ont relevé que leur présence entraîne un sentiment de perte de pouvoir sur l'intervention. Par ailleurs, vu les difficultés éprouvées à compter sur des interprètes qualifiés dans son milieu, une participante à la recherche indique avoir été sollicitée pour agir à titre d'interprète à plusieurs reprises et dans des contextes

d'intervention variés « pour dépanner ». De son point de vue comme de celui des gestionnaires qui ont pris part à l'étude d'Alvarado et al. (2005), le recours à des intervenants en tant qu'interprètes constitue une mauvaise utilisation des ressources. Par ailleurs, ce point de vue contraste avec les résultats obtenus par Kamm et Gobadinho (2005). Leur recherche indique des bénéfices rattachés au fait que des employés migrants viennent combler des besoins d'interprétariat auprès de clients également migrants dans un contexte d'intervention en santé.

Les besoins et problèmes perçus entourant l'accès aux services et ressources

Rejoignant les résultats obtenus par Battaglini et al. (2002), des problèmes entourant la connaissance, le recours ou l'accès aux services et ressources ont été perçus avec une importance particulière chez les immigrantes récentes rencontrées en périnatalité. À l'instar d'études recensées, une part des participantes ont fait ressortir la nature conjoncturelle de ce problème, associé aux circonstances migratoires et à l'arrivée d'un nouvel enfant dans la famille (Alvarado et al., 2005; Fortin et Legault, 1994; Legault et Fortin, 1995). Les difficultés d'accès aux services et aux ressources seraient étroitement liées aux difficultés éprouvées par les immigrants récents à communiquer dans la langue du milieu d'accueil, selon ces participantes comme pour plusieurs études recensées (Ayón, 2014; Battaglini, 2010; CSSS de la Montagne, 2007; Heneman et al., 1994; Luu et al., 2009; Moon, 2008; Okitipkpi, 2006; Raffaelli et Wiley, 2013; Titzmann, 2012; Wattenberg et Beuch, 2008; Weine, 2011).

Si les participantes qui travaillent en contexte de périnatalité conviennent que les femmes d'immigration récente font face à des problèmes entourant l'accès aux ressources et services requis par leur condition, il n'y a pas d'unanimité concernant l'intervention découlant de ce constat. Certaines ont fait part de réticences à proposer une intervention aux femmes ayant récemment immigré par le moyen d'un programme de services intégrés en périnatalité et pour la petite enfance destiné aux mères vulnérables. Battaglini *et al.* avaient à ce propos montré, en 2002, que la vulnérabilité des mères immigrantes en périnatalité était souvent sous-estimée, restreignant leur accès aux services sociaux susceptibles de les soutenir. Les résultats obtenus dans cette recherche-ci semblent indiquer que dans les milieux régionaux considérés, la situation a peu changé et que « la référence aux programmes intégrés de soins de santé en périnatalité pose problème [aux] intervenants » (p. 38). Est-ce le cas parce qu'à l'heure actuelle, elles « ne disposent [encore] d'aucun critère reconnu pour soutenir leur interprétation de la vulnérabilité de ces mères »? (p.38). Est-ce plutôt le cas parce que des participantes, bien qu'elles disposent de ces critères, les remettent en doute à la lumière de leur cadre de référence? Cela a-t-il plutôt trait à des caractéristiques qui seraient spécifiques aux mères immigrantes des régions, qui les distingueraient de celles du milieu pluriethnique étudié par Battaglini et al.? La présente étude n'a pu répondre à ces questions. Vu les enjeux soulevés par Battaglini et al., elle invite toutefois à s'y pencher.

La défense des droits des immigrants

Contrairement à ce que la recherche de Benoît (2012) avait montré à propos du travail social en milieu scolaire, certaines participantes à cette recherche-ci ont dit exercer un rôle de défense des droits de clients immigrants. La défense de droits a été discutée en lien avec des rapports de racisme et de discrimination perçus, limitant les possibilités d'insertion sociale de clients

immigrants. Comme Labelle et al. (2007) au Québec, Ayón (2014), de même que Raffaelli et Wiley (2013) aux États-Unis, les propos de participantes à cette recherche précisent que les immigrants racisés sont confrontés à des difficultés d'insertion sociale et économique particulièrement importantes. Trois participantes ont indiqué « se battre » pour la transformation de ces rapports, adoptant une approche qui s'apparente à l'intervention antiraciste privilégiée par des recherches recensées (Benoît, 2012; Gravel et al., 2005; Jones, 2012; Sakamoto, 2007; Wattenberg et Beuch, 2008).

La prise en compte des besoins exprimés

C'est principalement dans l'intervention auprès d'adolescentes immigrantes ayant elles-mêmes demandé de l'aide que des besoins exprimés ont été perçus. Selon les participantes concernées, une collaboration importante a caractérisé leur travail avec les adolescentes. Elles ont du même coup déploré la faible collaboration perçue de la part de leurs parents. Ces propos font écho aux attentes de non-ingérence à l'égard des intervenants sociaux documentées par des recherches qui ont donné la parole à des parents immigrants (Lazure et Benazera, 2006; Vatz-Laaroussi et al., 1999). Ils soutiennent aussi la perspective d'une acculturation différenciée des parents et des jeunes (Alvarado, 1993; Luu et al., 2009; Moon, 2008; Quiniones-Mayo et Dempsey, 2005; Titzmann, 2012; Tourigny et Bouchard, 1990; Yu et Singh, 2012) plutôt que celle de la résilience familiale, bien qu'ils permettent de croire que les parents privilégieraient la résolution en famille des problèmes rencontrés par chacun de ses membres (Belleau et Le Gall, 2004; Montgomery et al., 2007; Simard, 2004; Vatz-Laaroussi, 2005; Vatz-Laaroussi et Charbonneau, 2001; Vatz-Laaroussi et al., 1999). Des questions éthiques émergent de ce constat concernant l'intervention auprès de jeunes immigrants lorsque la situation familiale est conflictuelle. Dans quelle mesure faut-il tenir compte des besoins exprimés par les jeunes et des attentes de non-ingérence des services sociaux entretenues par leurs parents? Quelle place laisser à la résolution intrafamiliale des conflits? L'issue de la réflexion en cours concernant l'adaptation des services offerts aux jeunes en difficultés et à leurs familles en contexte de diversité ethnoculturelle (Direction générale des services sociaux – Direction des jeunes et des familles, 2012) pourra présenter des pistes à considérer à cet effet.

De façon générale, les participantes qui travaillent en contexte de périnatalité auprès de réfugiés récemment arrivés au Québec demandent peu. Du même coup, ces participantes ont pourtant discuté de demandes et démarches perçues chez les réfugiés récents. Contrairement à ce qu'elles présentent comme des « besoins », pour la moitié de l'échantillon, ces demandes sont souvent jugées « étranges » ou « pas prioritaires ». Les participantes ont soulevé des exemples de demandes exprimées par des clients immigrants, comme le fait d'obtenir une voiture ou un ordinateur, considérés avec moins d'importance que leur accès à de meilleures conditions. D'autres recherches conduites dans un contexte semblable avaient en ce sens montré que les besoins perçus par les intervenants sociaux chez les familles immigrantes diffèrent des besoins principaux ressentis par ces familles (Battaglini et al., 2002; Lazure et Benazera, 2006). Les propos d'une participante à la recherche révèlent par ailleurs que le temps investi dans le travail auprès de clients immigrants peut permettre de surmonter l'obstacle que représente la faible expression de leurs besoins. Selon elle, l'accompagnement qui s'inscrit dans la durée permet aux familles immigrantes de connaître les balises de l'intervention et d'ainsi formuler des demandes que son

mandat professionnel lui permet de prendre en considération. Cet effet de l'intervention sociale à plus long terme, à l'origine de l'expression de leurs besoins par les clients immigrants, constitue un constat original de la recherche. Il donne du poids à l'idée selon laquelle plus de temps est nécessaire à l'intervention auprès d'immigrants récents.

Conclusion

Les pistes proposées et questions soulevées pour l'intervention sociale et sa planification, bien que liées aux résultats de recherche et s'appuyant sur leur comparaison avec d'autres travaux, reflète une des lectures et interprétations possibles dans le cadre d'une recherche qualitative. Ces pistes méritent certainement d'être appréhendées dans la perspective des savoirs pratiques détenus par les intervenants sociaux. Les connaissances qu'ils détiennent et qui circulent dans leurs équipes de travail à propos de l'intervention auprès de familles immigrantes tiennent compte de leur connaissance de la méthode générale d'intervention sociale ainsi que de leurs expériences d'intervention auprès d'immigrants. Elles tiennent aussi compte des programmes sociaux en vertu desquels ils interviennent, de la mission des institutions qui les emploient et des ressources dont ils disposent pour intervenir. Aussi, élaborées à partir de leur propre cadre de référence, ces connaissances reflètent leurs valeurs et leurs intentions. Les actions ou réflexions proposées souhaitent simplement contribuer à enrichir les connaissances mobilisées dans l'intervention sociale. Elles visent à favoriser, pour ces intervenants, une pratique qui rejoint à la fois leurs aspirations et celles des familles immigrantes établies en région.

Bibliographie

Agence de la santé et des services sociaux de la Capitale-Nationale. 2006. L'accessibilité et l'adaptation des services de santé et des services sociaux et psychosociaux aux personnes issues des communautés ethnoculturelles de la région de la Capitale-Nationale. Bilan 2002-2005 et Plan d'action régional 2006-2009, [En ligne]: <https://www.rrsss03.gouv.qc.ca/pdf/Bilan%2002-05%20-%20plan%20d%27action%2006-09%20comite%20acc%20cc%20version%202006-12-21V2.pdf>, (consulté le 9 juillet 2015).

Alvarado, E. 1993. Les jeunes des communautés culturelles. *Santé mentale au Québec*, 18, 1: 211-226.

Alvarado, E., A. Battaglini, M. Caulet et R. Poirier. 2005. Les services de première ligne et les populations immigrantes. Projet pilote: synthèse. Montréal: Unité Écologie humaine et sociale - Hôpital Maisonneuve-Rosemont, [En ligne]: http://publications.santemontreal.qc.ca/uploads/tx_asssmpublications/2-89494-441-1.pdf, (consulté le 9 juillet 2015).

Arsenault, S. 2013. Histoire de l'immigration et de la protection des réfugiés. SVS-7018. Diversité culturelle et intervention sociale. École de service social. Université Laval. Québec.

Arsenault, S et I. Giroux. 2009. Immigrer en Gaspésie: s'installer pour y rester? Québec: Université Laval, Chaire multifacultaire de recherche et d'intervention sur la Gaspésie et les Îles-de-la-Madeleine, Fondation communautaire Gaspésie-les-Îles.

Ayón, C. 2014. Service Needs among Latino Immigrant Families: Implications for Social Work Practice. *Social Work*, 59, 1: 13-23.

Battaglini, A. 2010. *Les services sociaux et de santé en contexte pluriethnique*. Montréal, Saint-Martin.

Battaglini, A., S. Gravel, L. Boucheron, M. Fournier, J.-M. Brodeur, C. Poulin et B. Heneman. 2002. Quand migration et maternité se croisent: perspectives des intervenantes et des mères immigrantes. *Service social*, 49,1: 35-69.

Belleau, C. et J. Le Gall. 2004. Jeunes d'ici et d'ailleurs. De la rencontre des valeurs à la distinction des genres, dans G. Pronovost et C. Royer (dir.), *Les valeurs des jeunes* (p. 187-204). Sainte-Foy, PUQ.

Benoît, R. 2012. *Le travail social scolaire: regards sur les stratégies d'intervention développées en contexte interculturel*. (Mémoire de Maîtrise), Université du Québec à Montréal, Montréal.

Bilodeau, G. 2005. *Traité de travail social*. Rennes, ENSP.

Boily, M. et S. Bourque. 2011. Cadre de référence sur l'évaluation du fonctionnement social, [En ligne]: <https://www.otstcfq.org/docs/cadres-de-reference/cadre-de-reference-ts.pdf?sfvrsn=1>, (consulté le 9 juillet 2015).

Couturier, Y. et F. Huot. 2003. Discours sur la pratique et rapports au théorique en intervention sociale: explorations conceptuelles et épistémologiques. *Nouvelles pratiques sociales*, 16, 2: 106-124.

CSSS de la Montagne. 2007. *L'adaptation reliée à la gestion de la diversité dans le secteur de la santé et des services sociaux*. Mémoire présenté par le CSSS de la Montagne à la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles Montréal, [En ligne]:

http://www.csssdelamontagne.qc.ca/fileadmin/csss_dlm/Publications/memoire_commission_bouchard_taylor_200731.pdf, (consulté le 1^{er} avril 2013).

De Robertis, C. 2007. *Méthodologie de l'intervention sociale: l'aide à la personne*. Paris, Bayard.

Deslauriers, J.-P. et Y. Hurtubise. 1997. La connaissance pratique: un enjeu. *Nouvelles pratiques sociales*, 10, 2: 145-158.

Direction générale des services sociaux - Direction des jeunes et des familles. 2012. *Sous-comité sur la diversité ethnoculturelle. Comité directeur de l'offre de service jeunes en difficulté*. Québec (Québec), Service de l'accès à l'Information et de la propriété intellectuelle.

Eid, P., J. Magloire et M. Turenne. 2011. Profilage racial et discrimination systémique des jeunes racisés. Québec: Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse - Direction de la recherche, de l'éducation-coopération et des communications, [En ligne]: http://www.cdpedj.qc.ca/publications/Profilage_rapport_FR.pdf, (consulté le 9 juillet 2015).

Fortin, S. et J. Le Gall. 2007. Néonatalité et constitution des savoirs en contexte migratoire: familles et services de santé. Enjeux théoriques, perspectives anthropologiques. *Enfances, Familles, Générations*, 6:16-37.

Fortin, S. et G. Legault. 1994. Modes de résolution de problèmes des jeunes familles immigrantes: résultats de recherche. *Service social*, 43, 2: 97-127.

Goulet, C. 2001. L'interprétariat communautaire dans les petites villes : une réussite menacée? Communication présentée au Congrès international Un maillon essentiel 3. L'interprétation en milieu social ou la complexité d'une profession, Montréal, [En ligne] : <https://http://www.bfm.admin.ch//content/dam/data/migration/integration/berichte/studie-interkultur-uebersetzen-bildung-f.pdf>, (consulté le 16 octobre 2014).

Gouvernement du Canada, Commission de l'immigration et du statut de réfugié du Canada. Guide du demandeur d'Asile. 2013, [En ligne]: <http://www.irb-cisr.gc.ca/Fra/RefClaDem/Pages/ClaDemGuide.aspx>, (consulté le 11 septembre 2014).

Gouvernement du Québec, ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles. 2012b. Portraits régionaux 2001-2010. Caractéristiques des immigrants établis au Québec et dans les régions en 2012, [En ligne]: http://www.micc.gouv.qc.ca/publications/fr/recherches-statistiques/Portraits_regionaux_2001-2010.pdf, (consulté le 9 juillet 2015).

Gouvernement du Québec, ministère de la Santé et des Services sociaux. 2007. Orientations relatives aux standards d'accès, de continuité, de qualité, d'efficacité et d'efficience. Programme-services Jeunes en difficulté, [En ligne]: <http://publications.msss.gouv.qc.ca/acrobat/f/documentation/2009/09-838-04.pdf>, (consulté le 9 juillet 2015).

Gouvernement du Québec, ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration. 1991. *Au Québec, pour bâtir ensemble. Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration*, [En ligne]: <http://www.micc.gouv.qc.ca/publications/fr/ministere/Enonce-politique-immigration-integration-Quebec1991.pdf>, (consulté le 9 juillet 2015).

Gratton, D. 2014. Le destin d'une terminologie: de l'interculturel à l'interculturalisme, dans B. W. White et L. Emongo (dir.), *L'interculturel au Québec : une chronique non autorisée* (p. 173-190). Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal.

Hassan, G. et C. Rousseau. 2007. La protection des enfants: enjeux de l'intervention en contexte interculturel. *Association pour la recherche interculturelle*, 45, décembre: 37-50.

Heneman, B., G. Legault, S. Gravel, S. Fortin, et E. Alvarado. 1994. Adéquation des services aux jeunes familles immigrantes. Montréal, Direction de la santé publique de Montréal-Centre et Université de Montréal.

Jones, S. 2012. Working With Immigrant Clients: Perils and Possibilities for Social Workers. *Families in Society*, 93, 1:47-53.

Kanouté, F., J. Hohl, S. Xenocostas et L. Duong. 2008. Les mots pour le dire et pour intervenir, dans M. Cognet et C. Montgomery (dir.), *Éthique de l'altérité* (p. 241-261). Québec, Les Presses de l'Université Laval.

- Labelle, M., A.-M., Field, et J.-C. Icart. 2007. Les dimensions d'intégration des immigrants, des minorités ethnoculturelles et des groupes racisés au Québec. Document de travail, [En ligne]: https://criec.uqam.ca/upload/files/dimensions_integration.pdf, (consulté le 9 juillet 2015).
- Lazure, G. et C. Benazera. 2006. Devenir parent au Québec: le parcours des familles immigrantes dans la région de Québec, [En ligne]: <http://www.csssvc.qc.ca/telechargement.php?id=166>, (consulté le 9 juillet 2015).
- Legault, G. et S. Fortin. 1995. Problèmes sociaux et culturels des familles d'immigration récente: perceptions des familles et des intervenants, dans J. Alary et L.S. Éthier (dir.), *Comprendre la famille* (p.411-433). Montréal, Les Presses de l'Université du Québec.
- Legault, G. et L. Rachédi. 2008. *L'intervention interculturelle*, 2e éd. Montréal, Gaëtan Morin.
- Luu, T. D., P. Leung et S.G. Nash. 2009. Help-Seeking Attitudes Among Vietnamese Americans : The Impact of Acculturation, Cultural Barriers, and Spiritual Beliefs. *Social work in mental health*, 7, 5: 476-493.
- Mayer, R. et M.-C. Saint-Jacques. 2000. L'entrevue de recherche, dans R. Mayer, F. Ouellet, M.-C. Saint-Jacques, D. Turcotte, J.-P. Deslauriers et C. Tard (dir.), *Méthodes de recherche en intervention sociale* (p. 115-131). Montréal, Gaëtan Morin.
- McKillip, J. 1998. Need analysis: process and techniques, dans L. Bickam et D. J. Rog (dir.), *Handbook of applied social research methods* (p. 261-284). Thousand Oaks, London, New Delhi, Sage.
- Miles, M. B. et A.M. Huberman. 2003. *Analyse des données qualitatives*. 2^e édition. Bruxelles, De Boeck.
- Montgomery, C., S. Xenocostas, J. Le Gall, M., Hamez-Spy, M., Vatz-Laaroussi et L. Rachédi. 2007. *Intergenerational Transmissions in Refugee Families: the Family Novel Project*. Montreal, CSSS de la Montagne
- Moon, S. 2008. Acculturation, Social Support, and Family Conflict: Korean–American Adolescents' Perceptions. *Child & Adolescent Social Work Journal*, 25, 3: 227-240.
- Morissette, K. 2007. *L'interprétariat: espace de médiations dans l'interaction interprète - immigrant - intervenant* (thèse de doctorat). Université Laval, Québec.
- Ordre des travailleurs sociaux et des thérapeutes conjugaux et familiaux du Québec. 2012. *Référentiel de compétences des travailleuses sociales et des travailleurs sociaux 2012*, [En ligne]: <http://www.otstcfq.org/docs/cadres-et-guides-de-pratique/nouveau-r%C3%A9f%C3%A9rentiel-ts-2012-19-07-2012-final.pdf?sfvrsn=0>, (consulté le 9 juillet 2015).
- Loi sur les services de santé et les services sociaux, RLRQ c S-4.2, Version mise à jour le 1^{er} mai 2014, [En ligne]: <http://canlii.ca/t/6995r>, (consulté le 15 mai 2014).
- Quiniones-Mayo, Y. et P. Dempsey. 2005. Finding the bicultural balance: Immigrant Latino mothers raising "American" adolescents. *Child Welfare*, 84, 5: 649-667.

- Racine, G. 2000. La construction de savoirs d'expérience chez des intervenantes d'organismes communautaires pour femmes sans-abri: un processus participatif, collectif et non planifié. *Nouvelles pratiques sociales*, 13, 1: 69-84.
- Raffaelli, M. et A. R. Wiley. 2013. Challenges and Strengths of Immigrant Latino Families in the Rural Midwest. *Journal of Family Issues*, 34, 3: 347-372.
- Ruiz-Casares, M., C. Rousseau, A. Laurin-Lamothe, A.J., Rummens, P., Zelcowitz, P. et F. Crépeau. 2012. Access to health care for undocumented migrant children and pregnant women: The paradox between values and attitudes of health care professionals. *Maternal and Child Health Journal*, 17, 2: 292-298.
- Saulnier, G. 2011. Formation en intervention interculturelle dans un centre de réadaptation en déficience intellectuelle et trouble envahissant du développement. *Reflets*, 17, 2: 127-148.
- Schön, D. A. 1994. *Le praticien réflexif*. Montréal, Éditions Logiques.
- SHERPA. 2015. Projet SIPPE: Évaluation des critères d'admissibilité au programme SIPPE pour les familles immigrantes. Équipes ERIT et METISS, [En ligne]: <http://www.sherpa-recherche.com/recherche-pratiques/petite-enfance-perinatalite/projet-sippe/>, (consulté le 15 janvier 2015).
- Simard, M., L. Pépin et C. Girard. 2004. Le lien avec la famille immédiate et la parenté dans la vie de jeunes adultes québécois nés de parents immigrants installés en région, dans G. P. C. Royer (dir.), *Les valeurs des jeunes* (p. 230-252). Sainte-Foy, Presses de l'Université du Québec.
- St-Amour, M. et J. Ledent. 2010. Attraction et rétention des immigrants récents hors Montréal: une analyse longitudinale par cohorte d'arrivée au Québec (1992, 1996, 2000 et 2004). *Cahiers québécois de démographie*, 39, 1: 59-90.
- Statistique Canada. 2011. Enquête nationale auprès des ménages. Produits de référence, 2011. Dictionnaire de l'ENM. Statut d'immigrant, produit no 99-000-XWF au catalogue de Statistique Canada, [En ligne] version mise à jour le 10 juin 2013: <http://www12.statcan.gc.ca/nhs-enm/2011/ref/dict/pop148-fra.cfm>, (consulté le 11 août 2013).
- Titzmann, P. 2012. Growing Up Too Soon? Parentification Among Immigrant and Native Adolescents in Germany. *Journal of Youth & Adolescence*, 41,7: 880-893.
- Tourigny, M. et C. Bouchard. 1990. Étude comparative des mauvais traitements envers les enfants de familles francophones de souche québécoise et de familles d'origine haïtienne: nature et circonstances. *Prisme*, 1, 2: 57-68.
- Vatz-Laaroussi, M. 1993. Intervention et stratégies familiales en interculturel. *Service social*, 42, 1: 49-62.
- Vatz-Laaroussi, M. 2001. *Le familial au coeur de l'immigration*. Paris, Montréal, Budapest, Torino, L'Harmattan.
- Vatz-Laaroussi, M. 2005. L'Immigration en dehors des métropoles: vers une relecture des concepts interculturels. *Canadian Ethnic Studies / Études ethniques au Canada*, 37,3: 97-113.

- Vatz-Laaroussi, M. et J. Charbonneau. 2001. L'accueil et l'intégration des immigrants : à qui la responsabilité ? Le cas des jumelages entre familles québécoises et familles immigrantes. *Lien social et Politiques*, automne, 46: 111-124.
- Vatz-Laaroussi, M., L. Guilbert, G. Bezzi et C. Prévost. 2010. La rétention de l'immigration dans les régions du Québec : une étude longitudinale des trajectoires d'immigrants au Québec. Rapport présenté au Conseil de recherche en sciences humaines du Canada, Université de Sherbrooke.
- Vatz-Laaroussi, M., P.A. Tremblay, L., Corriveau et M. Duplain. 1999. Les histoires familiales au coeur des stratégies d'insertion: trajectoires de migration en Estrie et au Saguenay-Lac-St-Jean. Rapport présenté au Conseil québécois de la recherche sociale, Université de Sherbrooke.
- Wattenberg, E. et A. Beuch. 2008. New Populations in Rural Counties: Implications for Child Welfare. Report presented to the Division of Child Safety and Permanency Minnesota Department of Human Services, [En ligne]: <http://cascw.umn.edu/wp-content/uploads/2014/02/NewPopulationsReport.pdf>, (consulté le 6 décembre 2013).
- Weine, S. M. 2011. Developing Preventive Mental Health Interventions for Refugee Families in Resettlement. *Family Process*, 50, 3: 410-430.
- Yegidis, B. L. et R. W. Weinbach. 1996. Research Design classification, dans B. L. Yegidis et R. W. Weinbach (dir.), *Research Methods for Social Work*. Needham Heights, MA, Allyn and Bacon.
- Yu, S. M. et G. K. Singh. 2012. High Parenting Aggravation Among US Immigrant Families. *American Journal of Public Health*, 102, 11: 2102-2108.

Être une jeune fille de famille hindoue en contexte régional, à St-Jérôme : la pratique rituelle annuelle de *Tij* a-t-elle encore un sens pour des adolescentes « népalaises »?

Béatrice Halsouet

Introduction

Depuis 2008, le Canada a accueilli près de 6500 réfugiés d'origine bhoutanaise qui vivaient depuis 1990 dans des camps au Népal. Ces réfugiés avaient été contraints de quitter leur pays d'origine à la suite de l'adoption, en 1985, de la politique nationaliste « One nation, one people ». Cette politique conduisit, entre autres conséquences, à la révocation de la citoyenneté bhoutanaise à plusieurs familles de descendance népalaise, conduisant à un exode de près de 100 000 individus (IOM, 2003) vers le pays de leurs ancêtres, le Népal. Huit pays occidentaux, dont le Canada, leur ont ouvert leurs portes à partir de 2007. C'est ainsi qu'environ 2000 réfugiés d'origine bhoutanaise ont été dirigés vers le Québec dans quatre villes régionales, à savoir la Capitale-Nationale, Joliette, Saint-Jérôme et Sherbrooke.

Je m'intéresserai ici plus particulièrement à des jeunes filles « népalaises », âgées de 14 à 21 ans et issues de familles hindoues. Ces jeunes filles, comme l'ensemble des jeunes du même âge, s'affirment « Népalaises », et ce, même si elles n'ont jamais eu la citoyenneté de ce pays. Dans les faits, les jeunes âgés de moins de 22 ans en 2015 sont tous nés dans les camps de réfugiés au Népal et le népalais est leur langue maternelle.

J'ai pu observer ces jeunes filles dans leur cadre familial depuis juin 2010. Au cours de ma démarche doctorale, j'ai rencontré dix de ces adolescentes en entrevue entre mai et novembre 2014. Mon but était de mieux comprendre leur socialisation entre une famille hindoue et une école québécoise, en région. Je m'attarderai ici plus spécifiquement sur une pratique rituelle, appelée *Tij*, qui fait partie de leur ethnicisation (Juteau, 1999¹) et qui rythme l'année des femmes népalaises hindoues. Est-ce que cette pratique rituelle a encore un sens pour des adolescentes « népalaises » en contexte post-migratoire?

Pour y répondre, je présenterai d'abord la problématique, en tenant compte du lieu d'établissement des participantes, c'est-à-dire de leur contexte de vie et des conditions de leur pratique hindoue. Ensuite, je définirai le concept de pratiques rituelles et j'explicitai le sens de

¹ Je tiens à mentionner que, pour cette auteure, l'ethnicité est de type constructiviste, conçue comme un rapport social aux frontières internes et externes mouvantes, dans le sens des *boundaries*, concept développé par l'anthropologue Fredrik Barth (1969, 2000).

la pratique rituelle choisie, *Tij*. Je continuerai en détaillant la méthodologie suivie, puis je discuterai des résultats de cette recherche.

Problématique

Les réfugiés bhoutanais accueillis au Québec depuis 2008 se sont installés en région, dans le contexte des politiques de régionalisation de l'immigration qui prévalent dans la province, contexte qui a un fort impact sur leurs pratiques rituelles. L'établissement des immigrants en région est une orientation politique qui a été officialisée en 1992 (MICC, 1992). Cette mesure interventionniste visait à contrer le phénomène de métropolisation de l'immigration, c'est-à-dire l'attraction de la majorité de la population immigrante et réfugiée vers de grands centres urbains (Ascher, 1995) comme Montréal, qui attirait à l'époque 87,2 % de la population immigrante du Québec (MICC, 2013). C'est en vertu de cette politique que tout réfugié sélectionné par le gouvernement canadien dans son pays d'origine ou dans un camp de réfugiés, comme c'est le cas pour la population bhoutanaise, doit principalement s'installer à l'extérieur de la métropole de Montréal, dans treize villes d'accueil sélectionnées en région par le gouvernement, dont les villes de Québec, Sherbrooke ou Saint-Jérôme.

De plus, il est important de parler d'immigration en régions, le pluriel étant significatif selon Vatz Laaroussi et Steinbach (2013). En effet, les régions accueillent chacune un pourcentage différent d'immigrants : en termes de proportions d'immigrants admis de 2003 à 2012 et qui étaient présents au Québec en 2014, 5 % se trouvent dans la Capitale-Nationale, mais seulement 2,2 % dans les Laurentides. Cependant, c'est surtout au niveau de la mobilisation des acteurs locaux, des municipalités, des organismes et même des citoyens, autour de l'accueil et de l'insertion de ces nouveaux arrivants, que la différence est la plus notoire. Ainsi, la ville de Québec a mis en place depuis 2010 une *Politique municipale sur l'accueil, l'intégration et la rétention des personnes immigrantes* (Ville de Québec, 2010). De plus, des initiatives originales, des « médiations locales » (Guilbert, 2005 : 60) concertées entre plusieurs acteurs du milieu comme des professionnels de l'intervention, des ministères, des ONG et des chercheurs universitaires s'y sont également développées. Ces efforts sont d'autant plus importants dans le cas des réfugiés que, comme l'a noté Guyon, leur intégration amène en effet des besoins spécifiques : « Les situations traumatisantes que les réfugiés ont vécues dans leur pays d'origine, durant leur fuite mais aussi dans le camp de réfugiés ont un impact important sur leur **santé mentale** (détresse psychologique, choc post-traumatique, etc.) et **physique** (maladies infectieuses, maladies aggravées faute de soins dans les camps) » (2011 : 17).

En effet, être réfugié, c'est être une « personne qui crai[nt] avec raison d'être persécutée du fait de sa race, de sa religion, de sa nationalité, de son appartenance à un groupe social ou de ses opinions politiques » (*Loi pour l'Immigration et la Protection des Réfugiés*, LIPR, article 96). Agier s'appuie sur Bourdieu et sur Arendt pour décrire la condition de ces « sans-État », tous des

« individu[s] sans exercice de la citoyenneté, sans “droit d’avoir des droits” » (2008 : 33). Le vécu de l’immigration est donc différent pour les réfugiés par rapport à d’autres catégories d’immigrants, comme Portes et Rumbaut le soulignent : « The distinction hinges on the notion of refugees as involuntary and relatively unprepared migrants « pushed out » by coercitive political conditions or by an “exposure to disaster”, versus immigrants as voluntary and better prepared movers “pulled in” by perceived opportunities for economic advancement or family reunification » (1990 : 157).

Le sentiment dominant porté par beaucoup de réfugiés est donc celui de se sentir obligés de quitter leur lieu de résidence, plutôt que de désirer vivre dans un autre pays d’accueil. Une fois acceptés au Canada, les réfugiés peuvent cependant, comme les autres catégories d’immigrants, solliciter leur citoyenneté au bout de 1 460 jours de résidence permanente, ce qui est un délai court en comparaison à d’autres pays². De plus, le ministère du Travail, de l’Emploi et de la Solidarité sociale du Québec leur accorde le régime de soutien au revenu³.

D’un point de vue local, il importe d’examiner les conditions offertes aux nouveaux arrivants à Saint-Jérôme, cadre de mon étude et ville qui accueille en moyenne 65 réfugiés sélectionnés par an (Guyon, 2011). L’arrivée des réfugiés dans cette ville date des années 1980, par vagues successives, mais elle a été caractérisée par un très faible degré de rétention. Il n’existe pas à ce jour de politique municipale d’intégration des réfugiés et des immigrants. Le COFFRET (Centre d’Orientation et de Formation pour Favoriser les Relations Ethniques), organisme d’accueil et d’insertion, est souvent le principal, voire l’unique partenaire de leur installation dans la ville. Côté santé, une clinique de réfugiés a vu le jour en avril 2013. En ce qui concerne l’éducation, les relations jusqu’alors quasi inexistantes entre Le COFFRET et la commission scolaire se sont améliorées depuis quelques années, avec la mise en place d’un protocole d’accueil (CSRDN, 2013) et avec un accueil conjoint des élèves immigrants. L’accueil des réfugiés bhoutanais se fait donc dans un contexte particulier. Depuis le début de leur arrivée en décembre 2008, leur nombre total dans la ville reste faible et est en constante baisse : 211 personnes en mai 2012, 153 au 31 décembre 2014, ce qui représente une très faible proportion des 60 000 habitants jérômiens. Vatz Laaroussi et Steinbach (2013) appellent ce phénomène l’« invisibilité de la diversité régionale ».

² Il reste que, depuis le règlement modifiant le Règlement sur la citoyenneté du 20 septembre 2012, cette possibilité a été assortie d’un resserrement des conditions du côté linguistique, avec l’exigence d’apporter « les résultats obtenus lors d’un test linguistique ou toute autre preuve » prouvant que « le demandeur possède une connaissance suffisante de l’une des deux langues officielles du Canada » (article 2). La nécessité d’une preuve officielle aura donc des impacts dans le cas de réfugiés souvent peu préparés à un nouvel univers linguistique.

³ Régime de soutien au revenu, anciennement appelé « aide sociale » ou « bien-être social », selon le site Portail Québec consulté le 29 avril 2014 : <http://www.gouv.qc.ca/fr/Pages/Resultats.aspx?txtRechercher=r%c3%a9gime+de+soutien+au+revenu&start=0&facet=off&typeRecherche=ExpressionExacte&langueRechercher=français&CollectionName=pgs>

L'ancrage dans cette région reste donc fragile, avec de nombreux départs pour les provinces anglophones, surtout l'Ontario et l'Alberta.

Dans ce contexte régional, comment se vit la pratique de la religion hindoue? Il est à noter que, au 31 décembre 2014, parmi les familles établies à St-Jérôme, 17 familles sont hindoues et 18 sont chrétiennes. Il s'agit donc d'une population comptant deux groupes ethnoconfessionnels (Castel, 2010). Concernant le groupe hindou, pratiquer leur religion dans un contexte où elle est minoritaire requiert certaines adaptations, notamment du fait de l'absence de temple dans la ville. L'accès à un lieu de culte a été possible en 2011 et 2012, grâce à l'initiative d'un adulte du groupe pour qu'un autobus soit affrété régulièrement vers le temple Hindu Mandir, à Dollard-des-Ormeaux. Cependant, cette initiative n'a pas été reconduite depuis, du fait du retrait du Conseil d'administration du temple dans le financement de ces transports. La mise en place et la transmission des rituels pour les jeunes filles hindoues se font donc principalement dans le cadre familial. Or, transmettre un rituel est une part importante de la transmission identitaire, comme le soutient McClymond : « Ritual is increasingly being recognized as an important window onto diasporic community life as a means for that community to transmit religiocultural identity to subsequent generations » (2008:325). Donc, l'observation d'une pratique rituelle spécifiquement féminine permettra une meilleure compréhension de la façon dont ces jeunes personnes vivent leur religion en contexte de migration en région. De quelle(s) façon(s) ces jeunes filles participent-elles en contexte post-migratoire à une pratique rituelle annuelle significative dans la tradition hindoue, et ce, dans le contexte spécifique de Saint-Jérôme? Le cadre conceptuel permettra de mieux comprendre la tradition hindoue et la signification de ce festival spécifiquement réservé aux femmes.

Cadre conceptuel

La tradition hindoue

D'emblée, la tradition hindoue « est sans doute une des religions les plus difficiles à définir », soutient Marcaurelle (1997 : 9), qui ajoute : « l'hindouisme moderne se présente avant tout comme une religion ethnique : on naît hindou parce que la naissance même nous inscrit dans une caste déterminée » (Marcaurelle, 1997 : 10). La tradition hindoue est loin d'être monolithique (Tardan-Masquelier, 1999) : elle est caractérisée par le pluralisme des croyances, des conceptions du divin et des voies spirituelles qu'elle rassemble. Lambert affirme cependant que, malgré l'aspect multiforme indéniable de cette tradition, « il existe un fonds commun » (2007 : 430) qu'il détaille en huit éléments parmi lesquels se retrouvent les principales fêtes et les rites familiaux issus du védisme. Cependant, les hindous font surtout reposer leur tradition sur un schème de continuité et de transmission, comme Beyer le soutient : « For the most part, however, to be Hindu is to be born into it, meaning that ethnic or national identity, while not identical, overlap to such a degree with the religion that Hinduism may indeed seem to be more appropriate as a

name for the religious dimension of a broad cultural identity than it is the designation of a distinct self-referential system » (2006 : 223).

Selon cet auteur et selon Boisvert également (2012), culture et religion seraient des concepts similaires dans la bouche des hindous. De plus, la tradition hindoue n'est pas une orthodoxie, en l'absence d'une autorité ecclésiale centralisatrice, mais plutôt une orthopraxie, c'est-à-dire une conduite, une manière d'agir conforme aux rites prescrits.

Quelles sont les adaptations que connaissent ou non les prescriptions hindoues en contexte de migration? Le contexte de migration peut exacerber l'importance de la tradition hindoue, qui devient alors, selon Beyer, « an important anchor and orientation for their ability and effort to establish themselves in their new homes » (2008 : 29). Baumann affirme quant à lui que : « A crucial feature of every migrated religious tradition settling and accommodating in a culturally and religiously unfamiliar society is its simultaneous continuity and adaptation » (2009 : 149). Il est cependant à noter que la perpétuation de la mémoire amène un processus de réappropriation. En effet, la tradition à laquelle ces jeunes filles s'affilient a pu connaître, de par le parcours migratoire avec plusieurs ruptures qu'elles et leurs parents ont connu, des « traditions inventées » (Hobsbawm, 2012 [1983]). Il reste que cette tradition hindoue, à la fois antique et réinventée, devient souvent une ancre face aux perturbations que fait connaître la réinstallation dans un nouveau contexte. Les pratiques rituelles, que je vais à présent définir en tant que concept, méritent donc une attention particulière.

Les pratiques rituelles

Martine Segalen définit d'abord le rite en faisant référence à son étymologie :

L'étymologie du mot « rite » viendrait de *ritus* qui signifie « ordre prescrit ». Ce terme est associé à des formes grecques, comme *artus* qui signifie ordonnance, *ararisko* « harmoniser », « adapter » et *arthmos* qui évoque le « lien », la « jonction ». Avec la racine *ar*, qui dérive de l'indo-européen védique (*rta*, *arta*), l'étymologie renvoie l'analyse vers l'ordre du cosmos, l'ordre des rapports entre les dieux et les hommes, l'ordre entre eux (2009 : 13).

S'y trouvent donc les notions de prescription et de respect de l'ordre, qu'il soit relationnel ou universel. Je préfère cependant l'expression de « pratique rituelle », parce qu'elle suppose un processus d'appropriation, qu'elle recouvre une diversité de rites (Larocque, 1993) et, surtout, qu'elle ouvre plus sur la compréhension d'une activité que sur la description de causes (Jeffrey, 2011). Je ne m'intéresserai pas ici aux rites de passage au sujet desquels les travaux de Turner et Van Gennep (1981 [1909]) sont fort éclairants, ni au rapport au sacré que plusieurs y voient (Durkheim, 1968[1912]; Douglas, 1992; Bell, 1992), mais plutôt à la fonction sociale de ces

pratiques rituelles. Le maintien de l'ordre social est invoqué par Cherblanc, car selon lui, la pratique rituelle « a pour fonction principale d'éviter le désordre, l'entropie, en réactualisant le discours idéologique sur l'ordre du monde » (2011 : 34). Selon Bourdieu, le rite a pour but « d'instituer [...] une différence durable entre ceux que ce rite concerne et ceux qu'il ne concerne pas » (1982 : 58) et « tend à consacrer ou à légitimer, c'est-à-dire à faire méconnaître en tant qu'arbitraire et reconnaître en tant que légitime, naturelle, une limite arbitraire » (1982 : 58).

Poursuivant dans la même veine, Bell affirme que la pratique rituelle est avant tout le lieu d'un rapport de forces : « Ritualization is first and foremost a strategy for the construction of certain types of power relationships effective within particular social organizations » (1992 : 197). De plus, l'auteure considère tout rite comme une pratique, en lui donnant quatre caractéristiques majeures : « Practice is (1) situational; (2) strategic; (3) embedded in a misrecognition of what it is in fact doing; (4) able to reproduce or reconfigure a vision of the order of power in the world » (1992:81). Les pratiques rituelles choisies sont ainsi des lieux de construction de rapports de force, mais également d'interactions, comme le soutiennent Houseman et Severi (1994). Comment les jeunes filles étudiées vivent-elles donc les interactions et les rapports de force qui prennent place dans les pratiques rituelles auxquelles elles participent? Examinons d'abord la nature de la pratique rituelle hindoue choisie, *Tij*.

Une pratique rituelle significative pour les femmes hindoues

La pratique rituelle de *Tij* s'adresse exclusivement aux femmes, et particulièrement aux femmes mariées. Elle se déroule sur cinq jours, à la fin de l'été, dans la quinzaine lumineuse de Bhadau (en 2014, c'était autour du 28 août). Au Népal, c'est un temps de jeûne, de bains rituels et de *pūjā*, c'est-à-dire de rituels de vénération à un dieu (ou à plusieurs dieux), composé de chants ou d'écritures de livre chantées, et de mantra. Les jours de rituels commencent par un repas copieux tard le soir (*dar khāne*). Le lendemain, après un bain rituel, un jeûne strict est de rigueur, sans même une gorgée d'eau jusqu'au surlendemain matin. Le cinquième jour, dit Pañchami, sont récitées cent prières appelées « Pañchami Barsika » en la présence d'un *pūjāri*, l'officiant qui dirige ces oraisons, pour que les femmes se purifient des écarts de conduite qu'elles auraient pu commettre vis-à-vis des prescriptions lors des menstruations. Les prescriptions féminines autour des menstruations durent en effet de quatre à sept jours et éloignent les femmes de la préparation de la nourriture, voire leur imposent d'utiliser des ustensiles réservés, et ce, du fait de leur impureté supposée durant cette période.

Le but principal de ces pratiques de jeûne et de prière durant *Tij* est cependant d'assurer la longévité du mari : « there is a strong belief that women are somehow responsible for their husband's life. In fact for the first part of the festival each woman must do a strict fast meant to ensure the long life of her husband » (Bennett, 1983: 219). Pour les jeunes filles célibataires, ces

pratiques rituelles ont pour but de trouver un bon époux, mais sont beaucoup moins étudiées dans la littérature. Au-delà du mythe, cette pratique rituelle met en interaction les femmes entre elles, de façon exceptionnelle par rapport à leur quotidien, et en interaction symbolique avec leur mari ou leur futur époux. Cette pratique rituelle sera analysée sous l'angle des interactions et des rapports de force qui concernent des jeunes filles « népalaises » de famille hindoue, réinstallées dans le contexte québécois régional de Saint-Jérôme.

Méthodologie

Mon engagement sur le terrain est un processus qui s'est étalé sur près de cinq ans et qui s'est concrétisé par l'accompagnement de plusieurs familles dans leur processus d'apprentissage du français. Cet engagement bénévole n'a pris aucune forme officielle ni n'a été chapeauté par aucune instance ni aucun organisme, mais a été mû par la volonté de comprendre tout en procédant à « un échange de bons procédés où tout le monde trouve son compte et personne n'abuse du temps ou de l'énergie des autres » (Fortin, 1988 : 28). Mon implication personnelle auprès de deux familles d'origine népalo-bhoutanaise⁴ a également pris d'autres formes comme la visite du temple hindou Subramanya Ayyappa de Val-Morin et des accompagnements à l'hôpital. La durée de cet engagement, soit ma présence continue auprès des familles népalo-bhoutanaises depuis juin 2010, est un facteur déterminant pour expliquer l'ouverture de mes interlocuteurs et interlocutrices à mon endroit. Ce travail de proximité a en effet facilité les entrevues avec les répondantes mères et jeunes filles.

Ma façon de faire pourrait s'apparenter au modèle de l'interaction où « la subjectivité n'est plus un obstacle, mais un apport » (Jaccoud et Mayer, 1997 : 220) et où l'intersubjectivité devient le moyen et le lieu d'observations pertinentes. Cette proximité interactionnelle me conduit à adopter une posture interprétative, au sens de Goulet (2010). Ici, « le réel est sujet à interprétations, qu'on peut le comprendre en lui donnant un sens généré par la rencontre entre le chercheur et la prise en compte de l'objet de la recherche dans son contexte » (Gohier, 2004 : 87).

Ma posture peut être qualifiée d'impliquée dans la mesure où mon observation s'est toujours doublée d'un engagement concret vis-à-vis de personnes de cette communauté. En effet, Charest (2005) utilise le terme d'anthropologie impliquée pour évoquer « un appui au développement général d'un groupe social particulier » (2005 : 121), « une anthropologie engagée vis-à-vis des

⁴ Du fait de l'auto-désignation des adultes en tant que Bhoutanais et des jeunes nés dans les camps en tant que Népalais, l'appellation de Népalo-Bhoutanais est apparue dans la presse québécoise (Porter, 2013) alors que la littérature internationale oscille entre *Lhotshampas* (Hutt, 2003; Evans, 2010), qui est la désignation qui leur a été donnée au Bhoutan en *dzongkha*, mais qu'ils refusent (Halsouet, 2012), et *Bhutanese refugees* (Shrestha, 2011; Banki et Phillips, 2014), alors que le statut de réfugié est temporaire en contexte de réinstallation. Le néologisme « Népalo-Bhoutanais » a l'avantage de permettre de les distinguer des citoyens de l'un ou l'autre de ces deux pays.

groupes minoritaires » (Charest, 1982 : 11). Il reste que cette définition ne s'applique que partiellement à mon mode d'implication, du fait que l'accompagnement réalisé tout au long de la recherche a davantage ciblé des individus. Il convient à présent de définir les outils méthodologiques choisis.

Observation en situation

L'observation en situation réalisée dans le cadre de projets de recherche successifs⁵ a débuté en juin 2010. Ce type d'observation tire ses sources particulièrement de l'ethnographie. En effet, comme le conseille Laplantine, « il nous paraît indispensable de commencer avec la description ethnographique, qui est la méthode de l'infiniment petit, l'attention aux minuscules détails et aux détails du détail » (2005 : 90). Cela demande une démarche active mentalement : « L'observation ethnographique repose sur l'enchaînement de trois savoir-faire fortement imbriqués : percevoir, mémoriser, noter » (Beaud et Weber, 2010 : 128). Le journal de bord ou journal de terrain est ainsi « l'arme de l'ethnographe » (Beaud et Weber, 2010 : 78). En effet, cette façon de compiler au plus près les informations reçues, le climat perçu et les interactions observées permet de valider certaines réponses obtenues dans le contexte plus formel de l'entrevue. De plus, ce procédé apporte des éléments qui ne peuvent être recueillis par de seules entrevues, notamment pour comprendre l'insertion sociale de ces adolescentes dans une multiplicité de situations. Le deuxième choix méthodologique repose sur des entrevues.

Entrevues semi-dirigées

Les entrevues réalisées sur lesquelles s'appuient les données analysées ici sont au nombre de quinze, sans compter les deuxièmes rencontres, formelles ou informelles. D'une part, j'ai réalisé des entrevues avec dix filles âgées de 14 à 21 ans. Ces entrevues avaient une durée moyenne d'une heure et huit minutes. La plupart étaient des entrevues individuelles. D'autre part, afin de situer les jeunes dans le contexte familial, j'ai choisi de réaliser cinq entrevues avec autant de mères. En effet, la mère est considérée comme une agente d'ethnisation primordiale (Juteau, 1999), même si elle n'est pas la seule, compte tenu de la présence des pères, de la fratrie ou des grands-parents parfois. De plus, selon la littérature, les prescriptions hindoues proprement féminines que je vise à comprendre sont particulièrement transmises par la mère (Dhruvarajan, 1989; Warriar, 2008; St-Germain Lefebvre, 2008). Les entretiens avec les mères ont eu lieu de quelques semaines à quelques mois après l'entretien avec les jeunes filles, et ont duré en moyenne une heure. Toutes ces rencontres ont été réalisées avec l'aide de guides d'entretien. En effet, « l'entretien est orienté par un guide d'entretien qui ordonne le déroulement en

⁵ Les projets de recherche en question sont : un programme court de 2^e cycle (2010-2011) sur la perception que ces hindous vishnouites ont des concepts de *yuga* et d'*avatāra*; une maîtrise (2010-2012) sur l'ethnicité et la religion pour trois générations de réfugiés réinstallés; et un doctorat (2012-2015) sur la complexe socialisation de la jeune génération entre famille de tradition hindoue et école en région.

introduisant une *homogénéité protocolaire* entre les différents enquêtés nécessaire à l'agrégation des résultats » (Juan, 1999 : 122).

Analyse qualitative des données

L'analyse qualitative des données a eu pour but de faire ressortir le sens des situations, à partir du matériau recueilli. L'analyse s'est appuyée sur certaines catégories découlant de l'organisation des guides d'entrevue. J'ai donc préféré privilégier le sens des paroles retranscrites plutôt que les marques linguistiques qui les accompagnaient, et me suis prêtée à une analyse thématique de leurs propos (Paillé et Mucchielli, 2012).

Résultats et discussion

Des pratiques rituelles hindoues annuelles

À la question de la participation aux pratiques rituelles annuelles hindoues, jeunes filles et mères ont toutes mentionné trois événements : *Dasāī*, *Tihar* et *Tīj*, trois fêtes calendaires qui sont spécifiques au contexte népalais⁶. *Dasāī* est une pratique rituelle de dix jours fériés au Népal, où le dixième jour est le plus important, car il est l'occasion de la bénédiction parentale selon la hiérarchie de la fratrie (Toffin, 1993; Krauskopff et Lecomte-Tilouine, 1996; Halsouet, 2016). *Tihar* est la « fête des frères » selon la dénomination donnée par une mère : les sœurs rendent hommage, par des chants et des cadeaux, à leurs *bhaī*, frères de sang, mais aussi des cousins, et même des frères adoptés symboliquement (Bouillier, 1982). J'exposerai ici seulement la pratique rituelle de *Tīj*, car elle est spécifiquement féminine et qu'elle peut être mise en relation avec d'autres notions importantes pour ces jeunes filles : les *bartā*, ou jeûnes votifs, et la conception du mariage. Cependant, *Tīj*, le « jour des femmes » comme plusieurs l'appellent, est un rituel beaucoup plus intimiste que les deux autres rituels cités par mes répondantes. Pour décrire cette pratique en contexte post-migratoire, je retiendrai, dans un premier temps, le déroulement que la grande majorité d'entre elles m'ont dit avoir vécue en 2013. Je modulerai ensuite en fonction de ce qui s'est passé en 2014 et en fonction de leurs divers degrés d'adhésion à la tradition dans laquelle leur famille s'inscrit.

Participation active à la pratique rituelle hindoue de Tīj

Les jeunes filles les plus âgées ont tout d'abord fait ressortir des différences avec ce qu'elles connaissaient au Népal : « Habituellement, au camp au Népal, on va toutes les filles... On va aller au bord de la rivière et on fait le bain, mais ici, non, c'est trop froid au bord de la rivière! » (Nauka⁷). En 2013, à Saint-Jérôme, Baidehi indique que le rituel a commencé la veille au soir : « Le soir, on a mangé quelque chose et les femmes, on a dormi dans la même maison. » Le repas

⁶ L'Inde hindoue connaît la première sous le nom de *Durgā-pūjā*, mais sans lui donner l'ampleur connue au Népal. Les indiennes ne fêtent pas *Tīj*, à notre connaissance.

⁷ Tous les prénoms utilisés ici sont des pseudonymes.

s'est pris tardivement, avec de la nourriture que toutes apprécient. Le lendemain, Baidehi se rappelle : « on est réveillées le matin à 4 h. Toute la journée, on ne mange rien, même pas de l'eau. On est avec des amies népalaises, on parle ensemble dans la maison et on n'a pas le goût de manger. On chantait n'importe quelle chanson, népalaise ». En 2012 cependant, ce jour-là était jour de classe dans la mémoire de Roshni : « Toute la journée, on rien bu, on rien mangé, pis on restait... À l'école, il fait tellement faim! (*rire*) ». Qu'il soit vécu de façon aisée ou difficile, le jeûne se rompt, selon Baidehi, « quand le soleil se couche; on mange le repas qu'on a préparé ensemble dans la journée, plein de nourriture, momos, singora ».

Le processus rituel a cependant continué le jour suivant, le troisième jour. Le premier geste d'importance est de se laver. Cela se fera ici sous la douche, contrairement au bain au Népal. En effet, comme le décrit Pankhadi, « le jour suivant, c'est la *Pañchami* : on va dans la rivière, on lave avec du lait, le caca de vache, des choses comme ça ». Ce bain a pour but, selon une autre jeune femme, d'éliminer toutes les conséquences que des oublis ou erreurs durant les jours de menstruation auraient pu occasionner. En effet, ce troisième jour se prolonge par une *pūjā* qui a un rapport avec les règles que toute femme hindoue doit suivre lors de ses menstruations :

Après ça, et après, on fait une *pūjā* - je sais pas à quel dieu -. C'est *pāpa*⁸ qui dirige la *pūjā* et nous, on est assises à côté et on fait qu'est-ce qu'il dit. Il nous raconte l'histoire et qu'est-ce qui se passe si on touche la nourriture [pendant les menstruations]; et il faut pas toucher nos maris pendant la menstruation et qu'est-ce qui se passe quand on fait ça. Il raconte l'histoire et il lit un livre. (Pankhadi)

Ce livre semble être le *Rsi Pañchami*, bien qu'aucune des jeunes n'ait prononcé le titre exact. La lecture de ce texte est en effet réservée à un brahmane officiant : il relate le mythe du brahmane Sumitra et de sa femme Jaisri, et il met surtout en relief le fait que la négligence de cette dernière durant ses menstruations a conduit le couple à connaître une réincarnation suivante peu agréable, l'épouse devenant une chienne et l'époux se retrouvant sous la forme d'un bœuf. Seules la pureté et la dévotion de leur belle-fille leur permettront de se sauver de ces conditions animales peu enviables. Pankhadi, une des jeunes répondantes, en a des souvenirs assez précis :

Parce que pendant la menstruation, on touche des choses et ça va donner des résultats plus tard, quand on est mort. *Pāpa* raconte l'histoire : pendant la menstruation, une femme touche la nourriture et la donne à manger à tout le monde et, quand elle était morte, elle devient un chien... ah non, un bœuf. Au Népal, on creuse la terre avec les bœufs, ils ont beaucoup de peine quand ils creusent la terre... Parce qu'avant, quand elle était vivante, elle touche la nourriture.

⁸ *Pāpa*, père en népalais, donc père de Pankhadi, est le *pūjāri*, celui qui célèbre les rituels, à Saint-Jérôme.

Tij lui permet donc de se rendre compte des conséquences qu'entraîne un acte proscrit comme celui de toucher la nourriture pendant les menstruations. Mais ce n'est pas clair pour la majorité des autres jeunes filles : « Le lendemain, je pense, le père de Pankhadi a organisé une *pūjā* pour Rām⁹, je pense, qui dure de 10 h à 16 h, on a mis un sari neuf pour l'occasion. On pouvait manger. On faisait des chants » (Baidehi). En fin de *pūjā* collective, « on donne de l'argent au prêtre » (Naina) ou d'autres cadeaux, selon Pankhadi : « À la fin, il faut donner des choses au *pūjāri*, comme des barrettes, des petits miroirs, des choses que les femmes utilisent, je ne sais pas pourquoi » (Pankhadi).

Quant à la signification de *Tij*, elle est reliée, selon les jeunes filles, à leur rôle d'épouse ou de future épouse. Selon Pankhadi, « c'est pour avoir un bon mari et, pour les femmes mariées, pour avoir une bonne santé et une longue vie de son mari ». C'est donc un jeûne votif particulier, et cette ascèse de la femme bénéficierait directement à son mari ou à son promis. Le déroulement de ces jours de rituels a cependant connu des modifications en 2014.

Deux faits ont été soulignés par mes interlocutrices pour évoquer *Tij* en 2014, en date du 28 août 2014. D'une part, la famille de Pankhadi, donc du *pūjāri*, n'a pas pu le fêter, car la mère était menstruée, ce qui est une situation où l'interdiction de célébrer ce rituel est prescrite pour elle et pour le reste de sa famille : « Cette année, on n'a pas fait parce que maman, elle avait ses menstruations et elle peut pas faire et si elle peut pas faire, on peut pas nous aussi » (Pankhadi). D'autre part, plusieurs adolescentes travaillaient en cette fin d'été à la cueillette des fraises et des framboises, labeur qui les avait occupées toute la saison : « vu qu'on travaillait, il fallait manger, on peut pas » (Nauka). Dans ce contexte, en 2014, la façon de mettre en place cette pratique rituelle a notablement changé, comme l'illustrent les affirmations de plusieurs d'entre elles. Baidehi avoue ainsi : « on n'a pas fait grand-chose parce que j'ai pas eu de vacances. On a juste... Ma tante nous a invités à manger et on a mangé ensemble et on a mis notre sari et tout ça ». Selon Pingala et Daiva, seules des photos d'elles en sari ont été prises ce jour-là. Naina est allée chez la famille de sa belle-sœur pour chanter, danser et préparer ensemble un repas. Aucune adolescente n'a fait de jeûne à ce moment-là et Daiva l'a expliqué à sa façon : « Les filles aussi, elles ont mangé parce qu'elles ont dit "Nous, c'est plate [de faire ça] pour un garçon, et j'ai faim". Et elles ont toutes mangé » (Daiva). Le sens de cette ascèse qu'est le jeûne en vue d'avoir un bon mari est donc ici remis en cause. J'y reviendrai durant la discussion.

Donc, *Tij*, la « fête des femmes », crée un contexte relationnel particulier, réservé aux femmes. Est ici mis en exergue leur rôle, en tant qu'épouses ou futures épouses, par le *bartā*, le jeûne votif, qu'elles y font, à savoir l'effort de ne pas manger pour assurer la longévité de leur époux ou le

⁹ Rām ou Rāmā est un dieu d'importance dans le panthéon hindou, avatar de Vishnu et héros de l'épopée du Rāmāyana.

choix de leur futur mari. Les modalités de cette pratique rituelle ne sont cependant pas fixes d'une année sur l'autre, comme le montrent les descriptions de 2013 et de 2014.

Discussion

Pour analyser *Tij*, je ferai d'abord appel à Bourdieu qui soutient que le rite conduit le ou la participante à expérimenter : « “Deviens ce que tu es”. Telle est la formule qui sous-tend la magie performative de tous les actes d'institution » (1982 : 62). La pratique rituelle de *Tij* institue donc la femme dans son *dharma*, dans son devoir d'épouse. En filigrane de cet événement se profilent les valeurs qui les animent et qui se transmettent aussi par ces biais : les rôles et obligations des femmes. Ce sont en fait des « critères de moralité et d'excellence » dont Barth (1969) a souligné la présence capitale dans la dimension culturelle de tout groupe ethnique (même si ce concept, rappelons-le, est mouvant). Se dessinent également les rapports de pouvoir mis en exergue par Bell (1992) dans les rituels, ici entre femmes et hommes.

Ce qui apparaît également, c'est l'importance, pour la grande majorité, de suivre le modèle féminin hindou, dans toute la responsabilité qui lui incombe, comme l'a constaté Beyer : « What seems clear is that the women, much more than the men, felt a responsibility for carrying on and carrying forth the Hindu traditions and identity, even if for most this was not a matter of perpetuating religion but more one of culture, or at least both at the same time » (2013 : 64).

Cependant, cette vision se module grâce à l'observation de cette pratique rituelle féminine sur le long terme et grâce au croisement de ces données avec leur conception du mariage et du jeûne. Ainsi, d'une part, les circonstances de 2014 ont montré que les jeunes filles ont pour la plupart marqué *Tij* de façon symbolique (un repas entre femmes, une photo en sari), mais que toutes les étapes rituelles prescrites pendant ces cinq jours rituels ne furent pas suivies à la lettre. Ces constats mettent en valeur surtout la volonté primordiale d'être ensemble et « la mise en place d'un contexte relationnel d'un type particulier » (Houseman et Severi, 1994 : 206). De plus, pour une des participantes au moins, ce rituel perd sa fonction rituelle d'associer les efforts d'ascèse et de jeûne à la garantie de trouver un bon mari. Son attitude de détachement des préceptes hindous sera notée dans d'autres circonstances, comme le refus de se conformer aux prescriptions concernant les menstruations. Fait notoire : elle est issue d'une famille où la pratique religieuse est surtout assurée par la mère (autel personnel, jeûnes hebdomadaires) qui accepte, de façon parfois résignée, les choix différents de ces deux filles. Ce n'est pas le cas de toutes les familles, comme je le soulignerai plus loin.

D'autre part, l'évolution des pratiques hindoues est également remarquable pour d'autres prescriptions rituelles féminines réparties dans l'année. Ainsi, le jeûne votif, appelé le *bartā*, est peu suivi par les jeunes filles en dehors de l'occasion qu'elles en ont eue à *Tij*, en 2013, et ce, à

l'exception d'une famille hindoue plus conservatrice. Le *bartā* reste donc davantage une pratique réservée aux femmes mariées et sa fréquence est variable selon les mères interrogées : un jour fixe par semaine ou le onzième jour de chaque cycle lunaire, soit deux fois par mois, ou occasionnellement. Cette variabilité est surtout fonction du conservatisme de leurs croyances. Leur posture semble donc se maintenir entre le Bhoutan, le Népal et le contexte post-migratoire.

Enfin, cette évolution se traduit également dans les conceptions du mariage qu'ont exprimées les jeunes filles. Toutes ont ainsi évoqué l'évidence d'être mariée, ce qui est une conception ancrée dans la tradition hindoue qui ne propose d'alternative qu'aux hommes, avec l'ascétisme. Elles ont également toutes émis le souhait d'épouser une personne de leur groupe ethnoculturel (et pas forcément ethnoconfessionnel) et d'obtenir l'accord parental pour confirmer leur union. Cependant, cette dernière caractéristique est déjà toute une évolution vis-à-vis du mariage que leurs mères ont connu, à savoir une union exclusivement arrangée par les parents des futurs époux et décidée à un âge allant de 7 à 18 ans, selon les mères interrogées. Les jeunes femmes envisagent toutes leur mariage à un âge plus avancé, et plus précisément à la fin de leurs études¹⁰, et leurs mères ont exprimé la même condition. Elles ont toutes exprimé la volonté de travailler après leur mariage. De plus, les adolescentes veulent être les premières à choisir, avant leurs parents, et ont recours pour cela aux réseaux transnationaux et aux technologies de l'information et de la communication, à savoir Facebook, Skype ou autres. Leur conception de « Deviens qui tu es » (Bourdieu, 1982 : 62) est donc en train de se transformer, sur les bases de la transmission qu'elles reçoivent, mais avec l'influence du nouveau contexte dans lequel elles vivent, c'est-à-dire à la fois en continuité et en adaptation (Baumann, 2009).

Conclusion

La pratique rituelle hindoue de *Tij* (la fête des femmes) fait toujours partie du calendrier des Népalaises à Saint-Jérôme, à l'échelle familiale et communautaire, et selon des modalités plus ou moins engagées. Ce rituel est intégré à la socialisation des jeunes filles dans les us et coutumes familiaux et communautaires, et peut être mis en relation avec leur pratique sporadique du *bartā*, le jeûne votif, et avec leur conception évolutive de leur futur mariage. À l'instar des constats de Tirone et Pedlar (2005) pour des jeunes adultes répondants immigrants interrogés en contexte canadien, et pas seulement sud-asiatiques, il demeure essentiel pour ces jeunes filles de s'impliquer dans des activités au sein de leur groupe culturel. *Tij* en est une, avec une portée axée sur leurs rôles en tant que jeune fille et que future femme.

¹⁰ Le niveau d'études visé n'a jamais été précisé par ces répondantes. Et ce, pour deux raisons principales selon moi : premièrement, la difficulté de se projeter, les femmes n'ayant jusque-là pas eu l'habitude de poursuivre longtemps des études (les mères ne sont jamais allées à l'école à une exception); deuxièmement, le fait que leurs aspirations élevées de promotion sociale se heurtent souvent au lent processus de réussite scolaire, du fait de leur entrée tardive au primaire ou au secondaire dans le système scolaire québécois francophone.

L'évolution de la pratique rituelle choisie, *Tij*, est notoire, durant les deux années d'observation. L'aspect symbolique de la pratique est maintenu, mais ses étapes apparaissent transformées. Se dégagent plusieurs raisons à cela : d'une part, le nouveau contexte de vie, avec ses exigences de travail notamment, l'aspect minoritaire de la religion et donc la moindre légitimation sociale de la tenue de ces rituels; d'autre part, et ce fut un élément fort dans les dires des jeunes, le degré de conservatisme de la famille. Celui-ci est variable d'une famille à l'autre et se traduit par une emphase différente mise sur la transmission (de l'enseignement de la lecture des écrits en sanskrit dans les familles conservatrices, à l'acceptation des refus de pratiques dans les familles à l'autre bout du spectre). Des évolutions de même nature ont donc pu apparaître également dans leur précédent contexte d'exil, mais sont plus difficiles à retracer. Enfin, cette évolution est due à la capacité de ces actrices de s'affirmer, de plus en plus, dans les sphères de leur vie. J'ai ainsi pu analyser aussi bien l'empowerment de quelques-unes dans l'initiative et l'organisation de la soirée collective de Dasaï en 2015 (un fait sans précédent), que les démarches actives d'autres adolescentes pour inciter leur famille à déménager dans une province anglophone où leur réseau était fort et leurs capacités de réussite plus élevées, selon elles.

La pratique rituelle peut en tout cas être considérée comme une fenêtre sur leur vécu post-migratoire (McClymond, 2008) et aurait tout intérêt à être suivie dans le cadre d'une étude longitudinale de ces jeunes filles, mais également de leurs sœurs arrivées en bas âge sol canadien et dans le futur, des adolescentes de deuxième génération.

Bibliographie

- Agier, M. 1997. Ni trop près ni trop loin. De l'implication ethnographique à l'engagement intellectuel, *Gradhiva*, 21 : 69-76.
- Althabe, G. et Hernandez, V. A. 2004. Implication et réflexivité en anthropologie, *Journal des anthropologues*, 98-99 : 15-35.
- Ascher, F. 2003. Métropolisation, dans J. Lévy et M. Lussault (dir.), *Dictionnaire de la géographie humaine et de l'espace des sociétés* (p. 612-615). Paris, Belin.
- Banki, S. et Phillips, N. 2014. "We are the victims of the separation". A report on Bhutanese refugees remaining in Nepal. Sydney, University of Sydney.
- Bardin, L. (1977). *L'analyse de contenu*. Paris: PUF.
- Barth, F. 2000. Enduring and emerging issues in the analysis of ethnicity, dans H. Vermeulen et C. Govers (dir.). *The anthropology of ethnicity. Beyond "ethnic groups and boundaries"* (p. 11-31). Amsterdam: Het Spinhuis.
- Barth, F. 1969. *Ethnic groups and boundaries: The Social Organization of Culture Differences*. Boston, Little, Brown and Company.

- Baumann, Martin. 2009. Templeisation: Continuity and Change of Hindu Traditions in Diaspora, *Journal of Religion in Europe*, 2:149-179.
- Beaud, S. et Weber, F. 2010. *Guide de l'enquête de terrain : Produire et analyser des données ethnographiques*. Paris, La Découverte.
- Bell, C. 1992. *Ritual theory. Ritual practice*. New York, Oxford University Press.
- Bennett, L. 1983. *Dangerous Wives and Sacred Sisters: Social and Symbolic Roles of High Caste Women in Nepal*. New York, Columbia UP.
- Bensa, A. 2009. Remarques sur les politiques de l'intersubjectivité. Dans D. Fassin et A. Bensa (dir.). *Politiques de l'enquête : épreuves ethnographiques* (p. 323-328). Paris, La Découverte.
- Bensa, A. 1995. « De la relation ethnographique », *Enquête*,1 [En ligne] : <http://enquete.revues.org/268> ; DOI : 10.4000/enquete.268, (consulté le 13 novembre 2013).
- Beyer, P. 2013. Islam, Hinduism, and Buddhism: Differential Reconstruction of Religions. Dans P. Beyer et R. Ramji (dir.), *Growing up Canadian. Muslims, Hindus, Buddhists* (p. 53-73). Montréal et Kingston, McGill-Queen's University Press.
- Beyer, P. 2008. From far and wide: Canadian religious and cultural diversity on global/local context. Dans L. G. Beaman et P. Beyer (dir.), *Religion and diversity in Canada* (p. 9-39). Leiden (NL), Koninklijke Brill NV.
- Beyer, P. 2007. Can the tail wag the dog? Diaspora reconstructions of religions in a globalized society, *Nordic Journal of Religion and Society*, 19, 1: 41-63.
- Beyer, P. 2006. *Religions in global society*. New York, Routledge.
- Boisvert, Mathieu 2012. "Religion et culture pour moi c'est pareil." Le temple hindou tamoul montréalais, une institution culturelle. Dans L. Rousseau (dir.), *Le Québec APRÈS Bouchard-Taylor. Les identités religieuses de l'immigration* (p. 153-195). Québec, Presses de l'Université du Québec.
- Bouillier, V. 1982. Si les femmes faisaient la fête. A propos des fêtes féminines dans les hautes castes indo-népalaises, *L'Homme, Les fêtes dans le monde hindou*, 22, 3 :91-118.
- Bourdieu, P. 1982. Les rites comme actes d'institution, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 43 : 58-63.
- Camilleri, C. 1990. Identité et gestion de la disparité culturelle : essai d'une typologie. Dans C. Camilleri, *Stratégies identitaires*. Paris, PUF.
- Castel, F. 2010. *La dynamique de l'équation ethnoconfessionnelle dans l'évolution récente du paysage religieux québécois. Les cas de façonnement des communautés bouddhistes et musulmanes (de 1941 à aujourd'hui)*. (Thèse de doctorat). Université du Québec à Montréal.
- Récupéré d'Archipel, l'archive de publications électroniques de l'UQÀM <http://www.archipel.uqam.ca/3174>.
- Charest, P. 2005. Les assistants de recherche en tant que médiateurs culturels, *Études/Inuit/Studies*, 29, 1-2 :115-129.

- Charest, P. 1982. Recherches anthropologiques et contexte politique en milieu attikamek et montagnais, *Culture*, 2, 3 11-25.
- Cherblanc, J. 2011. L'actualité des rites et symboles. De quoi parle-t-on au juste ? Dans J. Cherblanc (dir.), *Rites et symboles contemporains, théories et pratiques* (p. 29-43). Québec, Presses de l'Université du Québec.
- Commission scolaire Rivière-du-Nord, CSRDN. 2013. *Protocole d'accueil. Guide des interventions favorisant l'intégration des élèves allophones*. [Document non publié].
- Desmarais, V. 2010. La Ville de Québec et l'intégration des nouveaux arrivants, dans N. Lacasse et J. Palard (dir.), *Immigration et intégration au Québec et en France. Enjeux de société et expériences territoriales* (p. 91-100). Québec, Presses de l'université Laval.
- Douglas, M. 1992. *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*. Paris, Éditions la découverte.
- Dhruvarajan, V. 1996. Hindu Indo-Canadian Families, dans M. Lynn, *Voices. Essays on Canadian Families* (p. 301-327). Toronto, Nelson Company.
- Durkheim, É. 1968 [1912]. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris, PUF.
- Evans, R. 2010. The perils of being a borderland people: on the Lhotshampas of Bhutan, *Contemporary South Asia*, 18,1: 25-42.
- Gohier, C. 2004. Le cadre théorique, dans T. Karsenti et L. Savoie-Zajc, *La recherche en éducation : étapes et approches* (p. 81-107). Sherbrooke, Éditions du CRP.
- Guilbert, L. 2005. La Ville de Québec : un laboratoire pour la mise en œuvre de médiations avec les réfugiés, *Canadian Ethnic Studies*, 37, 3 : 59-75.
- Guyon, S. 2011. The resettlement of refugees selected abroad in Quebec: a well-kept secret!, *International Settlement Canada - L'Établissement international au Canada*, 24, 3-4: 16-18.
- Halsouet, B. 2016. Observation ethnologique de Dasaī, à St-Jérôme : pratiques rituelles et significations plurielles au sein d'une famille d'hindous népalo-bhoutanais, dans D. Jeffrey et A. Cardita (dir.), *La fabrication des rites* (p. 143-156). Ste-Foy, Presses de l'université Laval.
- Helly, D. 1994. Politiques à l'égard des minorités immigrées, *Sociologie et sociétés*, 26, 2 : 127-144.
- Hobsbawm, E. et Ranger, T.O. 2012 [1983]. *L'invention de la tradition*. Paris, Amsterdam.
- Houseman, M. et Severi, C. 1994. *Naven ou le donner à voir. Essai d'interprétation de l'action rituelle*. Paris, CNRS Éditions.
- Hutt, M. 2003. *Unbecoming citizens. Culture, nationhood, and the flight of refugees from Bhutan*. New Delhi, Oxford India Paperbacks.
- International Organization for Migration, IOM. 2003. *World Migration Report 2003 : Managing Migration-Challenges and responses for People on the Move*.

- Jaccoud, M. et Mayer, R. 1997. L'observation en situation et la recherche qualitative. Dans J. Poupart, J.-P. Deslauriers, L. Groulx, A. Laperrière, R. Mayer et A. Pires, *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques* (p. 211-249). Montréal, Gaëtan Morin éditeur.
- Jeffrey, D. 2011. Rites et ritualisations, dans J. Cherblanc (dir.), *Rites et symboles contemporains, théories et pratiques* (p. 45-56). Québec, Presses de l'Université du Québec.
- Juan, S. 1999. *Méthodes de recherche en sciences sociohumaines. Exploration critique des techniques*. Paris, Presses Universitaires de France.
- Juteau, D. 1999. *L'ethnicité et ses frontières*. Montréal, Presses de l'université de Montréal.
- Krauskopff, G. et Lecomte-Tilouine, M. (dir.) 1996. *Célébrer le pouvoir. Dasai une fête royale au Népal*. Paris, CNRS Éditions.
- Lambert, Y. 2007. *La naissance des religions*. Paris, Armand Colin.
- Laplantine, F. 2005. L'obsession sémantique, dans F. Laplantine (dir.), *Le social et le sensible : Introduction à une anthropologie modale* (p. 73-98). Paris, Téraèdre.
- Lebel-Racine, M. 2008. *Représentations sociales interethniques en région : les cas de Drummondville et de Gatineau*. (Mémoire de maîtrise). Université de Montréal.
- Récupéré de Papyrus, l'archive de publications électroniques de l'Université de Montréal : https://papyrus.bib.umontreal.ca/.../memoire_Marie-Lebel-Racine.pdf
- Marcaurelle, R. 1997. L'hindouisme, dans M. Boisvert (dir.), *Un monde de religions. Les traditions de l'Inde* (p. 7-49. Tome 1). Montréal, Presses de l'université du Québec.
- McClymond, K. 2008. Ritual, dans S. Mittal et G. Thursby (dir.), *Studying hinduism. Key concepts and methods* (p. 314-326). New York, Routledge.
- MICC. 2013. *Portrait des personnes membres des minorités visibles au Québec et leur insertion économique. Recensement de 2006*. Québec, Gouvernement du Québec.
- MICC. 1992. *Une richesse à partager – Orientations pour une répartition régionale plus équilibrée de l'immigration*. Québec, Gouvernement du Québec.
- MIDI. 2014. *Présence en 2014 des immigrants admis au Québec de 2003 à 2012*. Québec : Gouvernement du Québec, [En ligne] : http://www.midi.gouv.qc.ca/publications/fr/recherches-statistiques/PUB_Presence2014_admisQc.pdf, (consulté le 16 janvier 2015).
- Naidoo, J. C. 2003. South Asian Canadian women: a contemporary portrait, *Psychology and Developing Societies*, 15, 1: 51-67.
- Paillé, P. et Mucchielli, A. 2012. *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris, Armand Colin.
- Portes, A. et Rumbaut, R. D. 1990. *Immigrant American. A portrait*. Berkeley, University of California press.
- Ramanujan, A. K. 1990. Is There an Indian Way of Thinking An Informal Essay?, dans M. Marriott (dir.), *India through Hindu Categories* (p. 41-77). Delhi, Sage.

- Segalen, M. 2009. *Rites et rituels contemporains*. Paris, Armand Colin.
- Shrestha, C. 2011. *Power and politics in resettlement: a case study of Bhutanese refugees*. (Mémoire de maîtrise). University of Kentucky.
http://uknowledge.uky.edu/gradschool_theses/33
- Singer, M. 1972. *When a Great Tradition Modernizes. An Anthropological Approach to Indian Civilization*. NewYork, Praeger Publishers.
- St-Germain Lefebvre, C. 2008. *Femmes, ethnicité et religion : la communauté tamoule hindoue du Sri Lanka à Montréal*. (Mémoire de maîtrise). Université du Québec à Montréal. Récupéré d'Archipel, l'archive de publications électroniques de l'UQÀM
<http://www.archipel.uqam.ca/1168/>
- Tardan-Masquelier, Y. 1999. *L'hindouisme. Des origines védiques aux courants contemporains*. Paris, Bayard Éditions.
- Tirone, S. et Pedlar, A. 2005. Leisure, Place and Diversity: The Experiences of Ethnic Minority Youth, *Canadian Ethnic Studies*, 37, 2: 32-48.
- Toffin, G. 1993. *Le palais et le Temple, la fonction royale dans la vallée du Népal*. Paris, CNRS Éditions.
- Van Gennep, A. 1981 [1909]. *Les rites de passage*. Paris, Dunod.
- Vatz Laaroussi, M. et Steinbach, M. 2013. *La diversité linguistique en régions : une question d'accent ?* Communication au colloque "La diversité linguistique au Québec : enjeux sociétaux et individuels". CEETUM, Montréal, 7 novembre 2013.
- Vatz Laaroussi, M. 2005. L'immigration en dehors des métropoles : Vers une relecture des concepts interculturels, *Canadian Ethnic Studies*, 37, 3 : 97-113.
- Ville de Québec. 2010. *Politique municipale sur l'accueil, l'intégration et la rétention des personnes immigrantes*.
- Warrier, M. 2008. Diaspora, dans S. Mittal et G. Thursby (dir.), *Studying hinduism, Key concepts and methods* (p. 86-96). New York, Routledge.

Les repreneurs immigrants d'origine chinoise et leur intégration professionnelle dans la ville de Québec

Yan Wang

Cet article porte sur le processus d'intégration professionnelle chez les repreneurs immigrants d'origine chinoise, spécialement recrutés sous la catégorie « travailleur qualifié ». Nourri par des résultats de recherche de mon projet de doctorat effectué dans la ville de Québec, ce texte s'inscrit dans une perspective qualitative et réflexive. L'analyse des données vise à comprendre le choix professionnel chez ces travailleurs qualifiés, leur défi d'entrepreneuriat, leurs réseaux, leur processus de reprise de petites ou moyennes entreprises (PME), ainsi que leur influence sur la région de la Capitale-Nationale, région où le vieillissement de la population a un impact majeur sur le secteur économique des PME en entraînant un manque de repreneurs potentiels (Nadeau et Guilbert, 2014). Si l'immigration est un processus complexe pour les participants rencontrés dans le cadre de cette recherche, reprendre une entreprise, en tant que transition professionnelle, contribue à la complexifier davantage. Il est nécessaire de laisser parler ces acteurs afin d'en avoir une compréhension renouvelée.

Le contexte de l'étude : l'intégration professionnelle des immigrants à titre d'entrepreneurs et de repreneurs

Parler de l'intégration professionnelle des travailleurs qualifiés dans la société d'accueil, c'est souvent parler de leurs difficultés à se trouver un emploi correspondant à leur niveau scolaire et à leur domaine de formation. Mais c'est aussi se confronter au marché du travail québécois où l'écart entre le système de reconnaissance des qualifications étrangères et les attentes de la part des immigrants perdure. À cela, s'ajoute le fait d'être issu de l'immigration et, pour certains, d'appartenir à une minorité visible, une double stigmatisation qui apparaît d'autant plus défavorable (Chicha et Charest, 2008; Chicha 2009). Ces dynamiques sont davantage complexifiées pour les immigrants qui s'intègrent dans la société en tant qu'entrepreneurs. S'installant souvent dans des créneaux isolés, ils développent des commerces, des institutions et des organismes communautaires dans le but d'inhiber leur sentiment de solitude et de soutenir leur famille (Raulin, 2000; Robichaud, 2004).

De nombreux auteurs insistent sur l'entrepreneuriat immigrant et certains travaux (Belhassen-Maalaoui, 2008; Fillion, 2000) portent sur le choix professionnel des immigrants qui font des affaires par volonté ou par obligation. Allali (2010) souligne que parmi les entrepreneurs d'origine étrangère, la plupart avaient un statut de sans-emploi avant de s'établir à leur compte. Pourtant, la fondation d'entreprises fournit une source d'emploi à la fois pour les immigrants et les membres de la population locale, accélérant ainsi l'intégration de la communauté ethnique dans la société hôte (Vallée et Toulouse, 1993). Le potentiel entrepreneurial de l'individu, qui se distingue, entre autres, par un fort désir d'indépendance, une grande détermination et une soif

d'aventure, de même que par des facteurs d'ordre culturel et religieux, est considéré comme un des éléments importants qui influent la décision de l'entrepreneur immigrant de démarrer une entreprise (Helly et Ledoyen, 1994).

Si le concept d'entrepreneur immigrant est très bien documenté dans la littérature scientifique lorsqu'on parle d'immigrants qui s'intègrent dans le domaine du commerce, celui de la reprise paraît laissé de côté par les chercheurs. Le processus de reprise peut être interprété, à la lumière de différentes lectures effectuées (Cadieux et Brouard, 2009; Cadieux et Morin, 2008; Cadieux et Deschamps, 2011), dans une perspective intégrée comprenant quatre phases : la planification, la mise en œuvre, la transition et la nouvelle direction. Au cours de ces phases, le repreneur voit ses démarches individuelles se croiser avec celles des cédants et des acteurs de l'environnement externe. Dans une perspective intégrée, la phase de planification est considérée comme un état d'élaboration de scénarios caractérisé par des réflexions individuelles. Dans cette phase, le repreneur pense à différentes possibilités de reprise. La mise en œuvre du plan représente la concrétisation des projets individuels du repreneur. Cette phase correspond à la négociation entre repreneur et cédant qui éclaire les intentions des protagonistes et qui favorise la rédaction du contrat. En conséquence, les transmissions des compétences stratégiques et opérationnelles de la PME marquent l'entrée dans la phase de transition. S'échelonnant sur une période indéterminée, ce processus assure le passage du relais, l'apprentissage du repreneur et l'entrée en poste d'une nouvelle direction. Le processus de reprise d'une entreprise est généralement composé de ces quatre phases et il prend fin par l'appropriation par le repreneur de son nouveau rôle de dirigeant au sein de l'entreprise. Notons que les entreprises à reprendre n'ont pas toutes les mêmes profils. La transmission de la PME peut prendre diverses formes, telles que la transmission interne ou externe, selon les caractéristiques du lien qu'entretien le candidat avec les entreprises (Cadieux et Brouard, 2009).

Quelques études (Cadieux et Brouard, 2009; Cadieux et Morin, 2008; Cadieux et Deschamps, 2011; Nadeau et Guilbert, 2014) insistent sur le phénomène de reprise et de cession d'une PME dans le contexte particulier de la prise de retraite des gens issus de la génération des bébés-boomers au sein de la société québécoise. Selon des études de probabilité, 14 000 entrepreneurs quitteront le milieu des affaires d'ici 2020 dans la région de la Capitale-Nationale (Fondation de l'entrepreneurship sur la réalité de l'entreprise au Québec, 2010). Par contre, la majorité des entrepreneurs de plus de 55 ans n'ont toujours pas de plan de relève et les éventuels repreneurs sont de 10 à 15 % moins nombreux que les cédants (Nadeau et Guilbert, 2014 : 115). Si pour le cédant, planifier son propre départ est un défi et représente un deuil dans sa carrière professionnelle, le repreneur, qui joue un rôle très actif dans la transmission, devrait être capable de réaliser une négociation adéquate avec son prédécesseur pour assurer un transfert réussi. De même, la recherche d'informations sur l'entreprise, l'obtention de ressources financières, l'accompagnement par des réseaux externes, la coopération avec les cédants et l'appropriation de son nouveau rôle sont des conditions préalables à la réussite de la reprise chez le repreneur.

Cadre conceptuel

Le concept au cœur de notre analyse est celui de réseaux. Selon Cologon (1995), le réseau est une organisation sociale composée d'individus ou de groupes dont la dynamique vise à la perpétuation, à la consolidation et à la progression des activités de ses membres dans une ou

plusieurs sphères sociopolitiques (Colonomos, 1995). Les réseaux permettent aussi de regrouper des ressources interpersonnelles qui fournissent aux immigrants des informations, voire du soutien financier. En aidant les immigrants à trouver un travail, un logement ainsi que d'autres ressources, ils familiarisent les nouveaux venus aux exigences du nouveau contexte. En plus, les réseaux sociaux affectent l'installation sociale et l'intégration professionnelle des immigrants de différentes façons, « tout en constituant des instruments appropriés pour jeter des ponts d'un cercle d'acteurs à l'autre et pour construire un sentiment d'appartenance à une collectivité » (Guilbert, 2007 : 20). Simon (2008) considère que certaines sociétés semblent posséder, plus que d'autres, la capacité de créer des réseaux, de fonctionner en groupe et de mettre en place des constructions territoriales stables, ainsi que de les faire évoluer dans le temps et dans l'espace selon les besoins du groupe social. Dans la présente recherche, l'existence des réseaux locaux, ethniques, voire transnationaux, permet de multiplier les ressources dont les entrepreneurs immigrants ont besoin. À l'inverse, les pratiques entrepreneuriales de ces derniers élargissent et densifient ces réseaux existants en créant de nouveaux liens de dimension variée.

Le réseau traditionnel chinois : le Guanxi

Il nous paraît ici pertinent de comprendre le réseau social traditionnel chinois, le Guanxi, en tant que projet social et modèle culturel avec lequel les acteurs opèrent sélectivement et stratégiquement afin de gérer simultanément leur influence sociale et leurs bénéfices mutuels (Jacobs et al., 2004). Yang (1994) considère que le Guanxi :

means literally "a relationship" between objects, forces, or persons. When it is used to refer to relationships between people, not only can it be applied to husband-wife, kinship and friendship relations, it can also have the sense of "social connections", dyadic relationships that are based implicitly (rather than explicitly) on mutual interest and benefit. Once guanxi is established between two people, each can ask a favor of the other with the explication that the debt incurred will be repaid sometime in the future (1994, 2).

En tant que pratique culturelle, publique et interpersonnelle, le Guanxi possède plusieurs caractéristiques. D'abord, la construction du Guanxi est basée sur la réciprocité. La personne doit respecter l'engagement à la réciprocité sinon il risque de perdre son prestige. Ensuite, la pratique du Guanxi est plus utilitaire qu'émotionnelle, car le Guanxi permet d'assurer un échange pragmatique. L'amitié chez les acteurs est souhaitée, mais pas obligatoire (Park et Luo, 2001).

Jacobs (1980) suggère que les appartenances partagées entre la famille, le pays natal, l'école ou le lieu de travail influencent la création du Guanxi. Cela implique que les individus qui ne partagent pas autant de points communs possèdent moins de ressources pour créer leur Guanxi que ceux qui en ont. Cependant, les interactions sociales ainsi que l'offre de cadeaux en tant que signe de respect contribuent à la construction du Guanxi.

Méthodologie

Nous avons remarqué que parmi les vingt répondants d'origine chinoise que nous avons recrutés lors de cette recherche universitaire, treize sont entrepreneurs d'une PME. Ces treize entrepreneurs possèdent vingt entreprises dont seize ont été cédées par les entrepreneurs québécois. Douze

immigrants ont réalisé une transmission externe avec leur cédant/prédécesseur et un immigrant a réalisé une transmission interne. Ces immigrants possédaient, avant l'immigration, des statuts sociaux, familiaux et professionnels variés. Originaires de la Chine continentale, recrutés sous la catégorie des travailleurs qualifiés, ils sont arrivés au Québec depuis moins de quatorze ans.

Nous les avons rencontrés individuellement pour une entrevue semi-dirigée où il a d'abord été question de leur processus d'immigration et d'intégration professionnelle. Par la suite, la question des réseaux qu'ils ont développés au cours de la reprise de l'entreprise a été développée de façon plus spécifique. Les entrevues, d'abord réalisées en chinois, ont ensuite été transcrites et puis traduites en français avec le souci de reproduire le plus fidèlement possible les propos et les pensées des interlocuteurs. Les parcours d'intégration professionnelle de ces travailleurs qualifiés à Québec, qui présentent des caractères à la fois distinctifs et similaires, nous permettent de comprendre leur choix d'opter pour la voie entrepreneuriale. Cette singularité repose sur le fait que chaque participant possède des expériences de travail distinctes et un vécu qui lui est propre, alors que leurs points communs se trouvent à même leur choix professionnel, soit la reprise d'entreprise et le déploiement stratégique de réseaux. Si cette recherche amène de nouvelles connaissances dans le champ de l'ethnologie de l'entrepreneuriat, elle ouvre aussi des perspectives originales dans le domaine des migrations.

Reprise de l'entreprise et réseaux

Nous présentons plusieurs types de réseaux auxquels les repreneurs ont fait appel au cours des différentes étapes de reprise de l'entreprise. Dans chaque cas, nous identifions les dynamiques de reprise ainsi que les fonctions de ces réseaux. Auparavant, il est nécessaire de rappeler les quatre phases de reprise d'une PME : la planification, la mise en œuvre du plan, la transition et la nouvelle direction (Cadieux et Brouard, 2009; Cadieux et Deschamps, 2011).

Phase de planification : élaboration du plan d'affaire et influence de la part de réseaux ethniques

L'élaboration du plan d'affaires représente le premier pas pour le candidat qui vise à reprendre une entreprise. Chez le repreneur, « la nouvelle direction prend racine dans l'élaboration du plan de reprise, in situ. Cette étape le conforte dans son rôle de futur dirigeant, rôle qui passe nécessairement par l'assise de sa légitimité vis-à-vis de l'ensemble des parties prenantes de l'entreprise transmise/remise » (Cadieux et Deschamps, 2011 : 77). Selon Cadieux et Bouard, le plan d'entrepreneuriat vient souvent de la réflexion stratégique de la part du repreneur en réfléchissant à ses capacités et à ses intérêts, d'abord pour la carrière entrepreneuriale et ensuite pour le secteur d'activité dans lequel évolue l'entreprise visée (2009). Cependant, cela ne correspond pas à nos observations dans la présente recherche portant sur les repreneurs immigrants d'origine chinoise. Alors qu'un projet entrepreneurial ne faisait pas partie de leurs intentions avant d'immigrer, plus de la moitié de repreneurs (huit repreneurs sur treize) ont élaboré leur plan d'action pour éviter la stigmatisation due à leur statut de nouvel arrivant et à leur manque de compétitivité professionnelle sur le marché du travail. De plus, leurs projets sont souvent influencés par les réseaux qu'ils investissent au quotidien, parmi lesquels se trouve leur réseau ethnique :

Le marché des TI a recruté moins d'employés quand je suis arrivé. J'ai refait mes études à Montréal, rencontré des agents, cherché les conseillers du service de placement de l'université, mais c'était toujours difficile. J'ai des amis qui ont trouvé du travail, mais souvent le couple travaille dans des endroits différents. Je me suis dit alors que je créerais un emploi pour moi en reprenant une PME d'un cédant québécois. Le domaine de l'épicerie est le plus stable et ma femme et moi on a décidé de s'installer là-dedans. En plus, faire des affaires peut m'aider à améliorer la langue française. Je préfère reprendre une entreprise que d'attendre la subvention gouvernementale pour les chômeurs. (Dong, repreneur chinois)

Je pense qu'ici nous n'avons pas beaucoup de chance pour nous intégrer dans le marché professionnel. Beaucoup de travailleurs qualifiés chinois ont trouvé un emploi, et puis le perdent quand le projet prend fin. Ils déménagent quand il y a une opportunité de travail et leur vie est toujours instable. Il y a des chercheurs postdoctoraux chinois qui ont repris des PME – cette information est très néfaste pour nous, qui comptons continuer des études pour obtenir une carrière professionnelle. La raison principale pour laquelle nous faisons des affaires est de se soutenir financièrement et d'assurer l'éducation des enfants. [...] Mon plan professionnel est devenu réalisable grâce à l'aide d'un propriétaire de café à Montréal d'origine chinoise. Il vit au Canada depuis 20 ans. (Wei, repreneuse chinoise)

Le choix professionnel des immigrants chinois est souvent influencé par les expériences des amis. Par exemple, le successeur de ma PME, avant de faire son choix professionnel, il a fait un tour chez tous ses amis qui ont immigré au Canada et qui travaillent dans des secteurs divers. Finalement, il a décidé de reprendre une PME. (An, cédant chinois)

À l'époque, un ami très proche m'a présenté le choix de reprendre une petite épicerie, et cette suggestion correspond bien à mon plan professionnel. C'est la raison pour laquelle j'ai lancé mon projet dans ce domaine. (Wan, repreneur chinois)

Nous constatons qu'il n'y a que Dong qui a connu l'expérience de la recherche d'un emploi au sein du marché local. Pour lui, la reprise d'une PME est un choix stratégique qui lui a permis d'améliorer sa connaissance du français, de sortir du statut de chômeur et d'éviter les difficultés dues à la fluctuation du marché du travail dans le secteur des technologies de l'information (TI). Chez les autres répondants, le projet de reprise semble avoir été influencé par les expériences de travail des membres de leur réseau ethnique. Les succès de reprise chez leurs compatriotes les encouragent, alors que leurs mauvaises expériences les inquiètent. De la même manière, au moment d'intégrer le marché du travail, les immigrants s'orientent vers les secteurs qui facilitent la stabilité financière et la réussite professionnelle afin de mieux passer cette période de transition et d'éviter les difficultés potentielles dans le processus de recherche d'emploi.

Mise en œuvre : plan d'affaires soutenu par les réseaux familiaux et par les réseaux externes

Avoir des sources de financement est une condition essentielle dans la phase de mise en œuvre du plan de reprise. Ces sources de financement sont incarnées soit par l'acquéreur et ses proches, par le vendeur, par une institution financière, par une société à capital de risque ou par un appel public à l'épargne (Cadieux et Brouard, 2009). Pour les repreneurs natifs, les sources de

financement peuvent être mixtes, mais pour les immigrants qui n'ont pas d'histoire de crédit, les liquidités proviennent généralement de la cellule familiale.

Le soutien financier de la part de réseaux familiaux

L'obtention du soutien financier a un impact primordial chez les repreneurs, notamment durant l'étape d'élaboration du projet et de démarrage de l'entreprise. Parmi les 14 participants, il n'y a que deux personnes qui ont été capables de s'autofinancer. Les autres ont dû faire appel aux réseaux familiaux élargis pour réaliser leur premier investissement.

Au moment de la fondation de notre entreprise, j'ai demandé l'aide de notre famille de Chine. Nous n'avons pas d'histoire de crédit dans les banques et on ne pouvait pas emprunter de l'argent chez les institutions financières. (Dong, repreneur chinois)

Quand j'étais en train de mettre en application mon plan de reprise, ma famille en Chine m'a beaucoup aidé. Mon cousin est entrepreneur en Chine depuis longtemps et c'est grâce à son aide financière que l'on a réussi la reprise de notre épicerie, qui est à la fois d'une grande superficie et qui se trouve dans le quartier populaire. (Liu, repreneuse chinoise)

On constate que la plupart des répondants ont repris une PME peu de temps après leur immigration. De ce fait, ils ne possèdent pas d'histoire de crédit au sein de la société d'accueil au moment de trouver le financement. Cela représente un obstacle de taille pour ceux qui disposent de peu de liquidité. En l'absence d'autres sources financières, ils sont obligés de chercher plus de soutien auprès des réseaux familiaux, qui représentent d'ailleurs la source de financement la plus utilisée parmi nos répondants.

Les réseaux familiaux peuvent inclure tant la grande famille transnationale que la petite famille qui s'installe au Québec. Alors que la grande famille offre le soutien financier au début du lancement du projet de reprise, le soutien de la famille à Québec contribue au développement de l'entreprise. Souvent, les PME reprises par les immigrants le sont sous forme familiale, au moins durant les premières années de la reprise. Quand les entreprises prennent de l'expansion, les repreneurs recrutent plus d'employés. Cependant, les membres du réseau familial sont censés savoir que leur coopération contribue au bon déroulement de l'entreprise.

Quand on a acheté l'épicerie, on n'avait pas d'employés au début. Il n'y a que mon mari et moi qui travaillons du matin jusqu'au soir et qui nous occupons en même temps de l'enfant. Plusieurs années après, on a eu des employés. Maintenant, mon mari travaille avec les employés à l'épicerie, et moi j'ai repris un café. Il travaille pendant longtemps chaque jour, et moi je consacre plus de temps à la famille. Mes parents nous ont envoyé de l'argent pour reprendre la première entreprise. Ils sont maintenant chez moi pour passer les vacances. (Mei, repreneuse chinoise)

Reprendre la PME demande beaucoup d'heures de travail et la coopération de toute la famille. Être repreneur d'une entreprise signifie que l'on n'aura pas de temps à nous et que gérer l'entreprise fait partie de notre vie quotidienne. J'ai contribué beaucoup à la gestion, j'ai le leadership et la passion, et c'est moi qui distribue les tâches à tout le monde. Quand

l'employé prend son congé ou que l'on a besoin, mes enfants viennent pour nous aider, car c'est une obligation pour eux. (Liu, repreneuse chinoise)

Les ressources externes

Dans le processus de transmission des PME, les repreneurs font souvent appel aux ressources externes pour mieux comprendre l'environnement interne et externe de l'entreprise. Chez les repreneurs interviewés, les ressources externes les plus prisées sont le comptable agréé, le courtier agréé, le fiscaliste, le notaire et l'avocat.

Quand j'ai repris le café, j'ai cherché les informations gouvernementales, aussi j'ai connu un avocat, avec qui j'ai toujours gardé contact. C'est-à-dire, quand j'ai des incompréhensions sur des lois et des règles de commerces et quand j'ai voulu changer les noms pour les enfants, j'ai appelé cet avocat. (Mei, repreneuse chinoise)

Quand j'ai signé le contrat de reprise, j'étais accompagnée par le notaire. Ce n'est pas un surplus – c'est vrai qu'il y a des gens qui ne cherchent pas de ressources externes. Ça ne signifie pas que je ne crois pas aux autres. Au contraire, c'est pour encourager notre coopération l'un avec l'autre. (Ye, repreneur chinois)

Si le recours aux conseillers externes est considéré par certains repreneurs comme un facteur incontestable de succès qui offre du soutien et de l'accompagnement avant, durant et après le transfert de propriété, d'autres immigrants qui ont plus de difficulté linguistique et financière, et qui manquent de temps pour créer des réseaux avec les ressources externes, ont rencontré plus d'obstacles.

Moi, en tant que propriétaire de PME, je travaille pour recruter des gens, faire les factures... Parce que la main-d'œuvre ici coûte trop cher. Mon entreprise ne reçoit aucune subvention ni aucune aide. Au contraire, j'ai de moins en moins de profit à cause de la concurrence et des changements de réglementations sur le commerce. Il me manque beaucoup de connaissances sur les lois locales et à cause de ça, je reçois souvent des amendes. Par exemple, j'ai dû payer 2000 \$ pour ne pas avoir caché le mot « cigarette » affiché sur le mur par l'ancien propriétaire. Les employés ici ont beaucoup de droits. Un employé a eu un conflit avec moi parce qu'il m'a volé 3000 \$ durant un mois. Malgré le fait que le syndicat lui a envoyé un avocat, j'ai gagné la cause. Mais il a le droit de continuer à travailler chez moi pour une semaine! Je ne comprenais pas, lui, il est un voleur! J'ai besoin d'un avocat, mais je n'en ai pas. Payer un avocat coûte trop cher. Comme repreneur et aussi dirigeant de PME, je n'ai pas de temps pour aller en cour, en plus, ma langue française n'est pas assez bonne. À cause de tout cela, je me sens très mal. (Bo, repreneur chinois)

Je n'avais pas assez d'argent et les organisations de prêt m'ont refusé... Peut-être il y avait certaines réglementations là-dessus, je ne savais pas. Je ne connais pas non plus ce dont le marché local avait besoin. À l'époque, j'ai été trompée par les gens locaux, car j'ai idéalisé le marché du commerce et je croyais trop aux partenaires. Maintenant, je connais mieux le marché du travail, car les expériences s'accumulent au fur et à mesure que l'entreprise grandit. (Na, repreneuse chinoise)

Le résultat de notre recherche montre, en effet, qu'une petite partie seulement des repreneurs immigrants fait appel aux ressources externes pour le transfert de la PME. Notre constat correspond à celui de Cadieux et Morin (2008) selon lesquels le peu d'utilisation des ressources externes durant la transmission/reprise des PME par les entrepreneurs québécois « indique une compréhension limitée de la problématique de la transmission ou de la reprise d'entreprises par les propriétaires dirigeants de PME québécoises » (Cadieux et Morin, 2008 : 16). Pourtant, les repreneurs immigrants doivent faire plus d'effort pour s'adapter à la complexité de la reprise d'entreprise et les difficultés qu'ils rencontrent demandent plus d'attention de la part des intervenants sociaux : plusieurs répondants déclarent qu'ils n'ont pas pu rencontrer les experts à cause d'un manque de soutien financier et de temps, ainsi que de leurs compétences linguistiques insuffisantes.

Transition : les plans d'affaires renforcés par la coopération des cédants, de travailleurs clés et des associations ethniques

La phase de transition se traduit par « une période d'autosocialisation durant laquelle le repreneur doit se montrer à l'écoute et faire preuve d'humilité, cela principalement dans le but de continuer à asseoir sa crédibilité et sa légitimité » (Cadieux et Brouard, 2009 : 40). En même temps, le repreneur « doit amorcer son propre mode de management, et cela, même en présence du cédant » (Cadieux et Brouard, 2009 : 39). Les repreneurs immigrants chinois, dans cette période stratégique de la continuité de la PME, ont choisi non seulement de mettre l'accent sur la coopération avec les cédants et les employés clés, mais aussi sur le soutien de la part des réseaux ethniques.

La coopération de la part d'anciens propriétaires et de travailleurs clés

Procéder à la période de transition permet au repreneur de créer ses propres réseaux de travail. Il intègre ses nouvelles fonctions de dirigeant en s'insérant dans les réseaux du cédant pour mobiliser les partenaires; il communique avec son prédécesseur qui offrira l'accompagnement et assurera la réussite du projet de la transmission; il mobilise l'employé clé afin de faciliter son adhésion dans l'équipe d'employés et de conserver le savoir-faire tant technique, managérial que stratégique de l'entreprise.

De l'analyse des processus en jeu dans la transition, Cadieux et Brouard (2009) ont retenu trois dimensions qui permettent de mieux saisir l'évolution et l'adaptation du repreneur et du cédant : la manière et le temps que prendront la préparation et l'intégration du successeur, de même que le retrait du prédécesseur (Cadieux et Brouard, 2009 : 42). Plus longtemps et plus activement les protagonistes interagissent, meilleure sera la transition et la coopération.

L'ancien propriétaire québécois du café m'a beaucoup soutenu, il m'a appris à promouvoir mes activités, il visite mon entreprise de temps en temps, il jase avec mes clients. Il m'a prêté des fonds pour reprendre le café. [...] Le café est un endroit de socialisation pour la société, il représente dans un certain sens la culture québécoise sur laquelle je n'ai aucune connaissance. Dans ce cas, j'ai choisi de recruter une équipe de travailleurs québécois parce qu'ils connaissent mieux les clients et le marché que moi. Pourtant, si mon employé clé démissionne avec les autres, le café fermera la porte. Cela me demande de bien connaître

mon équipe. On a des différentes mentalités et différentes façons de gestion. (Mei, repreneuse chinoise)

Quand je rencontre des difficultés, je consulte mes employés. Une de mes employés est la fille du cédant québécois. Elle comprend très bien le fonctionnement de l'entreprise. Par exemple, s'il y a des constructions dans la rue durant la nuit, on va demander aux employés de faire des plaintes. Si on ne comprend pas la facture, on va demander aux employés. (Bian, repreneuse chinoise)

Nous constatons que la qualité de la communication avec le cédant et l'employé clé, les relations interpersonnelles ainsi que le temps d'interaction influencent le taux de réussite de la transmission. Les conseils du cédant et son accompagnement pendant et après la transmission permettent au repreneur de faciliter son apprentissage et de s'intégrer adéquatement dans l'équipe du travail. En plus, comme une repreneuse a dit, son cédant lui a offert des prêts étalés sur plusieurs années. Ainsi, la prise en charge du cédant dans la transition permet une certaine souplesse dans le remboursement chez le repreneur.

Concernant l'employé clé, le repreneur doit créer des moments d'échanges pour procéder à l'apprentissage et assurer une bonne continuité des opérations. Il faut identifier quelles sont les compétences recherchées chez les employés clés et évaluer la situation communicative afin de réaliser leurs processus d'apprentissage dans un environnement harmonieux.

Le rôle des associations ethniques dans la phase de transition

Dans la ville de Québec, les repreneurs d'expérience ont fondé plusieurs associations commerciales dans le but de faire connaître aux jeunes repreneurs les lois et les règlements locaux, de les conseiller quant à leur projet entrepreneurial et ainsi favoriser la réussite de leur PME.

Un sous-comité de l'Association des immigrants chinois de la ville de Québec offre des services aux immigrants, tels qu'aider les entrepreneurs à trouver des employés, vendre les propriétés immobilières, louer des chambres, acheter des assurances, etc. On a vraiment besoin de l'association parce qu'elle pense à notre demande et à notre intérêt. (Liu, repreneuse chinoise)

Nous avons créé une Association spécialement pour les immigrants propriétaires des épiceries. Cette association vise à rassembler tous les Chinois qui travaillent dans le domaine du commerce. Nous voulons que ils se réunissent et discutent afin de sortir de notre petit cercle et de mieux s'intégrer dans la société. (Dong, repreneur chinois)

Afin de bien s'adapter au contexte du monde du travail, ces entrepreneurs immigrants recrutés en tant que travailleurs qualifiés ont créé entre eux des réseaux virtuels dans le domaine du commerce de détail. Ce sont des sites internet publics ou privés où on s'échange des informations sur la gestion et le transfert d'entreprises et où les nouveaux et les anciens entrepreneurs communiquent entre eux. Définis et élaborés en fonction des besoins réels des cédants et des repreneurs, ces réseaux virtuels sont des outils adaptés à la réalité du secteur, qui combinent d'une

façon informelle le besoin d'information, de formation et de diffusion. Grâce aux réseaux virtuels, les immigrants reçoivent du soutien émotionnel, technique et informationnel avec une grande efficacité.

Je suis membre de plusieurs réseaux virtuels parmi lesquels il y a l'Association Yue LU, dont les membres sont principalement les entrepreneurs de PME. (Dong, entrepreneur chinois)

Tous les jours, je visite les sites tels que « Les Chinois à Montréal », « Les dépanneurs chinois », etc. J'ai cherché des informations là-dessus quand j'ai voulu reprendre une PME et que j'ai rencontré des difficultés techniques. (Fang, entrepreneur chinois)

Les entrepreneurs chinois et leurs réseaux locaux

On le perçoit déjà, la vie professionnelle des entrepreneurs immigrants est parsemée de défis, que ce soit la recherche de l'information nécessaire à la reprise, le recrutement des employés, la collecte de fonds, la gestion des relations d'affaires avec les clients, les fournisseurs et les autres partenaires, ou la recherche de stratégies pour faire face à la concurrence. Cependant, les entrepreneurs immigrants ne sont pas passifs, beaucoup d'entre eux ont entretenu, voire créé, des réseaux locaux et ont obtenu de la reconnaissance de la société d'accueil.

La reconnaissance de la société locale

Malgré certaines difficultés liées au fait de reprendre une entreprise, les participants se lancent dans leur nouvelle carrière avec beaucoup d'ouverture. Ils s'y investissent pour soutenir financièrement leur famille et pour mieux comprendre le fonctionnement de la société d'accueil.

Après avoir repris des entreprises, nous entrons davantage en contact avec la population locale. Quand nous marchons dans la rue, beaucoup de gens nous connaissent et nous saluent. Ils nous racontent beaucoup de choses de leur vie, et nos réseaux ne se limitent pas aux immigrants chinois. Quand nous construisions notre maison, c'est nos clients qui nous ont aidés à chercher les mécaniciens. Les clients nous ont même appelé pour donner des conseils sur l'achat de certaines marchandises. C'est notre plus grande réussite. (Liu, entrepreneuse chinoise)

Les propriétaires sont très peu nombreux dans notre village et les entrepreneurs immigrants sont encore moins nombreux. Je suis invité à participer dans les activités gouvernementales et les activités sur l'immigration. (Ju, entrepreneur chinois)

Dans le contexte actuel de pénurie de main-d'œuvre, de nombreux immigrants constituent des ressources humaines qui possèdent les aptitudes et les qualifications requises pour reprendre une entreprise et contribuer à l'économie de la société. Au sein d'un processus de reprise d'une entreprise, le transfert des compétences et des expériences que ces immigrants ont acquises à l'étranger dans leur nouveau contexte entrepreneurial est possible. Qui plus est, cela contribuerait à la réussite de leur intégration. On l'a vu, être entrepreneurs d'une PME incite les immigrants à avoir des contacts avec la société locale, à mieux parler français, de même qu'à participer aux activités sociales. De cette manière, les entrepreneurs perçoivent une reconnaissance de la part de la société locale, non seulement en tant qu'immigrant, mais aussi en tant que dirigeant d'entreprise. Julien a déclaré que, dans son village, il reçoit beaucoup d'invitations pour

participer aux activités en tant que propriétaire d'entreprise, ce qui est très différent des entrepreneurs dans les grandes villes, qui doivent chercher plus activement à rencontrer des gens pour créer leurs réseaux locaux. Son statut de repreneur lui apporte une fierté et une reconnaissance de la part de la société d'accueil.

La pratique du *Guanxi* implantée à Québec

La reprise réussie ainsi que le développement et la croissance de l'entreprise demandent au repreneur de faire appel à des ressources internes et externes. Cela renvoie aux idéologies et aux pratiques développées par des immigrants au sein du pays de départ, et qui sont récupérées dans la situation migratoire comme un savoir efficace et pertinent. C'est ainsi que les repreneurs chinois ont implanté à Québec les réseaux traditionnels chinois « *Guanxi* ».

Mes voisins québécois m'ont beaucoup aidé quand je suis nouvellement arrivé. Pour les remercier, je leur offre des cadeaux. Quand je leur offre des poissons pêchés, ils me donnent des légumes... Je pense qu'aider les autres est une bonne cause... Après avoir repris l'entreprise, j'ai créé mes réseaux de travail. Je connais les fournisseurs québécois avec qui on partage les mêmes passions : on pêche et chasse ensemble. J'ai chassé un caribou une fois et je leur ai offert un grand morceau de viande... En échange, ils m'ont offert des produits à bas prix que les autres propriétaires ne peuvent pas avoir. (Dong, repreneur chinois)

Le plus grand défaut d'une épicerie est que certains genres de produits seraient vendus, mais le propriétaire n'a pas eu le temps de les acheter. Nous, les propriétaires, décidons d'échanger les produits dans ce cas-là. Par exemple, s'il me manque quelques produits, je vais les chercher chez lui. S'ils n'ont pas certains produits, ils vont les chercher chez moi. C'est une aide réciproque. (Ju, repreneur chinois)

J'ai un partenaire québécois avec qui j'ai travaillé. Quand notre projet s'est terminé, j'ai gardé mon argent dans son compte au lieu de le retirer. La raison est que cela prouve ma confiance en lui. Bien sûr, je n'ai pas non plus besoin de cette somme d'argent pour l'instant. Voilà qu'il va coopérer encore avec moi malgré son projet de retraite. (Wan, repreneur chinois)

Que ce soit l'échange de cadeaux, de produits, de confiance ou de respect, le *Guanxi* est revendiqué et implanté dans la société québécoise comme catalyseur qui facilite la création de relations sociales chez les repreneurs immigrants d'origine chinoise et qui permet l'obtention d'intérêts mutuels chez les parties prenantes, qu'elles soient chinoises ou québécoises. La construction et la continuation du *Guanxi* rendent possible une socialisation agréable et assurent un échange pragmatique, comme dans les trois exemples ci-haut mentionnés. Bénéficiant de cette relation interpersonnelle, nombre de nos participants déclarent que leurs entreprises possèdent une certaine compétitivité sur le marché local et que l'application du *Guanxi* avec les acteurs à l'extérieur du groupe ethnique favorise la réussite des pratiques entrepreneuriales (Blame : 2004).

En créant des réseaux locaux, cette pratique culturelle implantée au cours du processus d'immigration et d'intégration assure à la fois la reconnaissance de l'individu par ses partenaires

et instaure son propre sentiment d'appartenance à la société d'accueil, de même qu'à la culture chinoise.

Conclusion

Le présent texte a parlé de l'intégration professionnelle des immigrants d'origine chinoise en tant que repreneurs. Leur projet professionnel, réalisé par la reprise d'une ou de plusieurs entreprises, a principalement été rendu possible grâce à l'aide de leurs divers réseaux. En divisant le processus de reprise d'une PME en « planification, mise en œuvre du plan, transition et nouvelle direction » (Cadieux et Brouard, 2009; Cadieux et Deschamps, 2011), l'analyse nous a permis de comprendre l'importance de réseaux dans chaque phase de la transmission de l'entreprise.

Se trouvant souvent dans une période de transition et d'instabilité, plus de la moitié des immigrants élaborent le plan de reprise pour s'intégrer professionnellement sur le marché du travail et pour éviter la stigmatisation due à leur statut de nouvel arrivant. Ils cherchent de l'accompagnement au sein de l'association chinoise pour construire leur plan d'affaires, ils s'installent dans des secteurs où leurs accompagnateurs ont déjà cumulé de l'expérience et des réussites. En s'entraînant au sein de leurs réseaux divers, les immigrants réussissent à obtenir certaines informations qui servent à planifier la reprise de l'entreprise convoitée.

Dans la phase de mise en œuvre du projet, il est pertinent d'accorder un intérêt aux réseaux transnationaux. En offrant de l'aide financière, le soutien que les réseaux transnationaux offrent aux entrepreneurs et repreneurs migrants leur permet de s'engager dans des projets de reprise qui ne pourraient voir le jour dû à l'absence d'histoire de crédit et de financement.

Construire des réseaux au sein de la société locale, surtout des réseaux professionnels, est la dimension la plus importante de l'intégration professionnelle chez les repreneurs. Loin de se replier sur leurs réseaux ethniques et dans leur culture d'origine, les repreneurs chinois en sont des interprètes qui utilisent et implantent leurs réseaux culturels, le Guanxi, comme des savoirs d'action et d'entrepreneuriat. Cette perspective ouvre la voie à une approche interpersonnelle, où les échanges avec les cédants et les employés clés mobilisent des ressources locales, facilitent la transition et assurent la réussite de leur projet entrepreneurial dans la société d'accueil.

Toutefois, il ne faut pas oublier que beaucoup d'immigrants se lancent en affaires pour éviter la stigmatisation due à leur statut de nouvel arrivant et à leur manque de compétitivité professionnelle sur le marché du travail. Leur plan de reprise, influencé par les choix de leurs compatriotes, n'est pas toujours au point et ne permet pas toujours de bien développer leur entreprise. De plus, on peut aussi supposer qu'un accompagnement de la part de la société locale lors des démarches pour l'obtention de soutien financier permettrait aux nouveaux arrivants de réaliser un plan d'affaires avec plus de facilité. Il est donc nécessaire que les intervenants soient au fait de cette réalité afin d'accompagner ces immigrants dans leur processus d'insertion en prenant en compte ces dynamiques.

Bibliographie

- Allali, Brahim. 2010. Magrebian Entrepreneurs in Quebec: An exploratory study and a conceptual framework. *Journal of comparative international management*, 13,1: 23-32.
- Belhassen-Maalaoui, Amel. 2008. *Au Canada entre rêve et tourmente. Insertion professionnelle des immigrants*. Paris, L'Harmattan.
- Brenner, Gabrielle A., Teresa V. Menzies, Louis Jacques Fillion, Charles Ramangalahy et Sylvie Paré. 2002. *Entreprises ethniques et identité du partenariat : Une étude comparative entre Chinois, Italiens et Indiens/Sikhs au Canada*. 19^e Colloque du CCPME, Halifax, Nouvelle-Écosse, [En ligne] : http://www.ccsbe.icsb.org/members/papers/entreprises_ethniques.pdf, (page consultée le 1^{er} octobre 2014).
- Cadieux, Louis, François Brouard et Bérangère Deschamps. 2009. *La transmission des PME : Perspectives et enjeux*. Québec, Les Presses de l'Université du Québec.
- Cadieux, Louis et Bérangère Deschamps (dir.). 2011. *Le duo cédant-repreneur : pour une compréhension intégrée du processus transmission/reprise des PME*. Québec, Presses de l'Université du Québec.
- Cadieux, Louis et Martin Morin. 2009. La transmission/reprise dans les PME : Une étude sur l'utilisation des ressources externes par les propriétaires dirigeants du Québec. *Revue Organisations et Territoires*, 18,1 : 5-17.
- Chicha, Marie-Thérèse. 2009. *Le mirage de l'égalité : les immigrées hautement qualifiées à Montréal*. Montréal, Université de Montréal. Centre Métropolis du Québec, working paper, Publication IM-No.29, [En ligne] : http://im.metropolis.net/frameset_f.html, (page consultée le 1^{er} octobre 2014).
- Chicha, Marie-Thérèse et Éric Charest. 2008. L'intégration des immigrés sur le marché du travail à Montréal : politiques et enjeux. *Choix TRPP*, 14, 2 : 3-59.
- Colonomos, Ariel. (dir.). 1995. *Sociologie des réseaux transnationaux : communautés, entreprises et individus : lien social et système international*. Paris, L'Harmattan.
- Fillion, Louis Jacques. 2000. *Travail autonome : des volontaires et des involontaires - Vers de nouvelles formes de pratiques entrepreneuriales*. Montréal, École des hautes études commerciales.
- Guilbert, Lucille. 2007. Ethnologie collaborative : Élaboration et analyse d'espaces de médiation en contexte de migration. *Recherches Qualitatives – Hors Série 4*, 14-36, [En ligne] : http://www.recherche-qualitative.qc.ca/revue/hors_serie/hors_serie_v4/guilbert.pdf, (page consultée le 12 janvier 2015).
- Helly, Denise et Alberte Ledoyen. 1994. *Immigrés et création d'entreprises : Montréal 1990*. Québec, Institut québécois de recherche sur la culture.
- Jacobs, J. Bruce. 1980. The concept of guanxi and local politics in a rural Chinese cultural setting, dans Sidney L. Greenblatt, Richard W. Wilson et Amy Auerbacher Wilson (dir.), *Social interaction in Chinese society* (p.209-236.). New York, Praeger.

Jacobs, Gabriele, Frank Belschak et Barbara Krug. 2004. The meaning of guanxi in Chinese business, dans Barbara Krug (dir.), *China's rational entrepreneurs - The development of the new private business sector* (p.166-188.). London, Newyork, Routledge Curzon.

Nadeau, Francis et Lucille Guilbert. 2014. L'enjeu de la relève entrepreneuriale dans la région de la Capitale-Nationale. *Connaître Comprendre Accompagner Créer du lien Les défis de la diversité culturelle et de l'immigration en dehors des grands centres. Cahiers de l'ÉDIQ*, 2,1 : 111-118.

Park, Seung Ho et Yadong Luo. 2001. Guanxi and organizational dynamics: organizational networking in Chinese firms. *Strategic Management Journal*, 22: 455-477.

Raulin, Anne. 2000. *L'ethnique est quotidien. Diasporas, marchés et cultures métropolitaines*. Paris : L'Harmattan.

Robichaud, Denis. 2004. La création du quartier portugais de Montréal. Une histoire d'entrepreneurs, *Géographie, Économie et Société*, 6: 415-438.

Simon, Gildas. 2008. *La planète migratoire dans la mondialisation*. Paris, Armand Colin.

Fondation de l'Entrepreneurship. 2010. Indice entrepreneurial québécois 2010 : Qu'est-ce que les entrepreneurs québécois ont dans le ventre ?, [En ligne] : http://blogue.entrepreneurship.qc.ca/index.php/actualites_fondation/indice-entrepreneurial-2010, (page consultée le 23 juillet 2015).

Valée, Luc et Jean-Marie Toulouse. 1993. *Entrepreneurship and Integration: The Case of the Polish Entrepreneurs of Montreal*. Montréal, École des hautes études commerciales, [En ligne]: http://expertise.hec.ca/chaire_entrepreneuriat/wp-content/uploads/93-04-01-entrepreneurship-integration.pdf, (page consultée le 23 mai 2015).

Yang, Mayfair Meihui. 1994. *Gifts, Favors and Banquets: The Art of Social Relationships in China*. New York, Cornell University Press.

Le collectif *La Rosée* : un jardin à partager, une société à découvrir

Claudia Prévost

Introduction

À l'été 2014, les résidents du quartier de Vanier, situé dans la ville de Québec, ont vu s'implanter un des premiers jardins collectifs dans le secteur, le jardin collectif *La Rosée*. Réunissant des familles immigrantes, des réfugiées d'origine bhoutanaise et des Québécois natifs, ce projet faisait écho à des revendications portées par des citoyens de ce secteur caractérisé par un taux élevé de défavorisation sociale et matérielle. À partir d'une démarche d'observation participante réalisée au sein de ce jardin dans le cadre d'une recherche doctorale portant sur le processus social d'apprentissage du français des réfugiés bhoutanais dans la ville de Québec, le présent article pose un regard ethnologique sur cette initiative citoyenne. Cette incursion dans le quotidien du jardin *La Rosée* permet de mettre en évidence les répercussions positives dont il a été porteur. Celles-ci sont allées bien au-delà des objectifs souhaités pour se concrétiser en véritable rencontre interculturelle.

Pour ce faire, seront présentés dans un premier temps, un survol de la littérature portant sur l'agriculture urbaine, ainsi que le cadre théorique qui soutient l'analyse des données. Suivra la présentation du jardin collectif *La Rosée*, son mode de fonctionnement et l'engagement de ses membres. Par la suite, des interactions interpersonnelles identifiées comme des tournants dans la dynamique unissant les membres du collectif démontreront comment l'espace public créé par le jardin a favorisé la rencontre interculturelle. En conclusion, sera exposée comment l'engagement au cœur de ce projet semble avoir favorisé, chez les familles immigrantes et réfugiées, une certaine appropriation de l'espace qu'ils habitent, et par le fait même, de la société d'accueil qui les entoure.

L'agriculture urbaine : une tendance relativement récente en expansion constante

Depuis le milieu des années 1990, que ce soit au Québec, aux États-Unis ou en Europe, l'agriculture urbaine s'avère de plus en plus fréquemment utilisée par les intervenants et les organismes communautaires comme une alternative efficace pour contrer l'insécurité alimentaire et l'exclusion sociale (Boulianne, Olivier-d'Avignon et Galarneau, 2010; Boulianne, 1998; Cérézuelle et Roustang, 2010; Mougeot, 2000). La définition de l'agriculture urbaine adoptée dans cet article s'inscrit dans la perspective proposée par Paula Nahmias et Yvon Le Caro (2012). Celle-ci prend en compte trois critères propres à ce type d'agriculture qui sont intimement reliés : sa localisation par rapport à la ville (urbaine ou périurbaine), sa dimension spatiale (c'est-à-dire si elle se fait au domicile des citoyens ou dans un espace commun, tel un jardin

communautaire ou collectif), ainsi que ses fonctionnalités envers la ville (espace de travail, lieu de socialisation, création d'espaces verts). C'est en ce sens que Nahmias et Le Caro définissent l'agriculture urbaine comme « l'agriculture pratiquée et vécue dans une agglomération par des agriculteurs et des habitants aux échelles de la vie quotidienne et du territoire d'application de la régulation urbaine » (Nahmias et Le Caro, 2012 :13). Dans cette perspective, l'agriculture urbaine ne concerne pas seulement la question de l'aménagement du territoire, mais également la façon dont les citoyens s'approprient leur environnement, la façon dont ils investissent l'espace qu'ils habitent (Nahmias et Le Caro, 2012).

Au Québec, l'agriculture urbaine se manifeste principalement sous la forme de jardins communautaires et de jardins collectifs, deux types de jardins qui présentent des caractéristiques distinctives. D'une part, le jardin communautaire est habituellement formé d'un ensemble d'espaces individuels, appelés « parcelles », « lots » ou « lopins », et est administré sur une base volontaire par des citoyens et citoyennes (Boulianne, Olivier-d'Avignon et Galarneau, 2010). Les personnes qui désirent avoir accès à une parcelle constitutive du jardin communautaire doivent défrayer un montant, généralement assez peu élevé, sur une base annuelle. Reconnus comme des espaces utilisés pour la production de petits fruits, de légumes, de fleurs et de fines herbes, les jardins communautaires répondent également à la satisfaction d'un loisir pour nombre de personnes qui y investissent du temps (Bouvier-Daclon et Sénécal, 2001; Boulianne, Olivier-d'Avignon et Galarneau, 2010; Nahmias et Le Caro, 2012; Hartig, 2013).

D'autre part, le jardin collectif peut être constitué d'une seule grande parcelle, ou de plusieurs petites, qui est cultivée par un groupe de personnes. Celles-ci se partagent donc, de façon collective, les différentes responsabilités liées aux semis, à l'entretien de la parcelle, ainsi qu'aux récoltes qui sont distribuées de façon équitable entre les membres du collectif. Les jardins collectifs soutiennent, le plus souvent, un dispositif d'intervention sociale « qui vise à favoriser l'autonomie alimentaire, faciliter l'accès à des réseaux sociaux de proximité, participer à la création d'emploi ou à l'insertion professionnelle » (Leduc Gauvin, 1997; dans Boulianne, Olivier-d'Avignon et Galarneau, 2010 : 3). D'ailleurs, une personne-ressource rémunérée est habituellement présente pour assurer l'encadrement de l'ensemble des activités liées au jardin collectif. Enfin, les jardins collectifs sont souvent rattachés à des organismes à but non lucratif (OBNL), ce qui est le cas dans la région de Québec. Le milieu communautaire représenterait donc un protagoniste de premier plan dans l'éclosion de l'agriculture urbaine, et ce, qu'il s'agisse des jardins collectifs ou communautaires (Boulianne, Olivier-d'Avignon et Galarneau, 2010; Duchemin, Wegmuller et Legault, 2010).

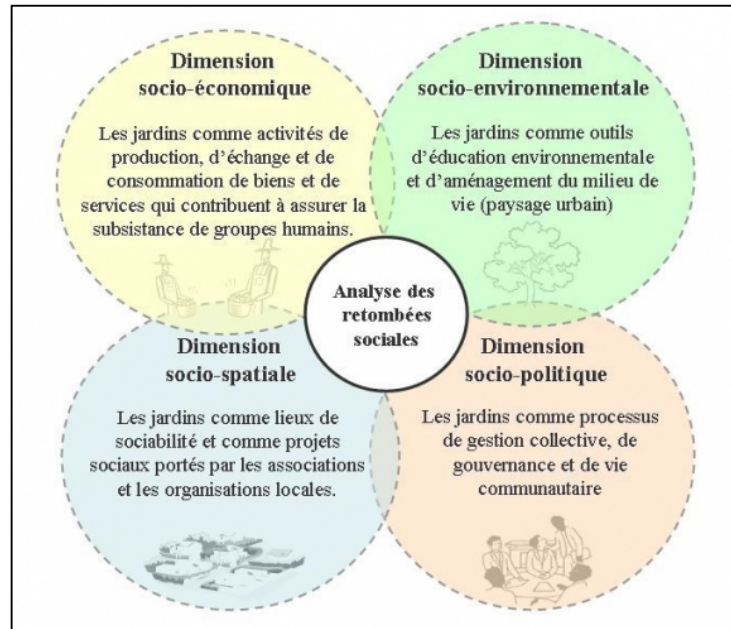
Depuis le début des années 2000, la présence de jardins collectifs dans la région de Québec s'est accrue de façon significative; ils représenteraient la forme d'agriculture urbaine ayant connu

l'essor le plus important dans cette région depuis 2006 (Boulianne, Olivier-d'Avignon et Galarneau, 2010). En fait, c'est à partir des années 1990 que les premiers jardins collectifs ont vu le jour dans la région de Québec, époque où le taux de chômage était particulièrement élevé dans l'ensemble de la province (Boily et Serré, 1999). C'est d'ailleurs au cours de cette période qu'une nouvelle forme d'économie sociale et solidaire a pris forme au Québec, alors que les problématiques d'insécurité alimentaire et d'exclusion sociale touchaient un nombre grandissant d'individus (Boulianne, Olivier-d'Avignon et Galarneau, 2010). À cet égard, et nous l'avons mentionné précédemment, plusieurs études démontrent la valeur ajoutée des pratiques d'agriculture urbaine dans la lutte contre l'insécurité alimentaire et l'exclusion sociale (Boulianne, Olivier-d'Avignon et Galarneau, 2010; Boulianne, 1998; Cérézuelle et Roustang, 2010; Mougeot, 2000), en ce qu'ils se présentent également comme un espace de socialisation et d'éducation pour la communauté (Duchemin, Wegmuller et Legault, 2010). D'autres auteurs suggèrent également que la participation à ce genre d'activité peut contribuer au développement d'une participation civique accrue, et ce, d'autant plus lorsqu'elle s'inscrit dans une démarche collective (Rees, 1997; Smit, 1994).

De façon plus spécifique, Manon Boulianne, anthropologue, s'est intéressée à l'agriculture urbaine, notamment aux potagers québécois et mexicains, en étudiant les dynamiques sociales qui s'instaurent au sein de ces espaces. Elle s'est intéressée aux formes de sociabilité qui se développent entre les participants en analysant de quelles façons celles-ci participaient au développement de trois différentes dimensions de la citoyenneté ainsi déclinées: citoyenneté sociale, citoyenneté solidaire et citoyenneté active (Boulianne, 1998).

Dans des travaux plus récents où il est question des retombées sociales du jardinage communautaire et collectif dans la communauté urbaine de Québec (Boulianne, Olivier-d'Avignon et Galarneau, 2010), Boulianne et ses collègues présentent un intéressant cadre d'analyse. Celui-ci met en articulation quatre catégories permettant d'englober, bien que de façon imparfaite, les multiples aspects des dynamiques sociales touchés et influencés par la mise en œuvre de projets collectifs en agriculture urbaine : 1- la sphère socio-économique, 2- la sphère socio-environnementale, 3- la sphère sociospatiale, et 4- la sphère sociopolitique. Au sujet de ces différentes sphères, les auteurs soulignent que quoiqu'il soit possible d'en faire des catégories distinctes pour mener à bien l'analyse, il s'avère, au quotidien, que celles-ci sont fortement interreliées; elles forment un tout qui doit être envisagé dans une perspective globale. Enfin, l'idée étant d'examiner les retombées sociales du jardinage non seulement chez les individus impliqués au sein des activités, mais dans l'ensemble de la communauté, chacune de ces sphères est également reconnue comme ayant une dimension sociale (Boulianne, Olivier-d'Avignon et Galarneau, 2010). La figure 1 illustre les interrelations entre ces quatre sphères :

Figure 1



Source: Boulianne, Olivier-d'Avignon et Galarneau, 2010.

Il est opportun de s'attarder à la dimension sociospatiale de ce cadre d'analyse, dimension qui met l'accent sur le jardin comme espace de sociabilité, comme lieu physique permettant de concrétiser la rencontre avec d'autres personnes. Pour Boulianne et ses collaborateurs, cette dimension permet d'analyser l'apport des jardins communautaires et collectifs quant au développement de relations sociales entre les citoyens qui y participent, particulièrement ceux qui connaissent une situation d'exclusion sociale, que ce soit parce qu'ils sont en marge du marché du travail ou qu'ils sont des immigrants ou réfugiés récemment installés (Boulianne, Olivier-d'Avignon et Galarneau, 2010). C'est dans cette perspective que seront examinées les différentes dynamiques sociales qui ont pris forme lors de la mise en œuvre du jardin collectif *De la Rosée*. En effet, celle-ci apparaît tout à fait à propos considérant que les participants au projet étaient, en grande majorité, issus de l'immigration récente ou vivaient une situation économique précaire.

Aux racines du projet : une initiative citoyenne

Fruit d'une initiative portée par le comité citoyen du quartier de Vanier à l'été 2013, le jardin collectif *La Rosée* a vu le jour sur un terrain qui a été offert gracieusement par la ville de Québec, terrain adjacent au jardin communautaire du même nom déjà existant. Dès le début de cette démarche, le comité citoyen a été soutenu par *La Ruche Vanier*, un OBNL de développement communautaire dont une des visées est de permettre aux citoyens et aux citoyennes de Vanier

de participer à l'amélioration de la qualité de vie de leur quartier¹, notamment par la mise en œuvre de ce projet. À l'automne 2013, *La Ruche Vanier* a d'ailleurs facilité l'embauche d'une intervenante sociale pour coordonner le projet.

Ce projet de jardin collectif répondait à des besoins spécifiques : 1- briser l'isolement des individus et des familles, 2- répondre à une problématique vécue d'insécurité alimentaire, 3- favoriser l'autonomie des personnes par le partage des connaissances. Cette initiative portait également un objectif sous-jacent, soit celui d'ouvrir la voie à des partenariats avec d'autres organismes du milieu. Enfin, la participation à ce projet, en dépit des objectifs spécifiques ci-haut mentionnés, était aussi ouverte aux individus et familles de toutes classes sociales. Ceci, afin de favoriser la mixité sociale et la mixité au niveau des âges, permettant ainsi à des personnes de différentes générations de s'impliquer dans la mise en œuvre du jardin collectif.

Bien que ce projet n'ait pas été développé de façon spécifique à l'intention des personnes immigrantes et réfugiées du quartier, il répondait directement à des problèmes vécus par celles-ci. Souvent socialement isolés, les immigrants et réfugiés d'arrivée récente sont également nombreux à connaître une condition économique précaire, ce qui conduit parfois à une situation d'insécurité alimentaire (Tarasuk, Mitchell et Dachner, 2013). L'intervenante responsable pressentait que des familles immigrantes et réfugiées allaient se joindre au projet, mais ne croyait pas qu'elles seraient si nombreuses.

En tout, ce sont 17 familles qui sont devenues membres du jardin collectif *La Rosée*. Treize d'entre elles étaient composées de réfugiés d'origine bhoutanaise. On y comptait également une famille colombienne, une famille d'origine sénégalaise et deux familles québécoises natives. Au total, c'est un peu plus de 60 personnes qui ont bénéficié, de près ou de loin, des denrées issues de ce jardin collectif.

Les membres du collectif devaient consacrer trois heures par semaine à l'entretien des lots du jardin. Le collectif était divisé en deux groupes. L'un travaillait au jardin le dimanche, l'autre le mercredi. L'intervenante était toujours présente lors de ces rencontres pour indiquer les différentes tâches à effectuer et guider les participants dans la réalisation de ces tâches. Elle partageait également des informations concernant l'horticulture, les façons de conserver et d'apprêter les différentes récoltes.

Afin d'assurer la démarche d'observation participante nécessaire à la collecte des données, je me suis intégrée à ce collectif en tant que bénévole, tout en révélant mon rôle d'ethnologue qui

¹ Pour plus d'information au sujet de l'organisme communautaire *La Ruche Vanier*, veuillez consulter : <http://espace-associatif.org/ruche/>

s'investissait alors dans un travail de recherche terrain. Dans un premier temps, j'ai participé à une séance d'information animée par l'intervenante où je me suis présentée aux membres du collectif et où j'ai présenté mon projet de recherche doctoral. Par la suite, je suis allée à leur rencontre, tous les mercredis de 17 h à 20 h. Comme eux, je mettais les mains à la terre. Nous travaillions souvent en groupe de deux ou trois personnes, ce qui me permettait de parler de mon projet plus en détail tout en leur posant des questions au sujet de leur implication au sein du jardin collectif. Ma présence, comme ethnologue, ne semble avoir intimidé personne. Au contraire, dès le départ, ils m'ont considérée comme un membre à part entière du collectif. À de nombreuses reprises, les participants ont insisté pour partager avec moi une part de leurs récoltes. Alors que je refusais poliment, ils me répondaient : « Mais tu fais partie du collectif! »

Le collectif, au fil des semaines : un fort engagement de la part des familles

Dès les premières semaines, les membres du collectif ont fait preuve d'un fort engagement dans la concrétisation de ce projet. Certes, certains se présentaient à l'occasion avec un peu de retard, d'autres s'absentaient parfois sans prévenir, mais les personnes présentes ne manquaient pas d'ardeur au travail.

Il était tout simplement fascinant de les voir à l'œuvre, notamment les réfugiés d'origine bhoutanaise. L'intervenante me disait souvent : « Ils font en deux heures ce que j'avais prévu de faire en trois heures! Ils vont trop vite! » Il est à mentionner que la majorité d'entre eux, surtout les plus âgés, travaillait dans les champs lorsqu'ils vivaient encore au Bhoutan, avant qu'ils ne quittent pour les camps de réfugiés au Népal au début des années 1990. Fils et filles d'agriculteurs, nombre d'entre eux ont passé une partie importante de leur vie à manier la terre; des connaissances en ce domaine, ils en possédaient plus d'une.

Toutefois, l'agriculture urbaine, ils ne connaissaient pas. Il m'a été raconté qu'ils ont fait toute une tête lorsqu'ils ont pris conscience que le jardin qu'ils allaient cultiver était en fait composé d'une dizaine de petits lots aux dimensions moyennes d'un mètre de largeur par quatre mètres de longueur. « Quoi? C'est ça le jardin? » se sont-ils exprimés. Pour ces hommes et ces femmes habitués à cultiver d'immenses espaces, l'agriculture urbaine qui leur était proposée se situait à mille lieues du mode d'agriculture qu'ils avaient toujours connu!

Ma présence au sein du jardin m'a permis d'observer certaines variantes entre les savoir-faire privilégiés par les Québécois natifs et ceux mis de l'avant par les jardiniers d'origine bhoutanaise. Entre autres, il fallait voir comment ces derniers conservaient précieusement ce que les Québécois considéraient de la mauvaise herbe; des aromates couramment utilisés par les Bhoutanais pour assaisonner les mets cuisinés. Alors que de nombreuses paires de gants, des sarcleuses et des binettes étaient à la disposition des membres pour exécuter les diverses tâches,

ces outils de jardinage trouvaient rarement preneurs auprès des familles bhoutanaises. Leur principal outil : leurs mains, rapides, agiles, mais aussi marquées par la corne pour avoir beaucoup travaillé.

Les dynamiques sociales : un contexte favorable à la rencontre

En lien avec l'objectif de cet article qui est d'examiner les dynamiques sociales mises en œuvre au sein de cet espace social particulier que constitue le jardin collectif, il apparaît que celui-ci constitue un « contexte de co-présence » où les relations s'actualisent sous la forme de rencontres (Giddens, 2005 : 86). En effet, il est possible de considérer que le jardinage, par sa nature même, est une activité qui favorise une certaine participation et qui est propice au partage des connaissances et des savoir-faire (Routaboule, 1995).

Au fil des semaines, les différentes familles membres du collectif ont appris à se connaître peu à peu. Les familles d'origine bhoutanaises se connaissaient déjà avant le début du projet, la collaboration entre elles en était ainsi facilitée. Petit à petit, les autres membres se sont montrés curieux envers les jardiniers d'origine bhoutanaise : « Qui sont-ils? Pourquoi sont-ils ici? Où vivent-ils? » Les Québécois natifs membres du collectif ont démontré beaucoup d'intérêt à l'égard de ces réfugiés, de même qu'envers les autres personnes immigrantes participant au projet. Le fait qu'ils soient rassemblés autour d'un intérêt commun, le jardinage, semble avoir facilité cette prise de contact.

L'espace social créé par le jardin collectif a donné naissance à des relations sociales particulières entre les membres du collectif, mais il a également favorisé des occasions de rencontre et de partage avec les résidents du quartier. En effet, il était intéressant de voir les habitants du quartier, le plus souvent des retraités, venir faire leur tour au jardin. Par curiosité, juste pour discuter : « C'est qui eux autres, hein? », « D'où est-ce qu'ils viennent? », « Ils font quoi ici? », « Ils parlent-tu français? » Je racontais alors brièvement l'histoire des réfugiés bhoutanais. Pour la plupart, ils n'en avaient jamais entendu parler. Par la suite, certains allaient leur adresser la parole, d'autres leur adressaient simplement des sourires. Ils les voyaient jardiner avec ardeur, et me disaient, sourire en coin, qu'ils les trouvaient « ben courageux » et « pas mal travaillants ». Ils revenaient la semaine suivante, parfois seuls, parfois accompagnés d'un ou d'une amie. Une femme venait faire son tour chaque semaine parce qu'elle aimait parler avec des gens issus d'une autre culture, disait-elle. Cet exemple démontre que les retombées des dynamiques de sociabilités découlant de l'espace social créé par le jardin collectif s'inscrivent dans un réseau plus large au sein du quartier. La sensibilisation à la réalité des personnes immigrantes et réfugiées, à petite échelle, est possible dans une formule aussi simple que celle-là.

Plus encore, ce jardin collectif se présente comme un espace de socialisation qui permet à des Québécois natifs de rencontrer des personnes immigrantes et réfugiées dans un contexte où les savoir-faire de ces dernières sont non seulement valorisés, mais où ils participent de façon efficace à l'atteinte des objectifs. Il s'agit d'une forme de reconnaissance de leurs compétences qui se fait plutôt rare dans les premiers temps qui suivent l'arrivée des personnes immigrantes au sein de leur société d'accueil.

Un partage culinaire à saveur de rencontre interculturelle

Vers la mi-juillet, à l'initiative de l'intervenante qui coordonnait le projet, un pique-nique a été organisé par et pour les membres du collectif. Celui-ci allait avoir lieu après la rencontre habituelle du mercredi, à l'extérieur, près de *La Ruche Vanier*, endroit bien connu par l'ensemble des participants. Ce soir-là, l'ambiance était fébrile au jardin, ce moment était attendu avec hâte.

Pour ce pique-nique, une formule classique a été privilégiée : chaque personne apporte un plat typique de son pays. Quand on demande une telle chose à un groupe de familles immigrantes, on s'assure un festin ! Ce soir-là, un fort sentiment de cohésion a fait sa place au sein de l'ensemble des participants. C'était perceptible à l'expression de leur visage, à leur gestuelle décontractée ; observations corroborées par ce que certaines personnes m'ont confié. Le fait de partager des plats que chacun avait soigneusement préparés y est pour quelque chose. Il était facile de trouver un prétexte pour entamer la conversation, chacun avait un petit quelque chose d'inconnu dans son assiette. Il suffisait de se retourner vers son voisin et lui demander s'il savait de quel met il s'agissait. Toutefois, la nourriture, ce n'est pas tout. Ce qui a vraiment permis aux membres du collectif de se défaire de leur gêne et d'aller à la rencontre de l'autre, c'est la danse !

À la demande des participants d'origine bhoutanaise, un radio avait été mis à leur disposition. C'est ainsi que peu de temps après le repas, un premier participant, bhoutanais, s'est levé pour aller danser sur un rythme aux sonorités indiennes. Il n'en fallut pas plus pour que ses compatriotes se lèvent et commencent à danser à leur tour. Une nouvelle série d'échanges s'est amorcée : un homme d'origine sénégalaise et une femme colombienne ont raconté à quel point les gens dansent beaucoup, lors de différentes occasions, dans leur pays natal. Sans hésitation, ils se sont mis à danser au même rythme que les Bhoutanais, en imitant leur pas. Par la suite, c'est de la musique du Sénégal et des rythmes d'Amérique latine qui ont fait bouger presque tous les gens présents, les enfants et les personnes âgées. Ceux qui ne dansaient pas tapaient des mains au rythme de la musique ; les gens riaient, s'amusaient. Tout le monde parlait le même langage, celui de la danse.

Le partage de ce moment convivial a contribué à resserrer les liens entre les membres du collectif. Ils ont eu l'occasion d'échanger, de découvrir une nouvelle facette du pays de l'un et de l'autre

en goutant les nombreux mets qu'ils avaient préparés avec attention. Ce moment de partage leur a également permis d'apprendre à mieux se connaître, notamment découvrir qu'ils partageaient un autre intérêt et savoir-faire en commun : la danse!

Conclusion : le secret du succès

Ce projet de jardin collectif s'est avéré un espace social favorisant les occasions de contacts et d'interrelations entre des personnes d'origine ethnique distinctes, issues de milieux socioéconomiques différents, et appartenant à des groupes d'âge variés. Les dynamiques sociales mises en œuvre en ont fait un lieu privilégié de partage réciproque des savoirs et des connaissances. D'une part, le fait que les participants soient engagés dans un projet qui rejoint un intérêt commun, cultiver des petits fruits et des légumes, peut expliquer une part du succès qu'a connu ce projet. D'autre part, le fait que les participants aient l'occasion, à chaque rencontre, de faire appel à leurs compétences et à leur savoir-faire, de les mettre en œuvre de façon concrète et efficace apparaît comme un second facteur.

De même, le fait de donner la possibilité à des personnes qui vivaient de l'agriculture dans leur pays d'origine, d'investir de leurs mains la terre de leur société d'accueil se distingue comme une des forces de ce projet de jardin collectif. Il est d'ailleurs possible de voir là un certain ancrage symbolique, un processus concret d'appropriation de l'espace habité ou l'individu crée des liens avec ce milieu. C'est ainsi qu'un certain sentiment d'appartenance peut prendre forme (Berque, 2009; dans Nahmias et Le Caro, 2012 : 6).

Un dernier facteur, qu'il ne faut toutefois pas négliger, les importantes récoltes que les participants ramenaient chaque semaine à la maison et qu'ils pouvaient partager avec des membres de leur famille ou de leur voisinage. En faisant don des légumes et fruits qu'ils avaient eux-mêmes cultivés, ces personnes, qui vivaient pour la plupart dans une situation socioéconomique précaire, pouvaient instaurer des relations plus égalitaires avec les autres. Comme le soutient Cérézuelle (1996), cela leur permet de s'insérer dans « des réseaux où la réciprocité devient une forme de sociabilité ainsi réactivée » (cité dans Boulianne, 1998). Enfin, l'attitude d'ouverture et le dévouement constant de l'intervenante tout au long de l'été sont incontestablement des éléments qui ont favorisé l'engagement des participants au cœur de ce projet.

Enfin, cette expérience d'observation-participante au sein du jardin collectif *La Rosée*, m'a permis d'entrer en contact avec les réfugiés d'origine bhoutanaise d'une façon qu'il m'avait encore été difficile de le faire. Certes, l'obstacle de la langue y était pour beaucoup. Mais il ne s'agissait pas que de ça, il y avait aussi une question de confiance à bâtir. Établir un lien de confiance demande un certain investissement dans le temps. En tant qu'ethnologue, cette expérience m'a rappelé la

pertinence du travail de terrain, la pertinence d'investir physiquement et émotionnellement, sur une certaine période, les lieux que fréquentent les personnes qui sont au cœur de nos observations.

Bibliographie

Boily, Robert et Pierre Serré. 1999. « Profil du Québec », dans Boily, R. (dir.) L'année politique au Québec 1997-1998. [En ligne] : http://www.pum.umontreal.ca/apqc/97_98/profil/250.gif (Consulté le 20 mai 2015).

Boulianne, Manon, Geneviève Olivier d'Avignon et Vincent Galarneau. 2010. « Les retombées sociales du jardinage communautaire et collectif dans la conurbation de Québec », *VertigO – la revue électronique en sciences de l'environnement*, 10, 2. [En ligne] : <http://vertigo.revues.org/9930> (Consulté le 15 avril 2015).

Boulianne, Manon. 1998. « Jardins communautaires, formes de sociabilité et citoyenneté au Québec et au Mexique », *Économie et Solidarité*, 29, 2, p. 143-153.

Bouvier-Daclon, Nathalie et Gilles Sénécal. 2001. « Les jardins communautaires de Montréal : un espace social embigu », *Loisir et Société/Society and Leisure*, 24, 2, p.507-531.

Cérézuelle, Daniel et G. Roustang. 2010. *L'autoproduction accompagnée. Un levier de changement*. Toulouse : Érès, 206 p.

Cérézuelle, Daniel. 1996. *Pour un autre développement social*. Paris : Desclée de Brouwer.

Duchemin, Éric, Fabien Wegmuller et Anne-Marie Legault. 2010. « Agriculture urbaine : un outil multidimensionnel pour le développement des quartiers », *VertigO – la revue électronique en sciences de l'environnement*, 10, 2. [En ligne] : <http://vertigo.revues.org/9930> (Consulté le 31 juillet 2015).

Giddens, Anthony. 2005. *La constitution de la société. Éléments de la théorie de la structuration*. Paris : Presses universitaires de France, 474 p.

Leduc Gauvin, J. 1997. « L'action communautaire pour la sécurité alimentaire », dans H. Délisle et A.-M. Hamelin (dir.), *L'action communautaire et les politiques pour la sécurité alimentaire : une question sociale et de santé*. ACFAS, Les cahiers scientifiques, 91. Actes du colloque tenu le 14 mai 1996, 64^e Congrès de l'ACFAS. Montréal, Université McGill, pp.47-58.

Mougeot, L.J.A. 2000. *Urban agriculture: Definition, Presence, Potentials and Risks*. Ottawa, International Development Research Center, thematic paper, no 1, 42 p.

Nahmias, Paul et Yvon Le Caro. 2012. « Pour une définition de l'agriculture urbaine : réciprocity fonctionnelle et diversité des formes spatiales », *Environnement Urbain/Urban Environment*, 6 : 1-16. [En ligne] :

http://www.vrm.ca/EUUE/Vol6_2012/EUE6_Nahmia_Le_Caro.pdf (Consulté le 20 mai 2015).

Routaboule, D. 1995. *Le paysage de l'intérieur ou expressions paysagères résidentielles de l'île de Montréal*. Rapport de recherche présenté à la SCHL, Université de Montréal.

Tarasuk, Valéri, Andy Mitchell et Naomi Dachner. 2013. Insécurité alimentaire des ménages au Canada, 2012. Toronto. [En ligne] : http://nutritionalsciences.lamp.utoronto.ca/wp-content/uploads/2014/05/Household_Food_Insecurity_in_Canada-2012_FR.pdf (Consulté le 27 mai 2015).

Le modèle interculturel coopératif d'accompagnement mutuel (MICAM) adapté à de jeunes adultes immigrants en francisation : processus de validation d'une démarche coopérative

Lucille Guilbert, Yan Wang, Michel Racine

avec la participation de

Julie Bouchard, Alicia Ramiro Canchola, Jose Faustino Carreno Bautista, Sadou Diallo, Michel Parent, Sylvain Rossignol, Ching Shen, Anaïs Vachon et Songwen Xu

Le modèle interculturel coopératif d'accompagnement mutuel (MICAM), développé avec de jeunes femmes immigrantes et québécoises qui vivaient des transitions multiples – migrer, étudier, travailler, devenir mère – mettait en œuvre une approche méthodologique coopérative et réflexive (Guilbert et coll., 2013a, 2013b). Au commencement du projet, ces jeunes femmes étaient étudiantes, inscrites à un programme d'études supérieures, sauf une qui avait terminé sa formation peu de temps avant sa migration. Elles avaient donc toutes acquis un outillage intellectuel de distance critique. Cette méthode innovante avait permis chez les participantes et coauteurs de partager leurs expériences, de produire de nouveaux savoirs par leur travail de réflexivité et d'atteindre l'objectif de créer un groupe de solidarité durable. En effet, après plusieurs années, cette solidarité demeure effective.

Le MICAM est un dispositif de médiation culturelle en contexte interculturel qui vise à créer du lien en ayant recours à des formes expressives de la culture et à mobiliser les ressources de communication, de partage, de créativité et de solidarité qui existent en chacun. Ce dispositif de médiation culturelle en groupe interculturel repose sur des activités symboliques, notamment l'atelier interculturel de l'imaginaire, qui recourt à la fois au symbolisme des objets et à la performance de récits de fiction de littérature orale ou écrite (Guilbert, 2009), à l'élaboration progressive de récits de vie écrits, de récits de vie oraux et de discussions réflexives à travers sept rencontres, ainsi qu'à la représentation graphique des déplacements (lieux et activités) hebdomadaires, par ce que l'on appelle une carte mentale. Le modèle a été validé selon des critères de la recherche qualitative, soit l'acceptation interne, la cohérence interne et la confirmation externe (Muchielli, 1991). En effet, le critère d'acceptation interne a été validé par les participantes elles-mêmes tout au long de la démarche et à travers des projets collectifs. En ce qui concerne la confirmation externe, le modèle a été validé par des intervenants sociaux et par des experts dans des publications et des présentations publiques¹. Toutefois, au terme de ce premier projet, nous nous demandions (Guilbert et coll., 2013a : 85) :

Par ailleurs, ce modèle pourrait-il s'adapter à d'autres contextes et d'autres groupes qui ne partagent pas certaines des caractéristiques mentionnées, notamment celle de poursuite d'études supérieures et d'orientation dans une carrière professionnelle ou encore

¹ L'All et le MICAM ont aussi reçu de la communauté scientifique une forte reconnaissance sous forme d'un prix Hommage aux innovations sociales 2014 de l'Université Laval. Le MICAM a été retenu sur la vitrine de l'excellence en recherche du FRQSC.

d'habiletés à la pensée critique et au travail de réflexivité? Certains ajustements sont à valider pour offrir un espace d'accompagnement mutuel à des groupes qui présentent d'autres caractéristiques, d'autres vulnérabilités et d'autres forces. La fréquence et la durée de l'accompagnement devront être ajustées aux besoins et à la disponibilité des membres de chaque groupe.

Il s'agissait donc de vérifier le potentiel de transférabilité du MICAM à d'autres profils de personnes et de groupes, de l'adapter selon les caractéristiques distinctes des groupes, afin qu'il réalise chaque fois sa finalité, soit celle de créer du lien et de partager les forces des participants en fonction de situations concrètes.

C'est ainsi qu'a émergé le projet « Intégration sociale et économique de jeunes adultes immigrants et réfugiés : un groupe de coopération et d'accompagnement mutuel »². Dans cet article, nous présentons cette démarche collective et nous expliquons le processus d'acceptation interne qui s'est développé tout au long de sa réalisation. Après avoir défini la description et les objectifs du projet, nous rappelons les différentes étapes du modèle coopératif interculturel d'accompagnement mutuel tel qu'il a été établi dans le développement initial, ainsi que les adaptations réalisées et les résultats atteints avec ce deuxième groupe. Ensuite, nous suivons le processus d'acceptation interne à chacune de ces étapes.

Descriptions et objectifs

Les jeunes adultes immigrants et réfugiés, femmes et hommes, qui ont suivi un programme de francisation ou sont en voie de l'achever, partagent des défis spécifiques et communs pour réussir pleinement leur intégration sur le marché du travail et leur adaptation à la société québécoise. De plus, la diversité de leur parcours migratoire, leurs expériences de travail antérieures ou actuelles, leurs caractéristiques culturelles et personnelles constituent un précieux fonds de ressources à partager. Ce projet a offert l'occasion à de jeunes adultes immigrants de partager leurs forces et leurs expériences, de se soutenir mutuellement dans la recherche et le maintien à l'emploi, ainsi que d'accroître leurs stratégies d'adaptation à la société québécoise.

Le dispositif utilisé pour l'organisation de ces rencontres est le MICAM développé par Lucille Guilbert, avec de jeunes femmes immigrantes et québécoises qui vivaient des transitions multiples, soit migrer, étudier, travailler, devenir maman³. Ce projet a été réalisé en collaboration avec l'Équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec (ÉDIQ)⁴.

Les objectifs de ce projet sont de favoriser : 1) l'intégration sociale et économique de jeunes adultes immigrants qui suivent ou qui ont suivi une formation en francisation; 2) l'émergence

² Nous remercions la Conférence régionale des élus de la Capitale-Nationale, pour son aide financière par le Fonds ponctuel en immigration 2013-2018. Nous remercions également le Cégep de Sainte-Foy, l'organisme porteur du projet, et Sylvain Rossignol, responsable des programmes de francisation.

³ Pour visionner le scénodocumentaire réalisé dans le cadre de cette recherche : <http://www.ediq.ulaval.ca/publications/migrer-etudier-travailler-devenir-maman/>

⁴ Pour visiter le site Internet de l'ÉDIQ : www.ediq.ulaval.ca

d'un groupe durable de réflexion, de solidarité et de partage sur les conditions gagnantes de transfert de compétences à partir des expériences de formation et de travail dans le pays d'origine et des réalités du travail au Québec.

Afin de bien marquer à la fois la continuité et l'adaptation du MICAM à ce nouveau groupe, il est important de rappeler les étapes principales du modèle initial :

RAPPEL DU MICAM

(Guilbert et coll., 2013 : 85-86)

1. Formation d'une équipe
 - a. Une personne ressource, formée à ce processus de médiation culturelle
 - b. Le recrutement des femmes vivant des situations de transitions multiples autour de l'objectif commun : créer du lien, partager des savoirs par un travail de réflexivité
2. Première rencontre. Présentation et validation des membres autour :
 - a. des objectifs
 - b. des dimensions éthiques, incluant la confidentialité sur certains aspects, la validation de ce qui est exposé dans les réalisations publiques
 - c. des méthodes collaboratives et coopératives :
 - i. l'atelier interculturel de l'imaginaire
 - ii. l'alternance de récit de vie écrit et oral
 - iii. la carte mentale
 - iv. la possibilité de développer des réalisations concrètes sous forme d'article, présentation publique, création d'un sketch, d'une pièce de théâtre, d'une vidéo, et autres suggestions qui émergent du groupe
3. Présentation des membres du groupe à travers une session de l'atelier interculturel de l'imaginaire
4. Confirmation du groupe à continuer.
5. Planification des rencontres au rythme et à l'heure décidés par le groupe.
 - a. Le local idéal est un lieu où les coauteures participantes peuvent venir avec leur bébé si cela leur convient mieux. L'expérience a démontré que loin d'entraver le processus, cela facilitait la participation et rendait tangible l'acceptation des différentes facettes de la vie de ces femmes.
6. Déroulement des rencontres
 - a. Environ sept rencontres, étalées sur trois ou quatre mois
 - b. Veiller à l'articulation et l'entrelacement des productions de récit de vie écrites et orales, ainsi que de cartes mentales
 - c. Les transcriptions des rencontres sont facultatives, mais elles constituent un précieux soutien à la réflexivité et à la réalisation concrète de projets déterminés par le groupe
 - d. La personne ressource tient un rôle de médiatrice discrète, c'est « la fleuriste »
7. Bilan et résultats
 - a. Coopération collective tant du travail de réflexivité que dans la réalisation des projets

Formation d'une équipe

Ce projet d'accompagnement a été réalisé sous la responsabilité administrative du Cégep de Sainte-Foy avec Sylvain Rossignol, responsable du programme de francisation du Cégep de Sainte-Foy, et sous la responsabilité scientifique de l'équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec (ÉDIQ), avec deux professeurs de l'Université Laval, Lucille Guilbert, ethnologue, professeure au département des sciences historiques, créatrice de l'atelier interculturel de l'imaginaire (AII) et du modèle interculturel coopératif d'accompagnement mutuel (MICAM), et de Michel Racine, professeur en relations industrielles spécialisé en gestion des ressources humaines. Une étudiante au doctorat, Yan Wang, dont la recherche porte sur les immigrants chinois arrivés au Québec comme travailleurs qualifiés et devenus par la suite entrepreneurs, est retenue comme animatrice du groupe et poursuit ainsi sa formation à ces dispositifs de médiation culturelle. Deux étudiantes à la maîtrise en orientation, Julie Bouchard et Anaïs Vachon, stagiaires au programme de francisation du Cégep de Sainte-Foy, se joignent à l'équipe; elles sont également responsables de l'enregistrement vidéo et de la transcription des séances.

Une rencontre préalable de ce noyau d'équipe a permis de préparer la stratégie de recrutement des participants ainsi que l'élaboration du document de confidentialité destiné aux participants immigrants étudiants ou entrepreneurs.

Le recrutement des participants immigrants étudiants en francisation a été effectué par les deux stagiaires en francisation, Anaïs Vachon et Julie Bouchard, alors que le recrutement d'entrepreneurs chinois et québécois a été effectué par Yan Wang. Lors de ce recrutement, la nature et les objectifs du projet d'accompagnement leur étaient expliqués, ainsi que le nécessaire engagement à la confidentialité pour tout ce qui concerne des éléments privés ou intimes qui pourraient émerger des discussions; la participation au présent groupe était donc conditionnelle à la signature d'un formulaire de consentement éclairé et d'engagement à la confidentialité. Il était mentionné que les réalisations collectives seraient soumises à chacun pour approbation.

Lors d'une rencontre de recrutement, les participants ont signé un formulaire de consentement éclairé. Ce document expliquait la nature du projet, les activités anticipées, et les précautions entourant la confidentialité. Il était précisé que chaque membre du groupe est « une ressource pour les autres personnes grâce au partage de [ses] expériences, de [ses] stratégies de même que de [ses] désirs ou de [ses] craintes concernant l'adaptation à Québec », et est à la fois coauteur et participant dans la présente recherche, d'où la particularité de l'approche méthodologique du projet. Ce groupe d'accompagnement mutuel offre à chaque participant et participante de s'exprimer librement sur un vaste ensemble de sujets et parfois sur des aspects privés de sa vie. Tout ce qui se dit dans le groupe reste dans le groupe. Chaque participant et participante s'engage à respecter la confidentialité des propos de chacun. En ce qui concerne la réalisation collective, dont chaque participant sera coauteur, tout élément – citations de propos, dessins de cartes mentales, éléments visuels – sera approuvé par chaque personne concernée avant la réalisation finale.

Nous avons rejoint de jeunes adultes immigrants et réfugiés, femmes et hommes, qui ont suivi un programme de francisation ou sont en voie de l'achever, et qui partagent des défis spécifiques et communs pour réussir pleinement leur intégration sur le marché du travail et leur adaptation à la société québécoise. De plus, la diversité de leur parcours migratoire, leurs expériences de travail antérieures ou actuelles, leurs caractéristiques culturelles et personnelles constituent un précieux fonds de ressources à partager. Malgré l'écart de la maîtrise de la langue française, l'expression orale de certains membres étant plus fluide que d'autres, le recours aux objets symboliques, à la carte mentale ainsi que l'écoute empathique de chacun ont rendu possibles des interactions fortement empreintes de compréhension mutuelle.

Les personnes se sont engagées dans une série de sept rencontres (MICAM) à travers lesquelles ils acceptaient de participer à des ateliers interculturels de l'imaginaire, à la rédaction d'un récit autobiographique, au partage de récits oraux sur leur parcours de vie et à l'élaboration d'une carte mentale de leur « pratique » de la ville de Québec : les lieux fréquentés, les personnes en interaction, les activités pratiquées, les évitements de lieux, de personnes ou d'activités; au sens donné par Pierre Mayol pour l'étude d'un quartier (De Certeau, Giard et Mayol, 1994; Guilbert et coll., 2013a).

Deux immigrants en francisation se sont retirés du groupe après deux rencontres. Aucune justification n'était nécessaire. Le groupe était formé de quatre femmes et trois hommes : quatre immigrants en francisation provenant de l'Amérique du Sud, du Moyen-Orient, de l'Afrique subsaharienne, deux entrepreneures provenant de l'Asie, un entrepreneur québécois, deux Québécoises étudiantes à la maîtrise, une étudiante au doctorat qui agit en tant qu'animatrice du groupe, une professeure ethnologue responsable scientifique du projet, et un professeur en relations industrielles. Les participants entrepreneurs ont pu se joindre au groupe à plusieurs séances, mais non à toutes.

Première séance - Présentation des participants et entente

Étant donné les contraintes temporelles dues au fait que les participants immigrants en francisation devaient terminer leur session d'étude le 23 juin 2015 et ne seraient plus disponibles par la suite, nous avons concentré les sept séances prévues entre le 13 mai et le 23 juin, à raison d'une séance par semaine.

Un local au cégep de Sainte-Foy a été considéré comme le lieu le plus approprié, puisque les étudiants pouvaient participer à la séance alors qu'ils étaient sur place après leurs cours. Lors de la première rencontre, l'animatrice Yan Wang et Lucille Guilbert ont expliqué à tous les objectifs du projet, son fonctionnement et l'importance de la confidentialité.

Les participants ont donné leur accord pour que les séances soient enregistrées sur vidéos, lesquelles étaient régulièrement transcrites par les deux stagiaires. Cet enregistrement visuel visait deux buts : 1) mieux suivre la progression des échanges; 2) réaliser des productions communes, par exemple, un article et une vidéo, lesquelles, avant qu'elles soient finalisées, devaient être discutées avec le groupe pour obtenir alors son assentiment après des modifications éventuelles.

Les dispositifs de l'atelier interculturel de l'imaginaire et de la carte mentale ont été expliqués et des thématiques ont été proposées et validées par le groupe : la reconnaissance des expériences de travail avant la migration et les nouveaux apprentissages dans la société d'accueil; l'influence des expériences d'immigration; la conciliation emploi/études/familles; les attentes envers le marché du travail et les stratégies de recherche d'emploi; l'élargissement des réseaux avec de nouvelles technologies; les ressources personnelles pour se maintenir à l'emploi (les attitudes, les valeurs, les stratégies culturelles et professionnelles). Des propositions permettent cependant de s'ouvrir à accueillir l'inattendu.

Nous respectons le principe voulant que chaque participant soit considéré comme collaborateur et coauteur de chaque activité du projet.

À cette première séance, cruciale pour la formation du groupe en tant que groupe, chaque personne s'est présentée dans le cadre de l'atelier interculturel de l'imaginaire, en ayant recours à des objets symboliques posés sur la table. Cette manière de procéder permet de rompre avec la manière conventionnelle de se présenter et ouvre sur les perceptions et l'imaginaire de chacun; cela facilite aussi, chez les membres du groupe dont la maîtrise du français est moindre, d'accroître, par le symbolisme des objets, leur pouvoir de communiquer. Par exemple, pour certains ou plusieurs, à travers l'objet maison se disait l'importance de la famille; le livre signifiait l'envie de découvrir le monde; un instrument de musique évoquait la pratique de la danse contemporaine; les animaux tels le coq et le cheval évoquaient la campagne, le village et la famille ainsi que la distance à cheval pour aller à l'école de la campagne au village. Puis, la narration d'un récit adapté du conte international des animaux en voyage (conte-type 130 - Aarne et Thompson, 1973) oriente la discussion sur le cheminement de chacun et ses attentes vis-à-vis du groupe, le désir de créer le lien et la confiance. Un jeune homme s'identifie au personnage du coq qui « a la possibilité de chercher des choses, des richesses, passer des moments agréables avec des amis, sa famille aussi, avoir des enfants ». Un membre du groupe rappelle le cri de l'oiseau : « tous ensemble », alors qu'un autre imagine le coq sur la maison comme celui qui indique une direction à suivre. Cette dynamique de groupe suggérée par le conte, tant la diversité et la complémentarité des ressources de chacun que l'incompréhension qui pourrait en surgir, entraîne les propos sur les efforts d'adaptation et les chocs culturels vécus par plusieurs. La séance se termine par le rappel de la thématique de la prochaine rencontre, soit *les expériences de travail avant la migration, les nouvelles expériences vécues ou appréhendées au Québec*. Les membres du groupe sont aussi invités à dessiner une « carte mentale ». Chacun vit pour l'instant dans la ville de Québec. Pourtant, chacun a une « représentation mentale » différente de cette ville par les quartiers où il habite, étudie ou travaille, les lieux qu'il fréquente, les activités auxquelles il se livre, les personnes avec lesquelles il établit des relations. Chaque membre du groupe est donc invité à dessiner une « carte mentale » à partir des questions suivantes : Qu'est-ce que je fais habituellement dans une semaine type? Quels sont les lieux que je fréquente? Quelles sont les activités que je fais dans ces lieux? Certains ont dessiné deux « cartes mentales », l'une représentant les lieux et les activités avant leur arrivée au Québec, l'autre représentant leur pratique actuelle de la ville de Québec.

Deuxième séance - Les expériences de travail avant et après la migration

Chaque séance commence en faisant le lien avec la séance précédente et le partage des moments signifiants de la semaine écoulée. « Je crois que la semaine passée était importante pour pouvoir avoir confiance et des connaissances de chaque personne et aussi connaître les différentes cultures, les habitudes de vie, les valeurs et avoir confiance en nous », dit un jeune homme. « Avec cette première rencontre, dit un autre, ça m'a ouvert l'esprit. Donc, j'ai découvert des choses que je n'avais pas pensé et entendu beaucoup de choses ». Se donner un temps commun est aussi évoqué comme un cadeau : « Se donner du temps de parler ensemble, de discuter de certaines choses importantes qui nous tiennent à cœur, de partager nos idées. C'est un trésor qu'on construit ensemble ». L'objet du triple sablier évoque que « le rythme de chacun est différent, alors comment respecter son propre rythme de temps ; c'est l'apprentissage d'une vie ». Le temps est à l'œuvre :

Le temps est très important pour moi aussi. Aujourd'hui, ça fait un an que nous sommes arrivés au Québec. Cette semaine a été pleine de sentiments. J'essaie de faire une balance de tout ce qui s'est passé cette année. Je trouve beaucoup de choses... ma famille me manque beaucoup. J'ai trouvé aussi la sécurité de la décision qu'on a prise. On continue de travailler pour ça. Continuer à s'intégrer, à pratiquer à parler la langue. Pour trouver la stabilité qu'on a laissée là-bas. La sécurité de la décision est confirmée, peu importe les difficultés. [Jeune homme immigrant]

Ce temps partagé, c'est aussi une histoire commune qui se construit pour se dire ou pour se lire : Je vais y aller avec le livre. Ce que je retiens avec la semaine dernière, c'est qu'on commence tout juste à ouvrir le livre. Nous sommes au premier chapitre. Chacun a son récit. On regarde les premières pages. On a commencé parfois avec des drames et parfois de manière plus lente. Je prends cela comme comparaison. On commence une histoire. [Chercheur québécois]

Puis, c'est la relance de récits par l'intermédiaire des « cartes mentales ». Autant les personnes québécoises que les personnes immigrantes livrent leur « pratique » de la ville et de leur quartier, les expériences qu'ils y vivent, les lieux de confort et d'inconfort, les significations et les émotions qui leur sont attachées. Les lieux de résidence ainsi que les lieux d'enseignement et d'études apparaissent comme des repères stables et de sécurité. Par contre, certains lieux publics, comme un centre commercial, apportent leur lot de surprises et de mésaventures :

Aussi, je fais souvent l'épicerie dans (trois centres commerciaux) proches de chez moi. Mais il y a un endroit où je ne veux plus aller. [...] j'ai une vraiment mauvaise expérience là-bas. Un jour, je suis allée là-bas avec un melon d'eau, j'étais à l'épicerie pour regarder des choses, mais quand je suis sortie, le patron m'a suivie parce qu'il pense que j'ai volé quelque chose. Avec mon sac, le melon d'eau, il pense que j'ai volé des choses, mais je n'ai rien touché. J'ai décidé de ne plus y aller. J'ai dit à mes amis de ne plus y aller. Ils me répondent qu'ils n'y vont pas quand je suis avec elles. [Étudiante internationale]

L'expérience est déplaisante certes, et les interprétations explorées par le groupe sondent les possibilités d'une suspicion vis-à-vis des « étrangers » ou d'un simple malentendu causé

par le melon. De toute façon, un partage de l'expérience et une mise en perspective permettent de transcender l'incident.

Par ailleurs, ce qui ressort dans les zones de confort, que ce soit dans les déplacements de Québec, Montréal ou autres, c'est la continuité d'une activité valorisante et qui fait se sentir bien, comme la pratique de la danse pour un des participants, pour qui la grande continuité entre son pays d'origine et le Québec, c'est la danse. La découverte des lieux s'impose d'elle-même pour ce jeune père qui, en l'absence de sa conjointe, conduit les enfants à l'école, revient au cégep, retourne à la maison, conduit les enfants à la piscine... et « étudier et beaucoup de choses, le temps a passé très vite ».

L'activité de la « carte mentale » a fait émerger des récits où le rapport avec l'environnement physique est source d'adaptation et satisfait à un « besoin de sécurité ontologique » au sens de Anthony Giddens (1991), qui le définit comme la confiance de base de l'individu dans ses relations avec les autres et avec son environnement. Par contre, certains lieux qui sont liés à de mauvaises expériences engendrent des attitudes d'évitement. C'est une dimension importante à prendre en compte au cours du processus d'établissement des réseaux et des habitudes de travail.

Des expériences de travail au pays d'origine à celles vécues au Québec, si éphémères et nouvelles soient-elles, sont appréciées différemment selon les contextes; parfois, c'est la continuité qui est recherchée, parfois la rupture est symbole d'une nouvelle naissance.

Une femme évoque que tous les jours elle conciliait le travail à la maison, le ménage, la cuisine, les enfants; elle tricotait des chandails et les vendait pour soutenir financièrement sa famille. C'était son horizon, un horizon qu'elle espère bien élargir et transformer dans son nouveau pays.

Quand j'étais [dans mon pays d'origine,] je restais tout le temps à la maison. À la maison, je faisais le ménage, je cuisinais, je faisais la vaisselle, le lavage, les broderies et je tricotais beaucoup... des chapeaux, des gants, des bottes... J'étais fermée. Pas de numéro de téléphone, pas d'école. Fermer la bouche [elle fait un geste signifiant *fermer sa bouche*]. Maintenant, je peux parler! J'aime beaucoup le travail, j'aime aller à l'école, je n'aime pas rester à la maison. J'aime écrire et lire, mais pas tricoter... J'ai besoin de travailler, je veux faire du ménage, pas rester à la maison. Avant, j'avais les yeux fermés.

Une autre femme raconte que dans son pays d'origine, elle restait dans un village comme tant d'autres, où les femmes n'ont pas l'habitude d'aller à l'école; elles gardent le foyer et les enfants, font du ménage le matin, le midi et le soir. L'apprentissage de la langue et l'envie de découvrir le monde du travail dans la société québécoise l'encouragent ici à aller travailler à l'extérieur du foyer et à accumuler des expériences professionnelles.

Une autre femme, psychopédagogue dans son pays d'origine, a également travaillé dans un bureau où elle faisait l'évaluation de compétences. Arrivée au Québec, elle se donne le temps de maîtriser la langue française, de soutenir l'adaptation de ses enfants en leur donnant un cadre

structurant, mais flexible, et de se donner le temps et le droit de réaliser des projets non seulement pour les enfants, mais pour elle-même : « J'ai migré aussi pour moi ».

Un jeune homme du groupe était danseur dans une compagnie de Ballet et valet de chambre dans des hôtels de son pays d'origine. Il possède de bonnes capacités relationnelles avec le public et des connaissances sur la danse et la chorégraphie. Maintenant, il étudie le français et en même temps il travaille dans le domaine de la danse avec d'autres danseurs québécois et internationaux. Sa compétence en danse lui fournit des ressources pour s'installer dans le marché du travail. Son apprentissage de l'autonomie l'aide à s'adapter à sa nouvelle vie et à organiser sa vie. Les débuts ne se sont pas faits sans heurts :

Durant la période où je venais d'immigrer ici, je restais 24 heures sur 24 dans ma chambre, donc quand je sors je ne sais pas à qui je allais parler. Je suis allé voir le médecin pour voir si j'avais des problèmes dans la tête... Depuis que je suis enfant, je n'ai pas été tout seul. Mais maintenant je me suis adapté... [rires].

Le parcours d'une immigrante entrepreneure révèle aussi l'espace-temps de la transition que constitue la migration et qui ouvre vers de nouveaux horizons. Chargée de cours dans une université de son pays d'origine, elle obtient une bourse afin de poursuivre des études au Québec. Toute son ardeur est d'abord investie dans l'apprentissage du français :

Je me suis enfermée dans ma chambre, pendant trois mois. Juste des dictionnaires et finir des devoirs [rires]. À l'époque, il n'y a pas de Google, il n'y a pas de traduction électronique, il n'y a pas d'Internet, il y a rien. C'était difficile, mais moi je suis contente d'avoir cette expérience-là.

Après avoir réussi son programme d'études, elle s'est de nouveau remise en question :

Après ça il faut savoir c'est quoi ta force, c'est quoi ta faiblesse, c'est ça. Vers la fin de ma maîtrise, je me suis demandé qu'est-ce que j'allais faire. Est-ce que je vais continuer dans mon domaine ? Ça prend un bon français, il faut rédiger des rapports... pour travailler pour le gouvernement, ça prend un bon français. Je me suis dit, c'est pas ma force, je ne peux pas [faire compétition] à ces gens-là ; il faut passer des examens, je n'y avais même pas pensé. Il faut trouver quelque chose d'autre. Durant mon année, je travaillais aussi dans un restaurant pour gagner des sous. Le chef ne parlait pas français, mais il avait une technique ; il voulait partir un restaurant. OK, je me suis dit : « Au moins j'ai certaines forces par rapport à lui, là on va [créer] certaines choses ». En même temps ça correspondait à mon objectif, parce que... ouvrir un restaurant pour savoir comment ça marche le capitalisme. C'est ça, c'est des coïncidences. En même temps pour l'aider, en même temps pour réaliser mon objectif. J'ai jamais pensé je veux [avoir] un restaurant au début-là, jamais, jamais.

Elle se souvient de ce gérant qui a plaidé sa cause :

Mon patron ne voulait rien savoir de moi, il [disait] que je ne connaissais rien. Lui, il a dit : « il faut donner une chance ». Ça là, cette phrase-là, je vais toujours m'en souvenir.

Il faut toujours donner une expérience à quelqu'un qui arrive, il faut donner expérience, le premier poste est très important.

Elle est par la suite devenue entrepreneure et a suivi le principe de ce gérant qui lui a ouvert des portes :

Ça ouvre la porte après. C'est pour ça que j'ai engagé toutes sortes de jeunes, des immigrants et tout. Ça ne me dérange même pas, ça me fait plaisir. Des fois les gens ne connaissent pas le travail, je leur dis [d'essayer pour savoir s'ils aiment ça]. Avec la première expérience, tu es supposé être correct. Il ne faut pas avoir peur, il faut foncer dans la vie, il faut essayer. Ce n'est pas seulement moi qui pense comme ça, il y a beaucoup, beaucoup d'employeurs qui pensent comme ça. [...] Il y a beaucoup de commerçants et ils sont très gentils, ils veulent toujours donner la chance aux gens, il n'y a pas de problème. Les gens disent : « Ah, ils regardent le CV ». Oui, on regarde le CV parce qu'on voit c'est quel genre de personnel, mais on va donner des chances, mais on va aider. Pour les gens qui n'ont jamais travaillé [dans ce domaine], on va donner une formation. Pour quelqu'un qui a déjà de l'expérience, on va donner d'autres sortes de formation. Tout le monde est le bienvenu. Il faut travailler, il faut aimer le travail, c'est sûr.

Ce témoignage a beaucoup impressionné l'ensemble du groupe, car tant les discours habituels dans la société que les études sur l'immigration insistent plus sur tous les obstacles à l'intégration et au maintien à l'emploi que sur les expériences positives qui donnent confiance et espoir. Ce témoignage affirmait que des employeurs ont aussi une générosité et un désir de redonner ce qu'ils ont reçu : « C'est précieux ce que vous dites là, parce que ça donne confiance aussi et ça peut réduire cet immense fossé lorsqu'on cherche un emploi pour la première fois, aussi bien [chez] de jeunes Québécois que de nouveaux arrivants ». Ce qui est confirmé par une jeune Québécoise : « J'avoue que d'entendre ça comme Québécoise, ça m'a un peu donné l'espoir que j'allais me trouver une job après l'université [rires], ça m'encourage quand même d'entendre ça ».

Au terme de cette discussion, un participant fait remarquer :

Si on peut redonner confiance aux gens qui participent ici, c'est [en arrivant à] distinguer la qualification de la compétence. La qualification c'est le diplôme que je vais avoir : ça, c'est une chose. L'autre chose, ce sont les compétences que j'ai pu développer, dans toutes sortes de sphères. On peut être surpris du nombre d'employeurs, représentants d'employés, de gestionnaires des ressources humaines qui sont sensibles aux compétences qui ont été développées hors des études, ailleurs qu'à l'école. Il y en a, et il y en a plus qu'on pense. Je pense que si déjà on peut commencer à défaire l'image qu'on se fait d'un employeur qui, comment dire, qui est d'abord fermé, qui fait juste trier les meilleurs parmi les meilleurs, on part déjà avec une crainte; si on arrive avec une crainte, on arrive avec un manque de confiance. Tout ça peut jouer contre nous. [Chercheur québécois]

Selon l'avis des participants, le choix pour eux d'immigrer a ultimement renforcé leur capacité de résilience, a valorisé leurs propres valeurs et a fait paraître d'autres qualités qu'ils ne soupçonnaient pas posséder.

Troisième séance - L'insertion sociale par les études et le travail

Cette troisième séance prolonge des discussions de la semaine précédente et les approfondit en validant du même coup leur pertinence. Le retour sur les séances et les semaines précédentes a souligné l'importance accordée à la valorisation des connaissances et des compétences de chacun, des stratégies différentes selon les personnalités et selon les contextes de vie de chacun. Nous nous sommes également questionnés sur les liens entre les lieux physiques (habitat, lieu de travail ou d'études, etc.) et la zone de confort ressentie par les participants ainsi que sur la possibilité de changer d'endroit pour accroître sa zone de confort. De précieuses nuances ont émergé :

Moi je pense beaucoup à ces questions. Ce n'est pas ma zone de confort maintenant. J'aime beaucoup les lieux où on habite, c'est bon pour les enfants. Ils sont maintenant... je me sens bien c'est un bon lieu, j'aime beaucoup l'endroit, mais je trouve que c'est l'endroit qui m'a donné un peu de sécurité après l'immigration. Maintenant ce n'est pas ma zone de confort, mais j'y ai trouvé la sécurité. C'est plus ça. Je pense qu'il manque du temps pour trouver ici une zone de confort. C'est trop tôt maintenant pour en avoir une. Les enfants se sont sentis à l'aise. Ils ont trouvé de la confiance pour sortir plus et vont seuls à l'école et reviennent à la maison. Ils vont mieux. Je vais mieux aussi, mais ça manque de temps pour certaines choses. [Femme immigrante]

Moi aussi je suis d'accord [...]. Même si j'ai habité à Québec ça fait quatre ans et j'habite en résidence où on peut cuisiner ensemble et on n'a pas besoin de faire du nettoyage et il y a des activités qui s'organisent pour nous. Il y a du WiFi et plein de services gratuits. Est-ce que c'est une zone de confort, je ne sais pas. Après quatre années d'études, il faut que j'entre dans le marché du travail. [...] C'est un processus obligatoire pour tout le monde, il faut avoir confiance et traverser ce défi même si tu n'as pas beaucoup d'avantages. Quand tu vas traverser, tu vas apercevoir des nouvelles choses. C'est ma réflexion. [Étudiante internationale]

Nous venons à la réflexion que le premier travail est un lieu symbolique déterminant, riche à la fois de désillusions et d'apprentissages. La recherche du premier emploi est un grand défi autant pour les immigrants que pour les jeunes Québécois.

Une immigrante enseignante dans son pays d'origine nourrit le projet de poursuivre des études dans son domaine de spécialisation une fois la francisation terminée. Elle considère les études comme une migration : « Tu connais quelque chose et tu en apprends d'autres et ça te fait changer. Donc pour moi, jusqu'à aujourd'hui, la chose la plus importante, c'est l'éducation ». Possédant une grande capacité d'organisation, elle compte faire une autre maîtrise à Québec. Le retour aux études pour elle prend la forme d'une réappropriation d'un espace à soi, d'une continuation entre un avant et un après. L'immigration est vécue comme un cadeau, une occasion de se réaliser.

Les récits des Québécois et des personnes immigrantes convergent vers la constatation du sentiment de vulnérabilité de l'adolescent ou du jeune adulte face à sa première expérience d'emploi, de son anxiété face à des situations de précarité, d'exploitation et d'injustices éventuelles, et le manque de connaissance pour réagir de manière adéquate. Les migrations, migrations internes d'une région à l'autre dans le même pays ou migrations internationales, constituent des transitions où les repères s'estompent, où le sentiment de vulnérabilité varie en intensité de même que les occasions d'apprentissage et de maturation. Tant les jeunes Québécoises que les personnes immigrantes se demandent si elles sont prêtes pour une nouvelle migration.

En fin de semaine dernière, j'étais là-bas et je me disais que je n'étais pas certaine d'avoir envie de vivre une autre migration alors que je viens tout juste de m'adapter à Québec ; alors je ne sais pas si je suis prête. [Jeune Québécoise]

C'est la question que je me pose beaucoup, si je suis prête à faire une autre migration. On n'est jamais prêt. On peut arriver un jour et dire qu'on est prêt, mais ce n'est pas vrai. Ça fait partie de la vie, tu dois changer, connaître, sortir. [...] Mes parents m'ont dit que si je veux étudier, que je pouvais. Le plus important c'est de faire des études. Les études c'est comme une migration. Tu connais quelque chose et tu en apprends une autre et ça te fait changer. Donc pour moi jusqu'à aujourd'hui la chose la plus importante c'est l'éducation. La migration m'a apporté beaucoup de choses. J'ai migré, pas juste de pays, j'ai migré de façon de voir les choses, l'environnement. Quand on prend conscience de ces petites migrations, on peut trouver beaucoup de trésors. On est plus ouvert, on est plus sensible aux autres et à nous-mêmes. C'est ça que m'a donné ma grande migration, me donner conscience de mes petites migrations. Toutes ces petites migrations m'ont donné l'opportunité de faire cette grande migration. [Jeune femme immigrante]

En partageant ces premières expériences de travail, on en vient à penser que...

Le premier travail c'est comme le premier amour, on ne l'oublie jamais. [...] Même si c'était plus ou moins facile ou plein de découvertes, peu importe... c'est aussi une naissance, c'est aussi une année zéro. [...] En tout cas, ça nous apprend... parce que c'est la première migration hors de soi, hors de sa famille, qui nous amène à quelque chose d'autre, sur lequel on peut tabler finalement. [Chercheuse québécoise]

Je trouve que l'idée de migrer de soi est... je la retiens. Je mets ça en lien avec une phrase [...] Un moment donné tu as dit : "Je suis à l'aise dans l'inconfort". C'est ça l'adaptation, même s'il y a des choses qui changent autour de moi, j'ai confiance que moi-même je vais changer, je vais m'adapter. Je vais changer quelque chose, quelque chose qui est peut-être de moi, plus ou moins profond. Et c'est ça que ça représente le travail, c'est exigeant travailler. [Chercheur québécois]

Il semble aussi que les expériences de migration aident à s'adapter plus vite à la société d'accueil, à mieux se reconnaître et à se développer sur le plan professionnel, malgré les incertitudes

éprouvées. Que les parcours d'immigration et d'apprentissage du français soient accompagnés par une obligation de s'intégrer socialement, par le stress de trouver un emploi ou de passer un examen, ces exigences conduisent les immigrants à réaliser des apprentissages et à s'adapter à la société d'accueil en maintenant une continuité entre un avant et un après de la migration. Ces expériences précieuses aident les immigrants à s'approprier leur nouvelle vie après l'immigration.

Avant d'immigrer au Québec, des participantes se sont déplacées plusieurs fois dans leur pays d'origine ou à l'extérieur de leur pays pour réaliser leur plan d'études. Elles ont vécu ces déplacements et ces expériences d'études comme de petites migrations, les préparant, facilitant par la suite leur intégration et parcours d'adaptation au Québec.

La migration m'a apporté beaucoup de choses. J'ai migré, pas juste de pays, j'ai migré de façon de voir les choses, l'environnement. Quand on prend conscience de ces petites migrations, on peut trouver beaucoup de trésors.... Toutes ces petites migrations m'ont donné l'opportunité de faire cette grande migration. J'ai la capacité de chercher la migration de moi-même et ça me permet de m'adapter vite. [Jeune femme immigrante]

Pour un autre participant, les expériences de migration contribuent à son développement personnel, entre autres, les capacités d'autonomie, de résilience et d'organisation. De plus, la vie après l'immigration l'amène à faire des apprentissages formels à l'université et à planifier sa carrière professionnelle.

Chez moi [au pays d'origine] on parle français. Mais je n'ai pas pensé que j'aurais besoin d'étudier un jour [pour améliorer la lecture et l'écriture]. Quand je suis venu ici, je vois que c'est différent que dans mon pays. Ici même si tu es chez toi, même si tu ne sors pas, tu dois remplir des choses. C'est un pays où si tu ne sais pas lire et écrire c'est un peu difficile! [...] Tu comprends, je suis toujours isolé dans le marché de danse. Le marché de danse et le marché du travail c'est différent. C'est pour ça que j'ai dit que je voulais connaître le marché du travail. [Jeune homme immigrant]

Quatrième séance - La conciliation emploi-études-travail-parentalité

Dans les cartes mentales réalisées par les participants, nous constatons que les lieux fréquentés peuvent être classés sous trois catégories qui représentent leur plan professionnel et personnel : les catégories d'emploi, d'études et de famille.

Un participant décrit l'emploi du temps de sa famille en précisant que concilier études et famille est très difficile, mais que c'est possible. Son récit montre qu'il fait du transport pour toute la famille à Québec. Dans sa carte mentale, il a dessiné un téléphone au milieu pour représenter l'importance de communiquer avec les membres de la famille qui sont à Québec et ceux qui sont restés au pays d'origine.

On travaille en équipe, on travaille à la maison ensemble pour faire le ménage, pour faire l'épicerie. À la maison, il y a seulement une voiture et avant de venir ici, j'amenais ma femme au travail ; après je viens ici. Il y a des jours où j'amenais ma femme au

travail, après je retournais à la maison, je réveillais mon fils pour qu'il s'habille et se prépare pour aller à l'école. J'amenais aussi mon fils à l'école et après je venais ici [à l'école]. [Jeune homme immigrant]

Une femme immigrante propriétaire d'une entreprise met l'accent sur l'éducation des enfants ainsi que sur l'importance du soutien mutuel entre les membres de la famille. Elle échange avec sa fille tout en cherchant des occasions telles que les fêtes, les voyages au pays d'origine et au pays d'accueil, pour transmettre des savoirs et des pratiques. En mettant l'accent sur l'importance des valeurs au sein de sa famille, elle est toute fière de la réussite scolaire de son enfant.

Je ne suis pas surprise qu'elle ait gagné une bourse comme ça, je suis très fière. C'est pas une surprise là. Ça prend beaucoup de temps de bien éduquer. L'éducation ce n'est pas de travailler fort, mais c'est un travail intelligent. On est un modèle. Si je travaille bien, elle va bien travailler aussi. Moi aussi je fais beaucoup de communication avec ma fille, même que je lui raconte mes défis professionnels; je parle de mon collègue, il y a beaucoup de choses qu'on partage. Je la considère vraiment comme une adulte, ma fille, elle est intelligente. C'est une valeur aussi de partager, de se faire confiance. Elle m'aide aussi à corriger mon français.

L'importance de concilier travail et famille est ressentie parfois comme cruciale, autant pour l'épanouissement personnel que pour l'équilibre familial :

Moi, cette dernière année a changé beaucoup de choses. Les personnes immigrantes qui sont ici depuis longtemps m'ont donné espoir de continuer mon chemin. C'est connu que les personnes arrêtent de chercher les opportunités de travail dans leur domaine parce que c'est difficile, parce qu'on doit étudier beaucoup. Les personnes immigrantes n'acceptent pas qu'elles doivent faire des nouvelles choses pour continuer. J'ai écouté beaucoup et je dois chercher autre chose. Si c'est ce que tu veux faire, c'est bien, mais si tu cherches quelque chose parce que tu ne veux pas continuer ton chemin, ce n'est pas bon. Ils disent : « Je vais chercher autre chose, mais je suis consciente que tous les efforts sont pour mes enfants parce qu'ils vont avoir un DEC et moi non, ils vont développer plusieurs langues ». Quand je les écoute parler comme ça... je ne peux pas faire ça, je ne peux pas arrêter mon chemin et tout faire ça pour mes enfants. Je dois faire ça pour moi. Je ne veux pas retourner à l'université et étudier pour mes enfants, mais si je dois le faire pour moi-même ça va. Le travail, les études... Pour construire ta vie, tu ne peux pas quitter rien, tu dois voir toutes les pièces ensemble.

Cinquième séance - Rêves et aspirations vers un travail satisfaisant

À cette séance, nous accueillons un entrepreneur québécois qui a permis d'ouvrir la discussion sur le rêve comme moteur principal de toutes réalisations. Ancien professeur ayant 25 ans d'expérience en gestion de ressources humaines, en techniques administratives et marketing, ainsi qu'en management, expert en recrutement d'employés, il a réalisé son rêve de fonder une entreprise qui édite un site web et qui évolue dans le registre de l'« économie numérique ».

En parlant de ces sites qui reçoivent des millions de visiteurs annuellement et qui offrent gratuitement de l'information sur la Chine et la langue chinoise, il explique :

Je vois des gens, des Chinois par exemple, qui s'entêtent à donner des cours de langue dans leur environnement géographique. Ça ne marche pas parce qu'il y a trop de compétition, c'est pas assez payant, c'est presque impossible de réussir, sauf que si tu utilises Skype par exemple: ils peuvent prendre un rendez-vous avec une personne en Australie de telle heure à telle heure, je vais te donner un cours de chinois, ce n'est pas plus difficile que de téléphoner à ton voisin [...]. C'est quoi ton rêve, qu'est-ce que tu veux faire? Pis les moyens aujourd'hui sont assez [variés]... C'est ça qui est fascinant!

Ce témoignage qui frappe l'imagination a permis d'orienter la discussion sur les ressources personnelles de chacun et les compétences transversales qui se développent à la fois par le cumul et la variété des expériences d'études et de travail. Autour de ce nouveau participant, chacun s'est présenté en faisant ressortir ce qui était pour lui le travail idéal, les ressources particulières que cela exigeait, les limites que cela imposait. Est-ce que ça correspond à la réalité et, sinon, comment on fait pour atteindre cet idéal ou comment s'ajuster aux réalités? Exemple de réponse exprimée dans ce dialogue.

- [Jeune homme immigrant] Mon travail idéal? La danse je vais la mettre à côté et chercher un travail qui est à temps plein. Je ne connais pas le système de travail ici, mais je veux en savoir plus. Je ne veux pas travailler toute ma vie pour la danse quand même. La danse c'est... ça demande de la puissance, je suis jeune, mais je ne peux pas continuer. Il y a un moment où on n'a pas assez d'énergie. Je dois avoir un autre objectif de travail.
- [Entrepreneur québécois] Dans quel domaine, dans tes rêves les plus fous?
- [Jeune homme immigrant] Dans un hôtel.
- [Entrepreneur québécois] Avec le public?
- [Jeune homme immigrant] Oui j'aime bien communiquer avec les personnes, je n'aime pas être isolé. Si j'ai un travail où je peux communiquer avec les personnes, c'est correct. Je ne veux pas travailler tout seul et je ne veux pas être dans un coin.

Puis la conversation s'enchaîne sur les modalités de financement et de paiement pour l'activité de danse, ce qui révèle, au danseur lui-même, toutes les compétences en organisation d'évènement culturel et en gestion de financement qu'il a acquises « sur le tas » et sur lesquelles il peut réinvestir dans tout nouveau travail :

- [Chercheuse québécoise] Tu dis que ton idéal de travail serait de travailler dans un hôtel avec le public, les recevoir. Est-ce que ça ne fait pas partie de ton idéal aussi de devenir propriétaire et gérant d'une entreprise dans le domaine artistique? Ton expérience est là?
- [Jeune homme immigrant] Bien sûr, tout ça vient doucement, c'est comme ça. C'est pour ça que j'ai dit que je voulais connaître le marché du travail, le système. Tout ça, j'ai amélioré pour connaître le système. Tu comprends, je suis toujours isolé dans le marché de danse. Le marché de danse et le marché du travail pratique, c'est différent. On ne connaît que sauter, danser, lancer les pieds. Le

marché du travail, c'est autre chose. Maintenant je vais avoir beaucoup de projets. Depuis qu'on a commencé ici, je vais avoir un esprit ouvert pour le travail. Je ne connais pas beaucoup de choses, mais là je commence. Le premier jour, quand on a lancé le projet ici, chacun lance quelque chose et il pense à ça. Moi je n'avais pas ça dans la tête, de regarder quelque chose à penser. Maintenant, je pense : est-ce que ça va être joli si je mets ma main comme ça? Je vais regarder plus loin pour faire les chorégraphies. Ça me donne de l'esprit pour penser. Comment je dois me former encore?

- [Entrepreneur québécois] Souvent, les gens ont tendance à croire qu'une entreprise c'est uniquement quelqu'un qui fabrique quelque chose, mais une école, un hôpital c'est une entreprise, un cégep... les formes sont différentes, mais il y a beaucoup de choses communes avec n'importe quelle entreprise. Les fonctions sont toutes là. Les gens pour la danse, le marketing, la production. Toutes les fonctions d'une entreprise sont là et les formes sont adaptées.
- [Entrepreneure chinoise] Mon travail idéal, c'est ce que je fais. Je le fais déjà, mais quand même il y a quelques points à développer, à améliorer. On s'est développé nous-mêmes. Au début ça va peut-être être difficile, mais de plus en plus vous allez savoir quelle sorte de travail vous pouvez faire. Moi personnellement, je travaille autonome, j'ai développé une business de marketing d'entreprise vers le réseau chinois. On a commencé quelque part, mais ça va aller de mieux en mieux. Quand on commence, c'est toujours dur. De plus en plus je connais le réseau, le marketing. D'après moi c'est juste de trouver quelque chose que tu es capable de faire et de savoir ses limites. C'est quoi les choses que tu ne peux pas faire. Commencez par ce qui est facile et ça va aller.
- [Chercheure québécoise] Ce que j'entends, c'est que le travail idéal, c'est le travail qu'on aime.
- [Entrepreneure chinoise] C'est ça. On pourrait penser, je pourrais faire ça et ça. Mais finalement, tu ne fais aucune des choses. Premièrement tu devrais aimer, la deuxième tu es capable. Commencer quelque part de facile. Peut-être de facile pour toi, mais pas facile pour l'autre. Chacun a des performances différentes. Tu commences par quelque chose de facile pour toi. De plus en plus, tu vas développer quand même et aller de plus en plus loin. Comme [l'entrepreneur québécois] a mentionné, s'il est capable de danser [en parlant du jeune homme immigrant], il commence par là.
- [Entrepreneur québécois] C'est le conseil que je donnais aux étudiants qui me disaient : « Qu'est-ce que je vais faire? Est-ce que je devrais changer de programmes, continuer à l'université? » Je leur disais qu'ils devaient trouver ce qu'eux aiment. C'est un des grands secrets du succès. Parce que quand tu fais ce que tu aimes, tu n'as même pas l'impression de travailler, ça va tout seul. [...] J'ai été le premier site francophone à parler de la culture chinoise en France : donc maintenant je fais partie des antiquités. J'ai de la compétition, mais c'est un choix personnel. Le conseil que je donnais aux étudiants je l'ai appliqué pour moi-même et je maintiens jusqu'à maintenant : je vois plus d'avantages que d'inconvénients. Je viens de passer deux mois en Chine; je peux travailler à partir de n'importe où dans le monde : en autant que j'aie une connexion internet, je suis correct. Le reste ce n'est pas grave. C'est tellement agréable de travailler dans quelque chose qu'on aime.

- [Étudiante québécoise] Ça fait tellement longtemps que je me questionne là-dessus. C'est un questionnement récurrent. Le travail idéal... Je suis en orientation, alors ce sont des questions qu'on se pose souvent. Je pense que j'ai besoin d'un travail où je vais avoir beaucoup de liberté dans les façons de réaliser les choses, mais aussi d'être créative et de sortir du cadre. Autant au niveau de la pensée que de l'action. Je reviens souvent à ça. Dans les camps de vacances, c'est quelque chose que je retrouvais beaucoup, puis ces temps-ci, je me rends compte que peut-être qu'être prof pourrait répondre à beaucoup de choses que j'aime. Au niveau de la créativité, mais aussi j'aime beaucoup planifier, organiser et le relationnel est important; donc, ce sont des aspects qui sont essentiels. Je ne peux pas dire quelque chose de précis. Il faut que j'invente ce qui va être l'idéal pour moi.
- [Entrepreneur québécois] Moi j'utilise souvent une allégorie... comment on fait, comme on observe dans certains pays, comment on fait pour dompter un éléphant? Ce qui est assez fantastique, c'est qu'ils prennent l'éléphant à l'état sauvage ou quelque chose comme ça. Et puis, ils l'attachent avec des grosses chaines. Les quatre pattes sont attachées, l'éléphant reste attaché pendant je ne sais pas combien de temps, puis à un moment donné ils commencent par enlever une chaine, ils rapetissent les chaines et à la fin du processus il reste seulement une corde qui est attachée à la patte de l'éléphant. C'est comme ça que le dompteur d'éléphants se promène avec l'éléphant et peut lui faire faire tout ce qu'il veut en tirant sur la corde, mais l'éléphant aurait juste à donner un coup de patte et le dompteur irait se promener dans le décor. Pourquoi? Parce que l'éléphant dans sa tête a toujours les quatre grosses chaines, il ne les a jamais enlevées; alors c'est comme ça que le dompteur arrive à faire ce qu'il veut. Les gens se comportent souvent comme des éléphants, avec des grosses chaines (rires). « Ça, c'est pas pour moi, je ne peux pas faire ça, je n'ai pas le talent, je n'ai pas la capacité ». Alors moi, quand j'entends des choses comme ça, je repense toujours à mon éléphant (rires). C'est ça qui se produit, les opportunités sont là, mais ce n'est pas tout le monde qui est capable de les capter. Souvent, il y a des contraintes et ce sont des contraintes que les gens se mettent eux-mêmes. On peut avoir des handicaps physiques, mentaux ou autres choses, mais on voit des gens avec des handicaps qui font des choses fabuleuses; donc ce n'est pas la vraie raison. C'est ça l'histoire de l'éléphant.

Puis, la discussion s'est ensuite orientée sur les lois du travail et la nécessité de les connaître au fur et à mesure de ces besoins, pour qu'elles deviennent un soutien au lieu d'une entrave pour réaliser ses rêves et son travail idéal.

Sixième séance - Stratégies pour se trouver un emploi permanent

Pour les immigrants, trouver du travail après la francisation est vécu comme un retour à la normalité, soit par la continuation des aspirations professionnelles, ou encore cela peut être un saut dans l'inconnu apprivoisé en s'engageant dans une nouvelle avenue qui aurait été impensable auparavant. Concernant l'importance du travail et le désir de trouver un emploi idéal, des similarités apparaissent dans les parcours de vie chez les immigrants et chez les jeunes Québécois natifs. Si les jeunes Québécois évoquent l'importance des réseaux d'amis et de

relations, les immigrants qui viennent d'arriver et qui possèdent moins de liens sociaux cherchent à déployer des stratégies afin de créer des réseaux de substitution.

Dans chaque culture, il y a des façons de travailler qui sont caractéristiques, et il y a toujours une partie invisible de règles et de savoir-faire qui ne sont pas à la disposition de tous. Cette partie non dite peut s'avérer très déstabilisante pour des immigrants qui viennent de l'extérieur de la société québécoise et qui arrivent dans son système avec leur propre façon de travailler, suivant des règles étrangères. Les participants ont utilisé plusieurs objets pour représenter les moyens auxquels ils ont fait appel pour passer leur période de transition professionnelle : les masques, les cartes à jouer, les chaussures sont autant de symboles de nouveaux rôles sociaux à apprendre, des stratégies à développer pour mener son jeu selon les règles implicites que l'on comprend seulement à l'usage, avec le temps, de même que la capacité d'accepter le mouvement, de changer de lieu et de s'adapter.

Les discussions du groupe ont révélé deux stratégies visant à clarifier les règles implicites et la complexité de la culture du travail. La première stratégie consiste à poursuivre des études ou à passer une période de temps dans les écoles québécoises dont le modèle d'éducation suit en parallèle les modèles d'entreprise. Après ces moments de transition, quand la personne arrive en entreprise, elle a moins de surprises que si elle n'a pas profité d'une expérience initiale. L'adaptation peut être moins compliquée éventuellement pour une personne qui arrive de l'extérieur et qui a été éduquée dans les classes québécoises. L'école, à tous niveaux, est un important milieu de socialisation.

La seconde stratégie est de maintenir une attitude d'ouverture et de curiosité, tant vis-à-vis des collègues que face aux règlements de l'entreprise :

Quand les employeurs voient que la personne n'a pas les connaissances exigées, s'ils voient qu'elle travaille fort, ils vont être plus enclins à la garder. Par contre, si la personne fait un bon travail, mais qu'elle ne fait pas les efforts requis, ou qu'elle a de la difficulté à travailler avec les autres, j'ai vu plus de gens partir pour ces raisons-là.
[Une stagiaire]

Dans les milieux de travail, les difficultés qui ont pu être rencontrées en matière d'intégration professionnelle n'ont pas été insurmontables. Elles peuvent être franchies et la situation se retrouve alors normalisée. L'interaction avec les partenaires québécois, l'ouverture et l'esprit de partage sont deux éléments importants qui permettent le bon déroulement d'une entreprise :

Si tu es ouvert, l'autre est ouvert, puis on partage la culture québécoise et chinoise. Je suis à l'aise de parler, partager avec des gens qui ne connaissent pas des choses en Chine ; c'est la force de le partager dans un environnement détendu. Ça, c'est important pour connecter, c'est important de partager quelque chose, tu ne peux pas garder tout toute seule [rires] ; mais aussi on peut partager des sujets familiaux, de voyages, de cultures, plein de choses. Si on est capable de partager, on peut trouver plus de choses, plus de points communs, c'est plus facile, c'est pas juste le travail.

D'après moi, si on est capable de partager, c'est plus facile de gagner la confiance; la confiance c'est avant tout pour toutes sortes de relations. [Entrepreneure chinoise]

Développer et accroître une attitude de curiosité et un esprit optimiste sont des atouts qui favorisent l'intégration réussie aux milieux de l'emploi québécois. Ceux qui s'y intègrent bien sont ceux qui possèdent de bonnes attitudes. Ces attitudes viennent des pratiques, des expériences ainsi que des ressources auxquelles ils ont fait appel : amis, organisation, lecture. À cela s'ajoute la capacité de résilience, la compétence d'adaptation ainsi qu'un bon niveau de français.

Septième séance - Bilan et prospective : la reconnaissance de ses ressources personnelles et de sa capacité de créer du lien

Le travail de réflexivité, donc de validation interne du projet, s'est effectué à chacune des séances. Et de manière intensifiée à cette dernière rencontre officielle du projet, où les participants ont exprimé le chemin parcouru et leur désir de continuer ce lien créé depuis près de deux mois.

Ça m'a donné beaucoup d'idées, beaucoup d'esprit, des choses que je ne connaissais pas avant. Moi j'ai arrivé ça fait huit mois. Je veux sortir de l'aide sociale. Quand je suis venu au Cégep, j'ai rencontré plein de gens. Avec les rencontres ici, j'ai maintenant confiance en le marché du travail et je suis prêt à me trouver du travail. Je me sens plus préparé. Avant j'avais peur. En voyant les gens qui sont immigrants comme l'autre monsieur et comme elle qui ont eu leur entreprise [en référence aux deux entrepreneurs, québécois et chinoise], je me dis pourquoi pas moi. Maintenant j'ai confiance en moi. Je sais que c'est loin et difficile et que ça prend de la patience. Cela m'a ouvert l'esprit. Maintenant je sais ce que je veux dans la vie, je sais ce qui m'attend, ce que je dois faire. Quand je suis arrivé ici je n'avais pas d'objectifs. Je me contentais de l'aide sociale. [Jeune homme immigrant]

Il y a une chose qui m'a questionnée toute la semaine. On doit suivre le chemin que l'on a commencé. Je leur disais que j'ai connu pendant les dernières années des immigrants qui sont ici depuis plus longtemps que moi et il y a beaucoup de gens qui disent : « Je ne peux pas exercer ma profession je ne peux pas faire beaucoup de choses ici ». C'est bon pour les enfants, je dois faire les efforts. Mes enfants auront beaucoup d'opportunités, ils vont apprendre la langue, ont accès à une meilleure éducation que dans mon pays. Je ne peux pas penser comme ça : « Oui, c'est correct, ce n'est pas important que je ne puisse pas travailler comme psychologue ». Mes enfants... Je viens ici pour leur offrir une meilleure qualité de vie, mais c'est aussi pour moi. Je dois chercher mes opportunités. Je dois chercher... pour continuer mon développement professionnel. C'est commun chez les immigrants, laisser de côté son désir pour les opportunités de ses enfants. [Immigrante professionnelle]

Ça m'a fait plaisir de partager mes expériences et connaissances avec beaucoup de monde. Quand je suis arrivée au Canada, je n'ai pas eu de séance comme ça. Ça a été dur, mais en ce moment peut-être on manque d'information et on n'a pas la chance de rejoindre un groupe de discussion. C'est important de partager. Le nouvel arrivant, il a toujours un conflit psychologique. Il ne connaît pas la culture et il pense qu'il est capable ou pas, et il y a beaucoup de douleur. C'est difficile de partager avec quelqu'un. J'avais une amie vietnamienne. La première année, elle avait tout le temps mal à la tête. Son mari est québécois. Elle est bien installée dans sa famille, mais c'était

difficile pour elle de partager avec sa famille. Après deux ans, elle a cherché de l'emploi, après l'école, on commence à être tranquille. Au début, c'est une période panique, même si la qualité de vie est bien. Ça prend du temps pour s'adapter. Moi ça fait 12 ans, 13 ans. Le premier 3-4 ans ce n'était pas facile. Le français est trop compliqué, c'est difficile de communiquer et le travail est difficile à trouver. Même si on est professionnel ancien, c'est impossible de rattraper le même niveau ici; il y a plusieurs barrières. La barrière de langage, la barrière de culture, la barrière de communication. Ça, c'est beaucoup de barrières qui rendent les immigrants isolés des gens ici. Ce n'est pas facile de trouver une fenêtre. Ça prend vraiment du temps. Les séances aident et diminuent la douleur d'après moi. On ne peut pas vivre dans la maison, fermés. [Immigrante entrepreneure]

Ce qui est ressorti aussi d'une manière particulière c'est la mise à distance de ses propres perceptions, la prise de conscience que, compte tenu du sentiment de grande vulnérabilité et de fragilité des premiers pas dans une nouvelle société, les premières interprétations de l'immigrant peuvent l'amener à penser qu'il est la cible de discrimination et d'injustice, alors que ce n'est pas nécessairement le cas, et le malentendu peut reposer sur d'autres causes.

Je pense qu'être immigrant, tu penses que psychologiquement tu es très fragile. Ce sont des choses normales qui arrivent à tout le monde, mais quand il arrive chez toi, tu penses que c'est quelque chose spécialement contre toi. Je me souviens quand je prends l'autobus et je mets l'argent dans la boîte, quand je suis sur le moment de mettre l'argent dedans, le chauffeur me demande de lui donner l'argent à lui et à ce moment je crois qu'il n'a pas de croyance en moi et je lui donne et après je vois qu'il y a une autre dame qui a mis 5\$ dedans et qui attend le change. On a toujours des préjugés contre soi-même. [Étudiante internationale]

J'ai un autre exemple. Dans mon ancienne entreprise, une journée il y a un collègue qui a perdu son cellulaire. Ma patronne me dit : « Si tu vois son cellulaire, tu me le dis, ok ». Je pensais : « Elle me parle de ça. Est-ce qu'elle pense que j'ai volé le cellulaire? » Je n'ai rien à voir et je suis un peu surprise. Après je réfléchis et je la vois qui parle à tout le monde. Elle m'a parlé en premier et j'étais nerveuse. C'est un préjugé de nous-mêmes et de l'autre. Si on n'est pas à l'aise avec ça, c'est difficile, mais si tu connais la culture, il n'y a aucun problème. [Immigrante entrepreneure]

Parfois, des situations d'injustices et de discriminations se produisent. Afin de distinguer, il importe d'en parler avec des personnes de confiance, et de connaître les recours possibles.

Alors, comme tu le disais, tu es venu ici parce que tu voulais travailler. Tu demandais aussi un autre aspect : l'importance de connaître les lois du travail et les recours qu'on peut avoir si on se sent dans une situation d'injustice. Ça, c'est quelque chose qui peut nous profiter à l'avenir, parce qu'on se dit que s'il arrive quelque chose, on sait qu'il y a une force qui est possible. Il faut oser partager notre frustration. Parfois, c'est un malentendu et parfois on est réellement dans une situation d'injustice. Ça permet de sortir de la situation. La plupart du temps, il y a un moyen de s'en sortir. [Chercheure québécoise]

Les propos étaient aussi mis en perspective par la comparaison de la première carte mentale présentée à la deuxième séance et la deuxième carte mentale présentée à cette dernière séance. Les participants prennent conscience que seulement dans l'espace de deux mois, leurs réseaux se sont beaucoup transformés, de même que leur compréhension des situations et leur adaptation à la vie quotidienne. Cette constatation a été reconnue par les participants québécois et par les participants immigrants. Enfin, nous sommes toujours en mouvement. Alors au Québec, on déblaye du terrain!

On a une expression au Québec qui dit : On a déblayé du terrain. Quand il y a de la neige c'est difficile de marcher, alors ce qu'on a fait c'est qu'on déblaye du terrain, on a tassé de la neige pour pouvoir mieux marcher, mieux avancer. On utilise beaucoup cette expression-là au Québec : on a déblayé du terrain. Je sens que vous êtes en processus ; ce n'est pas fini. Quand il neige, on repasse la gratte, comme on dit, on déblaye du terrain pour permettre de marcher plus facilement sur la voie qu'on veut suivre. Depuis le début, on ouvre le chemin, on se facilite la marche. C'est un moyen pour pouvoir mieux circuler. [Chercheur québécois]

L'acceptation interne, une clé de l'agentivité des participants

L'été et l'automne 2015 ont filé au travers des occupations de chacun. Un rapport de tenure factuelle et administrative a été déposé au bailleur de fonds. Un premier montage vidéo présentant des points saillants de nos échanges a été effectué par Yan Wang. Le 28 janvier 2016, huit personnes du groupe se sont retrouvées pour valider la vidéo et apporter les modifications éventuelles. Les immigrants présents avaient terminé le programme de francisation : l'un avait repris les études et s'oriente vers une maîtrise professionnelle dans son domaine; une autre continue le travail de son entreprise et sa politique d'ouverture envers les nouveaux arrivants; deux autres se sont trouvé du travail. Les participants au projet absents de la rencontre ont été par la suite contactés pour la validation de la vidéo et chacun signera une autorisation pour la diffusion de la vidéo sur le site de l'ÉDIQ⁵. Plusieurs membres du projet ont participé aux ateliers interculturels de l'imaginaire et ont partagé leur expérience du projet lors du Colloque/Forum de l'ÉDIQ tenu à Québec le 23 février 2016.

Ce deuxième groupe formé selon le modèle interculturel coopératif d'accompagnement mutuel (MICAM) a atteint ses objectifs premiers, soit d'offrir l'occasion à de jeunes adultes immigrants et de jeunes Québécois de partager leurs forces et leurs expériences, et de se soutenir mutuellement dans la recherche d'emploi et le maintien en emploi, ainsi que d'accroître leurs stratégies d'adaptation à la société québécoise. En laissant les participants discuter des sujets qui sont pour eux les plus significatifs, nous avons réussi, au cours des sept rencontres, à faire ressortir les facteurs qui influencent et incarnent leur propre vécu. Le projet visait aussi la formation d'un groupe durable de réflexion, de solidarité et de partage sur les conditions gagnantes de transfert de compétences à partir des expériences de formation et de travail dans le pays d'origine et les réalités du travail au Québec. Cette volonté a été fortement exprimée par chacun.

⁵ <http://www.ediq.ulaval.ca/>

La comparaison de la démarche de ce groupe avec le premier groupe de jeunes femmes lors de l'élaboration du modèle permet de répondre à notre question initiale, à savoir si ce modèle peut s'adapter à d'autres contextes et à des groupes qui présentent des caractéristiques variées.

Le premier groupe était plus homogène quant au degré d'instruction et de formation des participantes ainsi que de l'expérience d'étudiante et de jeune maman. Nous pourrions penser qu'une certaine homogénéité du groupe était une condition favorable et cela l'a été. Par ailleurs, ce deuxième groupe caractérisé par une grande hétérogénéité des parcours migratoires, du degré de maîtrise de la langue française, des trajectoires professionnelles et du degré d'instruction révèle que cette hétérogénéité s'est avérée un moteur aussi puissant ayant permis d'ouvrir sur la compréhension de situations diverses, d'accroître une intercompréhension et de percevoir la complexité à la fois des situations et des opportunités que peut offrir la société québécoise.

Le fait que le groupe était formé de nouveaux arrivants de plusieurs origines, tant de jeunes Québécois que de jeunes immigrants, en plus des employeurs entrepreneurs et des chercheurs, a participé à ce que la démarche soit fructueuse. Les défis de ce groupe étaient énormes. L'ajustement de la durée, une séance par semaine, s'est avéré très approprié. Le cadre structurant allié à la polyvalence et la souplesse ont permis de respecter le rythme de chacun. L'acceptation interne par les participants d'un groupe, à toutes les étapes et au terme du projet, et les activités que le groupe projette encore ensemble est la meilleure preuve de la validation que ce modèle peut soutenir l'accompagnement de groupes très divers.

Bibliographie

- Aarne, Antti et Stith Thompson. 1973. « The types of the folktale. A classification and bibliography ». *FF Communications*, 184.
- De Certeau, Michel, Luce Giard et Pierre Mayol. 1994. *L'invention du quotidien II. Habiter, cuisiner*. Paris, Gallimard, Folio essais, no 238.
- Giddens, Anthony. 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Stanford, Stanford University Press.
- Guilbert, Lucille. 2009. « Ateliers interculturels de l'imaginaire » *Parcours anthropologiques*, 7, [En ligne] : <http://pa.revues.org/192> (consulté le 20 avril 2016).
- Guilbert, Lucille, Claudia Prévost, Marie Louise Thiaw, Amélie Trépanier, Fernanda Fernandes, Amira Sassi, Cynthia Groff et Sylvie Blouin (2013a). Migrer Étudier Travailler Devenir maman. Un modèle coopératif interculturel d'accompagnement mutuel, dans Michèle Vatz Laaroussi, Estelle Bernier et Lucille Guilbert (dir.), *Les collectivités locales au coeur de l'intégration des immigrants. Questions identitaires et stratégies régionales* (p. 57-88). Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- Guilbert, Lucille, Claudia Prévost, Fernanda Fernandes, Amira Sassi, Marie Louise Thiaw, Amélie Trépanier, Sylvie Blouin, Jean-Marc Tanguay, Joanne Tessier et Richard Walling (2013b).

Scénodocumentaire : Monologue à voix multiples. Migrer Étudier Travailler Devenir maman. Truthbird Studio. [En ligne]: <http://www.ediq.ulaval.ca/publications/migrer-etudier-travailler-devenir-maman/>

Muchielli, Alex. 1991. *Les méthodes qualitatives*. Paris, Presses Universitaires de France. Coll. Que sais-je ? no 2591.

Note d'intervention

Le Projet Intégration Québec – Vers une intégration socioprofessionnelle des immigrants éloignés du marché du travail

Annie Carrier

« Ça fait déjà 5 ans que je travaille auprès des personnes immigrantes dans la ville de Québec. La première fois que j'ai entendu parler de ce nouveau projet, j'ai tout de suite voulu en savoir davantage! C'était, selon moi, un projet complet, novateur et prometteur; il répondait efficacement aux besoins particuliers des personnes immigrantes vulnérables et éloignées du marché du travail, appartenant, entre autres, à la catégorie des réfugiés. Aujourd'hui, c'est bientôt la fin de la deuxième année et je continue à apprendre au quotidien; tout comme mes participants! C'est ça, la beauté de l'interculturel; c'est un enrichissement mutuel! »

— Annie Carrier, agente d'intégration et de coordination

Le Projet intégration Québec a été imaginé et créé par les quatre entreprises d'insertion de la ville de Québec, soit le Vélo Vert Inc., Recyclage Vanier, le Pignon Bleu et le Restaurant le Piolet. Les entreprises d'insertion sont des organismes à but non lucratif qui ont pour mission première l'insertion sociale et professionnelle des personnes exclues ou en situation de précarité sur le marché du travail. Elles utilisent le médium de l'entreprise réelle pour permettre l'adaptation de la main-d'œuvre des clientèles fortement défavorisées sur le plan de l'emploi. Le projet est né d'une volonté commune de répondre aux besoins des personnes immigrantes en précarité d'emploi qui présentent des difficultés en français nuisant à leur intégration au marché du travail. C'est ainsi que le personnel de ces entreprises s'est concerté, afin de mettre sur pied un projet qui permettrait de rejoindre, d'accueillir et de mieux encadrer cette clientèle vulnérable qui touche, entre autres, la catégorie des réfugiés¹. Grâce au soutien financier du Projet régional d'Adéquation Formation-Emploi et du Fonds de développement et de reconnaissance des compétences de la main-d'œuvre de la Commission des partenaires du marché du travail (Emploi-Québec), les partenaires du projet ont développé un programme complet et adapté à la réalité régionale. Ce projet permet d'offrir à cette clientèle : d'acquérir une expérience significative en milieu de travail (dans le secteur alimentaire ou en travail manuel journalier); d'améliorer leur français afin d'être fonctionnel en milieu de travail, et; d'acquérir des connaissances et compétences essentielles dans un milieu de travail au Québec.

¹ Il est à noter que le Projet intégration Québec a été créé en se basant sur l'expertise développée par le Projet intégration Montréal existant depuis plus de 10 ans, tout en prenant en compte les particularités régionales propres à la ville de Québec.

Le projet emploie deux personnes-ressources, une agente d'intégration et de coordination ainsi qu'une professeure de français, auxquelles se joint une animatrice pour les premières semaines de francisation. Le programme se décline sur 36 semaines en deux étapes complémentaires, soit la francisation et le parcours d'insertion. Tout d'abord, les participants prennent part à sept semaines de francisation préparatoires et transitionnelles à l'entrée en entreprise. L'enseignement du français est axé sur le travail dans les entreprises d'insertion et sur les compétences essentielles à développer pour être un employé efficace en milieu de travail québécois. Divers ateliers sont également prévus pour favoriser l'intégration en emploi et permettre aux participants d'acquérir une connaissance suffisante des règles, codes culturels et coutumes du marché du travail au Québec. Par la suite, commence le parcours d'insertion de 29 semaines, avec un accompagnement individualisé pour permettre aux participants de se maintenir en milieu de travail et de répondre aux exigences de l'entreprise d'insertion. Outre les services d'accompagnement et les formations professionnelles offerts au sein de l'entreprise d'insertion, le projet permet aux participants de poursuivre l'apprentissage du français à raison d'une journée commune de francisation et d'activités d'intégration par semaine, ainsi que d'une heure de francisation individuelle en entreprise par personne. Les cinq dernières semaines du parcours servent à la recherche d'emploi, où les participants sont accompagnés et soutenus par l'entreprise d'insertion, pour favoriser la transition vers le marché du travail.

Les activités réalisées tout au long du parcours visent le développement de l'autonomie des participants dans leur milieu de vie, afin d'augmenter leur employabilité sur le marché du travail à plus long terme. Cet accompagnement et encadrement personnalisé, tant par les intervenants en entreprise que par l'agente d'intégration et la ressource en francisation, permettent d'identifier les différents besoins ou lacunes des participants et d'assurer les suivis nécessaires. Les ressources du projet viennent en fait compléter et soutenir les services de formation et d'insertion socioprofessionnelle déjà offerts en entreprises d'insertion, dans le but de répondre de façon mieux adaptée et plus efficace aux besoins particuliers de cette clientèle immigrante.

Profil des participants et résultats obtenus

Le projet pilote, qui a débuté en août 2013, a rejoint 18 personnes immigrantes provenant de différentes origines, soit d'Asie (Népal, Bhoutan et Chine), d'Afrique (Burundi, Rwanda, République du Congo), et d'Amérique latine (Mexique, Cuba et Colombie). Soixante-seize pourcent du groupe étaient des réfugiés et la majorité des participants étaient très peu scolarisés (secondaire non terminé). Selon les critères d'admissibilité du projet et des entreprises, les participants devaient avoir un faible niveau de français, tout en ayant terminé la francisation du ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion. Toutefois, pour les besoins spécifiques du domaine de la cuisine, les participants sélectionnés au Pignon Bleu et au Piolet devaient être soumis à un test de français écrit, afin d'assurer une compréhension minimale en milieu de travail.

Une seule personne a quitté le projet une fois en parcours d'insertion, car les exigences physiques du travail ne lui convenaient pas. Les 17 participants restants sont demeurés dans le processus jusqu'à la fin, ce qui constitue une belle réussite. Une bonne évolution a été constatée chez l'ensemble des participants, tant sur le plan du français que sur le plan des comportements en milieu de travail. Quinze participants ont trouvé un emploi à l'issue du projet et quatre personnes ont décidé de poursuivre des études.

C'est à la lumière de ces résultats positifs que les partenaires du projet ont entrepris des démarches pour poursuivre le projet pour une deuxième année. C'est ainsi qu'en septembre 2014, grâce à l'appui financier de la Commission des partenaires du marché du travail et d'Emploi-Québec, 18 nouveaux participants commençaient leur parcours d'insertion de 36 semaines. Ce groupe était composé de 10 réfugiés originaires du Bhoutan et du Népal, alors que les autres participants provenaient de la Colombie, du Salvador, de l'Afghanistan, de la Russie, du Cambodge et de la Chine. Le profil des participants de cette deuxième cohorte est semblable à celui du premier groupe, mis à part le fait que certains participants avaient un niveau de français légèrement supérieur, comparativement aux participants de l'année antérieure. Plusieurs participants avaient déjà bénéficié d'une première expérience de travail au Québec, mais se trouvaient en situation de précarité lors des entrevues de sélection. Ces spécificités ont d'ailleurs eu une influence sur le contenu des activités de francisation et d'intégration, qui ont été adaptées tout au long du projet selon les caractéristiques et les besoins particuliers de ces nouveaux participants.

Deux participants de ce groupe ont dû renoncer au parcours d'insertion après quelques semaines en raison de limites physiques. Les 16 autres participants ont poursuivi leur parcours avec succès et les projections de placement apparaissent très positives.

Constat des entreprises

Le personnel des entreprises partenaires du projet a constaté de façon unanime le dévouement et la volonté des participants à travailler et à trouver leur place sur le marché du travail québécois. Au fil des semaines, ces personnes, qui semblaient si éloignées par leurs difficultés en français, se sont intégrées au sein de leur équipe de travail et le rapprochement entre les travailleurs s'est développé de façon naturelle.

Les intervenants des entreprises s'entendent pour dire que le projet facilite grandement l'entrée des participants en milieu de travail, en ce qui a trait à la connaissance du vocabulaire utilisé, aux comportements à privilégier ainsi qu'aux règlements et procédures de travail. La confidentialité, l'hygiène, la posture, ainsi que la santé et la sécurité sont des exemples de notions que les participants peuvent mieux s'approprier et intégrer par le biais du projet. L'accompagnement

offert par les personnes-ressources impliquées dans le projet permet également aux participants de bénéficier de certaines formations (ex. Secourisme en milieu de travail) pendant le parcours, auxquelles ils n'auraient pas eu accès sans cet appui supplémentaire en français.

De plus, le projet propose un accompagnement lors de la dernière étape de la recherche d'emploi, la rendant plus accessible pour les participants. En effet, la recherche d'un emploi ne s'effectue pas de la même manière partout dans le monde. Au Québec, on attend des candidats qu'ils soient autonomes, proactifs et qu'ils répondent à certains comportements de bienséance lors d'interactions avec les employeurs. Ces attentes ne correspondent pas toujours aux habitudes ou aux compétences des personnes immigrantes. Il convient donc de les préparer afin qu'ils répondent aux attentes en ce sens, pour faciliter la recherche d'emploi et pour augmenter leurs chances d'intégrer le marché du travail. En guise d'exemple, outre l'apprentissage de mots de vocabulaire en lien avec les offres d'emploi, certains exercices ont été réalisés pour que les participants identifient leurs compétences, les exigences du marché du travail et les types d'emploi qu'ils peuvent et veulent occuper.

Par ailleurs, le projet a permis aux entreprises de développer des techniques de communication et d'intervention efficaces auprès de cette population. Ainsi, grâce à certaines formations et à certains outils développés en collaboration avec les personnes-ressources du projet, les pratiques avec les travailleurs immigrants au sein des entreprises d'insertion ont évolué au cours des deux dernières années. Il a été recommandé, entre autres, de favoriser la formule « qu'est-ce que tu as compris » plutôt que « as-tu compris », pour éviter que les participants répondent à l'affirmative même si ce n'était pas toujours le cas.

L'expérience a démontré que la principale force du projet est la durée de ce dernier. En effet, les 36 semaines permettent d'accompagner la personne dans son cheminement et d'adapter les activités et interventions en fonction des besoins identifiés en cours de route. Il a été remarqué que le fait d'être en contexte de travail francophone, de manière régulière et sur une période déterminée, favorise l'amélioration du français et favorise leur intégration en milieu de travail. La francisation sur une base hebdomadaire pendant tout ce temps fait aussi une grande différence, puisqu'elle permet le renforcement des connaissances au fur et à mesure. Effectivement, en travaillant auprès de personnes immigrantes plus éloignées du marché du travail, la clé du succès réside souvent dans le fait de revenir plus d'une fois sur les informations importantes, puisque l'apprentissage et l'appropriation du contenu se font à un rythme plus lent qu'avec des personnes détenant une scolarité plus élevée.

En outre, la formule du projet favorise la continuité et le lien de confiance entre les participants et les intervenants, permettant ainsi une progression graduelle des participants au fil des

semaines. Ce lien particulier a d'ailleurs permis aux participants de la première cohorte de bénéficier de support lorsqu'ils ont fait face à des difficultés au terme de leur participation au projet, ce qui favorise le maintien sur le marché du travail à plus long terme.

Les défis

L'arrimage entre les exigences du milieu de travail et les capacités des participants exige plusieurs efforts de part et d'autre. L'accompagnement de cette clientèle peut quelques fois être même un peu ardu, nécessitant beaucoup de flexibilité et de patience. Par exemple, l'autonomie est manifestement une qualité souvent très prisée et valorisée dans la société et sur le marché du travail québécois. La culture et le système d'éducation québécois tentent d'inculquer cette aptitude dès un tout jeune âge, ce qui permet aux individus d'avoir déjà mis en pratique cette aptitude lors de leur entrée sur le marché du travail. En contrepartie, certaines personnes immigrantes, particulièrement parmi les personnes réfugiées, ont besoin de soutien pour développer cette aptitude dans le contexte québécois et la mettre en pratique dans un nouvel environnement de travail et de répondre aux exigences des employeurs.

La distance culturelle entre plusieurs participants et les intervenants québécois peut susciter des situations d'incompréhensions mutuelles où les intervenants doivent revoir et ajuster leur façon de faire ou de communiquer afin d'arriver à de meilleurs résultats, que ce soit au niveau de la transmission de messages ou pour obtenir un rendement plus efficace chez le travailleur. Le savoir-vivre, la politesse ainsi que les normes culturelles sont des notions plutôt abstraites qui comportent plusieurs attentes implicites de la part des employeurs. Ces thèmes nécessitent donc un travail de concrétisation afin de permettre aux participants de comprendre ce que signifient ces attentes qui sont souvent différentes de celles que l'on retrouve dans un milieu de travail de leur pays d'origine. Par exemple, dans certaines cultures, il est bien vu, voire nécessaire, de négocier pour tout, alors qu'au sein de la société québécoise, le droit et la loi ont préséance et bien des choses ne sont pas négociables. Ce genre de décalage culturel peut causer certains problèmes en milieu de travail et il est de mise d'en identifier la source et de sensibiliser les travailleurs à ce type de situation.

En outre, il a été observé que l'utilisation du conditionnel pouvait causer des situations d'incompréhension dans les interactions avec cette population. En effet, au Québec, il est habituel d'exposer les conséquences qu'un geste, un comportement ou une parole peuvent avoir à court, moyen ou long terme. Pourtant, il a été noté que plusieurs participants ne percevaient pas ces conséquences de la même manière, puisque l'usage du conditionnel ou du futur éloigné n'était pas habituel pour eux. En fait, dans plusieurs cultures, les gens n'ont pas la même notion du temps et vivent plutôt « au jour le jour », ce qui a un impact sur leur façon d'anticiper les conséquences à leurs actions. Au sein du projet, la technique privilégiée pour contrer cette

difficulté a été de faire vivre les conséquences concrètes aux participants afin qu'ils puissent constater par eux-mêmes l'impact et en tirer des conclusions. Il a également été noté que le fait d'expliquer en utilisant des éléments plus concrets et importants à leurs yeux, comme la famille ou la communauté par exemple, peut arriver à les sensibiliser davantage.

Les employés réguliers des entreprises partenaires de ce projet, qui ont côtoyé ou formé les participants lors des deux dernières années, s'entendent tous pour dire que s'ils le pouvaient, ils engageraient assurément la majorité des participants à la suite du projet. Pourtant, l'un des principaux défis constatés dans les deux éditions du projet a été le placement et le maintien sur le marché du travail. Il a été relaté que certains employeurs se sont montrés craintifs par rapport à l'embauche de travailleurs immigrants peu scolarisés, ce qui limite les possibilités d'emploi pour les participants. Ainsi, bien que beaucoup d'efforts aient été consacrés à la préparation des participants au marché du travail, il est à considérer que le travail de sensibilisation à la gestion de la diversité culturelle est à poursuivre chez les employeurs de la région pour permettre d'ouvrir plus de portes aux travailleurs immigrants.

Présentation des auteurs

Stéphanie Arsenault, PhD, Université Laval

Stéphanie Arsenault est professeure agrégée à l'École de service social de l'Université Laval. Elle est la responsable scientifique de l'Équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec (ÉDIQ). Ses intérêts de recherche et d'enseignement portent principalement sur l'intervention sociale en contexte de diversité culturelle, sur l'accueil et le processus d'intégration des immigrants et des réfugiés, de même que sur les relations entre compatriotes migrants issus de pays en conflits et leurs impacts au sein de la société d'accueil.

Annie Carrier

Annie Carrier a fait des études universitaires de 2^e cycle en Communication interculturelle et internationale à l'Université Laval. Elle cumule plus de 5 ans d'expérience professionnelle auprès des personnes immigrantes et réfugiées dans la ville de Québec, notamment en tant que conseillère en accompagnement des personnes immigrantes à Option-travail/Carrefour jeunesse-emploi Sainte-Foy ainsi qu'à titre de coordonnatrice pour le Projet intégration Québec.

Lucille Guilbert, PhD, Université Laval

Lucille Guilbert, ethnologue, est professeure titulaire au Département des sciences historiques de l'Université Laval. Elle est la fondatrice de l'Équipe de recherche en partenariat sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec (ÉDIQ). Ses recherches portent sur les relations interculturelles, les médiations culturelles et interculturelles, l'intégration des personnes immigrantes et réfugiées, les apprentissages dans la migration, la mobilité et les transitions multiples des jeunes adultes, ainsi que sur les approches participatives et coopératives.

Natalia Grisales, Université Laval

Natalia Grisales a obtenu son baccalauréat en psychologie à l'Université San Buenaventura, en Colombie. Elle a acquis cinq ans d'expérience professionnelle en recherche et en intervention dans le réseau communautaire en Colombie. Son travail de psychologue en milieu défavorisé l'a conduite à s'intéresser au travail de proximité avec l'individu, tout en accordant une attention particulière à l'environnement dans lequel il s'insère. Elle complète en ce moment une maîtrise en service social à l'Université Laval où ses intérêts de recherche portent plus particulièrement sur l'insertion professionnelle des immigrants.

Béatrice Halsouet, PhD, Université du Québec à Montréal

Béatrice Halsouet, récipiendaire de la bourse Joseph-Armand Bombardier du Conseil de recherches en sciences humaines, a complété un doctorat en sciences des religions à l'Université du Québec à Montréal (UQÀM). Son projet de thèse porte sur la double socialisation de jeunes filles réfugiées bhoutanaises entre leur famille hindoue et leur école en région québécoise, en dehors des grands centres. Elle a préalablement suivi un cursus en sciences de l'éducation, en France et au Québec. Elle a été enseignante dans les deux pays au primaire et au secondaire, puis conseillère pédagogique à la Commission scolaire Rivière-du-Nord, au nord de Montréal. Ses intérêts portent sur les élèves immigrants en région et sur la négociation de leurs univers de sens.

Sélène Hinse

Sélène Hinse est travailleuse sociale auprès des femmes, des enfants et des familles de la communauté crie de Chisasibi, pour le Conseil Cri de la Santé et des Services sociaux de la Baie James. Elle a complété une maîtrise en service social à l'Université Laval en 2015. Durant ses études en service social, elle a joint les rangs de l'ÉDIQ à titre de membre étudiante. Sa recherche de maîtrise, dirigée par Stéphanie Arsenault, s'est penchée sur l'intervention sociale auprès des familles immigrantes de Québec et Chaudière-Appalaches. Son baccalauréat en anthropologie (Université de Montréal) et ses expériences d'accompagnement de groupes de stagiaires à l'international l'ont conduite à s'intéresser aux relations interculturelles et à leur dimension structurelle. Ses intérêts professionnels touchent l'intervention sociale auprès de clientèles diversifiées.

Jacques Mathieu, PhD, Université Laval

Chercheur et professeur émérite, Jacques Mathieu a enseigné pendant près de 40 ans à l'Université Laval. Spécialiste de l'historiographie de la Nouvelle-France, il a publié de nombreux ouvrages, notamment *Les mémoires québécoises* (1990) et *La Nouvelle-France. Les Français en Amérique du Nord XVI^e-XVIII^e siècle* (2001). Au cours de sa carrière, il a, entre autres dirigé, le Centre interuniversitaire de recherche sur les lettres, les arts et les traditions (CÉLAT) de 1982 à 1986. Par la suite, il a fondé la Chaire pour le développement de la recherche sur la culture d'expression française en Amérique du Nord (CEFAN) qu'il aussi dirigé. Il a été fait chevalier de l'Ordre des Palmes académiques de la République française en 2003. Plus récemment, en 2014, il a obtenu le Prix du Québec Gérard-Morissette, une récompense soulignant l'apport exceptionnel de son œuvre à la connaissance du patrimoine culturel québécois.

Claudia Prévost, Université Laval

Claudia Prévost poursuit des études doctorales en ethnologie et patrimoine à l'Université Laval. Son projet de thèse porte sur l'étude des parcours d'apprentissage du français chez les réfugiés bhoutanais adultes installés dans la ville de Québec. Ses intérêts de recherche portent également sur les effets des pratiques de médiation culturelle en contexte interculturel et leur apport au développement de compétences interculturelles. Elle a participé à différents projets de recherche portant sur la mobilité des immigrants et des réfugiés hors des grands centres, sur les liens entre immigration et études, ainsi que sur les transitions multiples vécues par de jeunes femmes adultes : immigrer, étudier, travailler et devenir maman.

Michel Racine, PhD, Université Laval

Michel Racine est professeur spécialisé en gestion des ressources humaines, au département des relations industrielles de l'Université Laval. Ses intérêts de recherche portent sur la gestion de la diversité culturelle, la main-d'œuvre immigrante et la gestion territoriale des ressources humaines, ainsi que les notions de culture et d'interculturalité au travail, appliquées en région et au secteur des hautes technologies. Dans ses travaux de recherche, il recourt à diverses approches de méthodologie qualitative, autant classiques (entrevues semi-dirigées, individuelles ou en groupe) que plus originales (ethnographie organisationnelle, recherche collaborative).

Yan Wang, Université Laval

Étudiante internationale, Yan Wang complète un doctorat en ethnologie et patrimoine à l'Université Laval. Sa recherche doctorale s'intitule « L'entrepreneuriat, choix professionnel des immigrants qualifiés d'origine chinoise à Québec: une recherche exploratoire sur leurs réseaux et leur reconstruction identitaire ». Membre étudiante de l'ÉDIQ, elle s'intéresse aux questions d'immigration et d'interculturalité. Depuis 2012, elle est également collaboratrice au mensuel indépendant « Les immigrants de la Capitale ».



Équipe de recherche en partenariat
sur la diversité culturelle et l'immigration dans la région de Québec
Département des sciences historiques, Faculté des lettres
Université Laval
Pavillon Charles-de Koninck
1030, av. des Sciences-Humaines, Québec
Québec, Canada G1V 0A6
www.ediq.ulaval.ca

