

Liste des abréviations

AEC	Attestation d'études collégiales
AMDA	Association of Medical Doctors of Asia
APSO	Agency for Personal Service Overseas
BRAVVE	Bhutanese Refugee Aid for Victims of Violence
BREP	Bhutanese Refugee Education Program
BRWF	Bhutanese Refugee Women's Forum
CAFI	Centre d'autoapprentissage du français pour les immigrants
CIC	Citoyenneté et Immigration Canada
CMC	Camp Management Committee
CMM	Centre Monseigneur Marcoux
CMQ	Centre Multiethnique de Québec
COFI	Centre d'orientation et de formation des immigrants
DEP	Diplôme d'études professionnelles
DES	Diplôme d'études secondaires
FAO	Organisation des Nations unies pour l'alimentation et l'agriculture
FIA	Français pour immigrants adultes
FIPA	Français pour immigrants peu alphabétisés
HML	Habitations à loyer modique
JRS	Jesuite Refugee Service
LWF	Lutheran World Federation
MICC	Ministère de l'Immigration et des Communautés Culturelles
MIFFIM	Milieu d'intégration pour les familles immigrantes de Maizerets
NAPE	New Approach to Primary Education
OIM	Organisation internationale pour les migrations
PAIE	Programme d'aide à l'intégration en emploi
PAIR	Programme d'accueil et d'installation des réfugiés
PILI	Programme d'intégration linguistique des immigrants
RCU	Refugee Coordination Unit
SNSs	Social Networking Sites
UNHCR	Haut Commissariat des Nations unies pour les réfugiés
WFP	Programme alimentaire mondial

Remerciements

D'abord, je tiens à remercier ma mère qui m'a soutenue et aidée tout au long de mes études universitaires. Sa présence, son écoute et, surtout, son amour inconditionnel m'ont permis de mener à bien mes projets.

Merci à mon conjoint qui a été extraordinaire durant cette aventure. Sans son soutien exemplaire et ses encouragements constants, il m'aurait été impossible de réaliser ce mémoire. Je le remercie pour sa patience et sa générosité inégalées.

Merci à mes grands-parents que j'adore. Ils m'ont appris que la vie est fragile et que je dois en profiter au maximum malgré les embûches.

Je dois également remercier ma directrice, Manon Boulianne, qui a toujours trouvé la façon de me faire avancer dans la bonne direction avec ses précieux conseils et son regard avisé. Merci aussi pour son écoute, sa disponibilité et sa confiance.

Merci aux divers collaborateurs de ma recherche, notamment à ceux du Cégep de Sainte-Foy où j'ai toujours été bien reçue. Ils font un travail formidable.

Enfin, je remercie les participants à cette recherche qui m'ont accueillie dans leurs réseaux et qui, surtout, m'ont accordé la confiance nécessaire à la réalisation de mon projet. Un merci tout particulier à Navin qui a été une des pierres angulaires de mes nombreuses rencontres.

Introduction

Mon intérêt envers l'immigration remonte à l'époque de mes études collégiales, réalisées au Cégep de Sainte-Foy, entre 2006 et 2008. Des rencontres personnelles avec des immigrants¹ du programme de francisation ont dès lors attiré mon attention sur l'expérience des personnes ayant vécu la migration et sur les défis qu'elles ont à relever pour s'intégrer à leur nouveau milieu de vie. Par la suite, dans le cadre de la formation pratique du baccalauréat en anthropologie à l'Université Laval, j'ai pu élaborer un projet personnel, une mini-recherche, sur la question du rôle du programme de francisation dans l'intégration des migrants à Québec. En quelque sorte, ce projet a constitué un pré-terrain utile à ce mémoire. À l'époque, j'avais abordé le processus d'intégration en m'arrêtant plus particulièrement à la langue, aux codes culturels et, de manière transversale, aux réseaux sociaux, comme dimensions constitutives de ce processus. Dans les conclusions de mon rapport de recherche, j'avais identifié des lacunes quant au développement des réseaux sociaux, surtout chez les « Bhoutanais » qui, selon certains Québécois interrogés durant le projet, étaient « plus difficiles d'approche » que les Colombiens par exemple. J'avais moi-même fréquenté une classe dans laquelle les réfugiés bhoutanais étaient les plus nombreux et constaté aussi leur grande timidité. C'est ainsi que je me suis intéressée plus particulièrement à ce groupe de réfugiés et à la question de leurs réseaux sociaux.

Les Bhoutanais constituent une vague récente de réfugiés venus s'installer au pays. Peu d'études ayant été publiées à leur sujet, au Québec, ils sont encore largement méconnus. Il me semblait ainsi d'autant plus important de documenter le contexte de leur arrivée, les étapes de leur installation ainsi que leur démarche d'intégration. Dans cette optique, j'ai choisi, dans le cadre de ce mémoire, de recourir à la notion de réseaux sociaux pour appréhender le parcours des réfugiés bhoutanais de la ville de Québec, ville où cette communauté est la plus nombreuse dans notre province.

D'abord, dans un premier chapitre, je présente la problématique de recherche qui sous-tend le mémoire, en plus d'identifier les stratégies retenues pour mettre en œuvre la collecte et l'analyse des données. Dans le chapitre deux, je propose de porter un regard historique sur les politiques d'exclusion et les conflits interethniques s'étant produits au Bhoutan, pays duquel les participants à cette étude ont été chassés dans les années 1990 pour se réfugier dans des camps au Népal. J'en profite pour relater brièvement les conditions de vie dans ces camps de réfugiés. Dans le chapitre trois, j'aborde le contexte d'arrivée des Bhoutanais au Canada, au Québec et dans la Capitale-Nationale pour ensuite m'intéresser à leur installation proprement dite dans la ville, depuis leur séjour à l'hôtel jusqu'au déménagement dans leur appartement. Cela donne l'opportunité d'examiner les contextes de création des premiers liens post-migratoires. Dans le chapitre suivant, je me penche sur la question de l'apprentissage du français et des difficultés qu'il pose pour les

¹ Le générique masculin est utilisé dans le seul but d'alléger le texte.

réfugiés bhoutanais. Plus encore, j'identifie quels impacts ont ces difficultés dans le développement des réseaux sociaux. Dans le chapitre cinq, j'expose d'autres dimensions de la vie des Bhoutanais à Québec dans lesquelles les codes culturels sont fortement mobilisés : le marché de l'emploi et le quotidien. Par rapport au quotidien, il est notamment fait mention des activités de loisirs individuelles et de celles qui sont organisées pour rassembler la communauté. Là encore, je m'intéresse à leur apport potentiel aux réseaux sociaux des sujets concernés. Dans le dernier chapitre, je récapitule en présentant cette fois les réseaux sociaux des réfugiés bhoutanais selon qu'ils impliquent une coprésence ou qu'ils se manifestent sous une forme virtuelle. J'aborde également les liens et interactions avec la société d'accueil en discutant plus amplement des relations interculturelles et des défis de la communication interculturelle. Au final, je dresse le profil général de la communauté bhoutanaise installée à Québec, tout en considérant, du point de vue de certains de ses membres, les principales difficultés auxquelles ils font face. Bien entendu, ce profil ne peut être considéré comme complètement exhaustif.

Chapitre 1 Une anthropologie de la migration et de l'intégration centrée sur les réseaux sociaux et les relations interculturelles : problématique et méthodologie

Introduction

Dans ce chapitre, il est question de la problématique et de la méthodologie de la recherche. J'y présente d'abord l'ancrage anthropologique du projet, en ce qui concerne le sujet des migrations, puis les concepts utilisés pour aborder la question de l'intégration par le biais de l'étude des réseaux sociaux, ce qui débouche sur des considérations ayant trait aux relations interculturelles. Je reviens sur quelques études empiriques réalisées au Québec sur un sujet semblable à celui-ci et, enfin, je décris la stratégie de recherche mise en place pour répondre aux questionnements de ce mémoire.

1.1 La problématique de la recherche

Dans les prochaines sections, je présente la problématique de la recherche qui comprend une brève recension des écrits sur l'anthropologie des migrations et la présentation des concepts retenus pour circonscrire le fait migratoire à Québec. Je m'arrête plus particulièrement à l'approche du transnationalisme, ainsi qu'aux concepts d'intégration, de réseaux sociaux et de relation interculturelle, que j'ai choisis pour aborder l'expérience migratoire des Bhoutanais de la ville de Québec en plus de proposer quelques études pertinentes. Enfin, j'expose les questionnements de recherche et les objectifs y étant reliés.

1.1.1 L'anthropologie des migrations

Les années 1950 et 1960 sont marquées, en anthropologie, par les études sur la migration des populations des milieux ruraux vers les milieux urbains. Les phénomènes migratoires deviennent un sujet central de la discipline au cours des décennies 1980 et 1990. Au départ, les différentes approches s'articulent autour de deux grands axes : les études macro (Brinley, 1973; Marquez Covarrubias, 2008), qui considèrent les facteurs économiques et politiques explicatifs des flux migratoires, et les études micro (Fibbi et D'Amato, 2008), qui s'attardent à la dimension individuelle de la migration (Garant, 2010). D'une part, les approches macro

[...] se veulent prédictives et sont marquées par une vision bipolaire : elles opposent les sociétés qui envoient et celles qui reçoivent des migrants, et on distingue les facteurs *push*, ceux qui motivent le départ du pays d'origine, et *pull*, ceux qui attirent le migrant dans le pays d'accueil éventuel. [Il s'agit du modèle « *push-pull* ».] Les migrations sont alors expliquées par deux types de causes, politiques (conflits armés et la violence) ou économiques (l'attraction exercée par les marchés du travail des pays riches ou des zones urbaines) (Monsutti, 2005 : 34-35).

D'autre part, les approches micro mettent l'accent sur la volonté et les préférences des migrants eux-mêmes (Fibbi et D'Amato, 2008). Selon Brettell (2002), aucune de ces deux approches n'est suffisante, à elle seule, pour aborder la migration. Ainsi, l'anthropologie des migrations doit considérer ces modèles comme

complémentaires : il s'agit de prendre en compte à la fois les contraintes macrosociales et l'agencéité des migrants pour mieux traduire la complexité qui teinte les processus de migrations (*Ibid*, 2002).

Au tournant du 21^e siècle, les changements dans les dynamiques migratoires — reliés notamment à la fluidité des frontières et des espaces² — provoquent la modification des approches anthropologiques des migrations. Monsutti (2005) explique qu'il s'agit aujourd'hui d'« approches renouvelées des relations entre groupes sociaux, cultures et territoires en les restituant dans le cadre du transnationalisme et de la mondialisation » (*Ibid*: 36). Brettell (2002), quant à elle, mentionne que « associated with this new perspective of a deterritorialized world are studies of border regions, sites of real and intense crossings and crosscultural interaction » (*Ibid*: 280). À titre d'exemple, Davidson (2000) s'intéresse à la frontière entre le Mexique et les États-Unis dans une perspective ethnographique qui vise à capturer l'*agency* des individus qui essaient de vivre dans cette région de plus en plus militarisée. C'est dans ce contexte général de mondialisation que la dimension transnationale apparaît essentielle (Brettell, 2002; Monsutti, 2005; Garant, 2010). Plus spécifiquement, le terme transnationalisme « est employé pour décrire les processus grâce auxquels les migrants créent des champs sociaux qui traversent les frontières géographiques et politiques » (Vatz Laaroussi, 2009 : 14).

Dans cette perspective, Ferrié et Boëtsch (1993) sont d'avis qu'une anthropologie des migrations doit délaisser les approches qui abordent le migrant dans son altérité culturelle face à la société d'accueil et qui mettent l'accent sur une rupture face au pays d'origine. La fluidité des frontières et la présence importante d'une dimension transnationale suggèrent plutôt une continuité entre le pays d'origine et d'accueil :

Le mouvement migratoire n'est plus unidirectionnel dans un espace bipolaire, liant départ-arrivée, installation-retour, mais pluri directionnel mettant en relation des espaces. L'interrogation sur les appartenances multiples et les modalités d'identification sont retravaillées dans la perspective de la mise en relation et de la hiérarchisation des lieux par les flux et les relations sociales (multiappartenance des migrations à des sociétés éloignées). Si l'accent est mis sur les trajectoires et la diversité des parcours, c'est dans la perspective d'analyser les parcours migratoires déployés sur des espaces transnationaux (Berthomière et Hily, 2006 : 10).

En d'autres termes, la migration n'est plus perçue comme un processus unidirectionnel d'un pays vers un second, mais plutôt comme un déplacement multidirectionnel qui a un impact sur le lieu de résidence et sur les relations sociales — antérieures et ultérieures au processus d'immigration — développées par le migrant (Monsutti, 2005). Ainsi, l'anthropologie des migrations « ne s'intéresse plus seulement aux processus d'adaptation et à la recomposition identitaire des migrants, mais aussi, et même surtout, aux relations sociales multiples qu'ils développent » (*Ibid*, 2005 : 37). Le Gall (2005) est du même avis lorsqu'elle relate que « l'accent de cette approche est placé sur la formation et l'articulation des réseaux et de communautés à

² Il ne faut pas oublier que, si les frontières apparaissent aujourd'hui plus fluides de façon générale, ce n'est pas toujours le cas. En effet, les réfugiés bhoutanais sont eux-mêmes l'exemple d'un processus de fermeture des frontières du Bhoutan, dans un contexte de conflits interethniques.

travers les frontières » (*Ibid*: 30-31). De fait, « l'appellation 'champ transnational' utilisée par Itzigsohn (1999) renvoie d'ailleurs à ce réseau de liens qui se construisent dans la vie courante et dans les activités des migrantes et migrants et qui affectent tous les champs de leur vie, depuis leur réalité économique jusqu'à leur comportement politique et leur identité individuelle et collective » (Vatz Laaroussi, 2009 : 73).

Tout compte fait, la dimension transnationale laisse place, notamment, à l'étude de divers réseaux par-delà les frontières. Pour ce faire, tout en tenant compte du transnationalisme, il y a une exigence d'ancrer son étude dans un contexte précis. À ce sujet, Brettell (2002) et Sanjek (2003) s'accordent sur le fait qu'il est important de porter une attention particulière au milieu d'accueil, c'est-à-dire l'environnement géographique, social, économique et politique (Brettell, 2002) dans lequel les migrants arrivent. Celui-ci ne peut être considéré comme stable ou homogène : « we do need to study today's immigrant movers, but we also must pay heed to where, and among whom, they are arriving » (Sanjek, 2003 : 328). Sanjek (2003) suggère en même temps que les nouvelles approches doivent s'intéresser au contexte multiethnique et multilinguistique du milieu d'arrivée des migrants dans l'optique de mieux comprendre leurs interactions avec le milieu d'accueil. C'est dans cette perspective que les réflexions, en anthropologie des migrations, doivent s'orienter dans « le sens des conflits, des ajustements, des petits arrangements et autres accommodements bien plus que de penser les appartenances dans des cadres normatifs » (Berthomière et Hily, 2006 : 11). Parallèlement, Berthomière et Hily (2006) expliquent qu'il s'agit davantage « d'accéder à une compréhension plus modeste des modes d'organisation des collectifs en coprésence et la façon dont ils saisissent des 'occasions', là où les gens se rencontrent, dans des espaces de sociabilité non figés » (*Ibid* : 3).

Autrement dit, ces auteurs invitent à l'étude ethnographique des relations que développent (ou non) les migrants, dans leur vie quotidienne, dans les milieux d'accueil. Il s'agit donc de s'arrêter non pas uniquement sur les migrations et leurs flux au sens large, mais aussi sur les transformations identitaires, les démarches d'intégration et, surtout, les rapports sociaux dans lesquels les migrants s'insèrent, et ce, dans un contexte transnational. De cette façon, le contexte transnational de même que l'agencéité des migrants peuvent être considérés. Afin de tenir compte de ces considérations contemporaines de l'anthropologie des migrations, je propose alors de considérer la démarche d'intégration des réfugiés bhoutanais en m'intéressant aux réseaux sociaux qu'ils maintiennent et développent dans la société d'accueil, au-delà des frontières. Les réseaux sociaux représentent une fenêtre à travers laquelle il est possible de considérer la démarche d'intégration en même temps que la dimension transnationale. Ainsi, dans les prochaines sections, je discute d'abord des notions d'intégration et de réseaux sociaux qui sont utiles pour appréhender la réalité migratoire actuelle. Par la suite, je définis le concept de relation interculturelle qui permet de prendre en considération les relations entre Québécois et Bhoutanais, sujet d'importance pour ce mémoire.



1.1.2 Une approche processuelle de l'intégration

Dans sa version radicale, le concept d'intégration fait référence à un « processus qui d'une part permet à une société d'absorber un nouvel élément sans compromettre sa structure et d'autre part comme un processus de transformation des immigrés vers une uniformisation culturelle » (Hily et *al.*, 2004 : 9). Cette définition figée suppose que l'immigrant sera totalement absorbé et transformé par la société d'accueil, ce qui correspond à une assimilation complète des immigrants. Elle sous-entend que l'intégration est un processus évolutif vers un état d'acculturation ultime où l'immigrant est en position d'uniformité avec le milieu d'accueil. Bien sûr, la démarche d'intégration ne peut être comprise en ces termes réducteurs.

Il semble plus approprié de considérer l'intégration comme « une démarche évolutive plurielle et très complexe qui par définition n'est jamais achevée » (Costa-Lascoux, 1994 : 259; dans Dancause, 2001). Dans cette perspective, l'intégration est ici abordée en tant que processus complexe où s'articulent négociation et résistance (Hily et *al.*, 2004) par rapport aux nouvelles façons de faire, d'agir ou de penser du pays hôte. Par exemple, un migrant peut accepter d'apprendre efficacement la langue de son nouveau milieu tout en résistant à certains aspects tels que l'établissement de nouveaux contacts ou l'ouverture envers les relations sexuelles avant le mariage. De la même façon, Schnapper (2008) explique que « par définition, personne n'est totalement 'intégré'. Il n'existe donc pas d'intégration dans l'absolu – intégration à quoi, de quoi? —, il existe des dialectiques et des processus complexes d'intégration, de marginalisation et d'exclusion » (*Ibid* : 2). Il s'agit donc de considérer que mon étude s'inscrit dans une définition très flexible de l'intégration et s'éloigne des considérations rigides positionnant le migrant dans un processus unidirectionnel menant à une assimilation. Parallèlement, il faut souligner que l'intégration est multidimensionnelle :

Pour plusieurs auteurs (Castles et *al.*, 2002; Spencer, 2006; Verbunt, 2004; Vertovec, 1999), il apparaît désormais manifeste que les processus d'intégration s'opèrent à la fois dans les sphères sociales, économiques, politiques, culturelles et géographiques de la société. Chacun de ces domaines d'activité comporterait ses propres processus, modes et significations de l'intégration. L'intégration peut donc s'actualiser dans une sphère particulière sans se faire simultanément dans une autre, ce qui signifie que tous les champs de l'intégration peuvent ne pas être investis au même moment (Gauthier et *al.*, 2010: 17-18).

En d'autres termes, selon les circonstances, la démarche d'intégration s'actualise ou non dans différentes sphères ou dimensions de la vie au quotidien. À ce sujet, en plus des réseaux sociaux qui seront abordés plus bas, il y a deux autres dimensions constitutives de l'intégration qui sont intéressantes pour la présente recherche, soient la langue et les codes culturels. D'un côté, la dimension linguistique a un grand impact sur l'ensemble des interactions qui se produisent dans le milieu d'accueil selon qu'une personne maîtrise ou non la langue de son pays hôte. D'un autre côté, la dimension regroupant les codes culturels se compose des marqueurs identitaires, des valeurs et des normes véhiculés dans la société hôte. L'intérêt des codes culturels, pour cette recherche, réside surtout dans les modes d'interaction à préconiser dans divers contextes (Edmond et Picard, 2008) puisque ceux-ci ont un impact sur les façons d'entrer en contact, d'établir des

relations et, ultérieurement, de développer un réseau social. Autrement dit, l'étude des réseaux sociaux, intérêt principal de ce mémoire, est d'une certaine façon liée à celle de la langue et de certains codes culturels, deux autres dimensions caractérisant l'intégration.

Par ailleurs, établissons les étapes qui ponctuent la démarche d'intégration, tout en gardant en tête que celles-ci ne doivent pas être conçues comme des étapes scindées et immuables. Même en concevant l'intégration comme une démarche multidimensionnelle, complexe et jamais réellement complétée, il faut tenir compte du fait que la réalité d'un migrant dans les premiers mois de son arrivée n'est pas la même qu'après un an d'installation et encore moins après cinq ans. À ce propos, Vatz Laaroussi et Charbonneau (2001) séparent le processus d'intégration en deux moments : l'accueil et l'intégration proprement dite. Dans ce contexte, l'accueil réfère surtout à l'octroi des visas de même qu'aux services d'installation et de francisation dispensés par les organismes locaux. L'intégration est plutôt perçue comme le processus à long terme par lequel le migrant en arrive, après plusieurs mois voire plusieurs années, à se sentir bien dans la société d'accueil. Quant à Hénocque (2006), elle va plus loin et identifie trois moments distincts du processus d'intégration : l'accueil, l'entre-deux et l'intégration en soi. L'accueil et l'intégration renvoient aux mêmes étapes décrites plus haut. Quant à la période d'entre-deux, elle se situe après l'accueil, mais avant l'intégration et se traduit, selon l'auteur, par une période d'attente et d'insécurité : l'attente du versement des prestations, de l'entrée en formation professionnelle, de la recherche d'un emploi stable, etc. À ce sujet, Zittoun et Perret-Clermont (2002)³ apportent des précisions intéressantes sur ce passage en phase de transition pour les migrants, même si les auteurs conçoivent ce moment comme pouvant démarrer dès l'initiation du projet migratoire et non pas seulement à l'arrivée dans le nouveau milieu :

La notion de transition permet de parler de périodes de changements importants dans la vie : parce qu'elle change de cadres d'activités, la personne vit une forme de rupture et va devoir s'adapter à de nouvelles situations. Ces changements impliquent en général que la personne occupe *une nouvelle place* dans l'espace social, qu'elle remplit de nouveaux rôles, qu'elle acquiert des *connaissances et des compétences* sociales, cognitives et pratiques, qu'elle *redéfinit son identité* et qu'elle *donne un sens* aux nouvelles données et à la transition elle-même. Une période de transition peut être l'occasion d'un développement si une personne étend ses compétences, fait l'expérience de nouveaux rôles identitaires, de nouvelles relations interpersonnelles, lui permettant de gérer la nouveauté et d'y trouver un sens (*Ibid*: 12).

Cette distinction supplémentaire qui suppose une phase transitoire apparaît importante puisque les personnes ayant participé à cette recherche étaient – et dans certains cas sont encore — en quelque sorte dans cette période de l'entre-deux lors de leur implication dans la recherche. En effet, le passage dans les centres de francisation et les mois suivants correspondent à cette étape où, par exemple, le migrant est installé, mais pas tout à fait prêt à entrer sur le marché de l'emploi puisqu'il ne parle pas la langue de la société d'accueil. De plus, la période de transition dont il est question ici se manifeste aussi comme un moment d'apprentissage

³ Dans Guilbert (2010).

actif des façons de faire du nouveau milieu, quoique cet apprentissage se produise dans différentes dimensions à la fois comme précisé plus haut. C'est d'ailleurs ce que rapporte Guilbert (2010) :

La transition de la migration engendre un espace de créativité et d'apprentissages, un remodelage de la perception de soi et des autres. Les apprentissages de la migration, c'est aussi l'art d'assumer les savoirs culturels d'origine et les savoirs professionnels acquis au cours de la migration afin de les transmuter en compétences actives dans de nouveaux contextes relationnels, sociaux et professionnels. C'est aussi la capacité d'acquérir « sur le tas » de nouveaux savoirs, habiletés et compétences dans le cadre de la société d'adoption (*Ibid*: 154).

D'une part, le sentiment d'attente auquel s'intéresse Hénocque (2006), inhérent à l'entre-deux, peut produire une certaine insécurité chez les migrants et ils peuvent avoir besoin de soutien. D'autre part, Zittoun et Perret-Clermont (2002) « [...] insistent sur l'importance cruciale des relations interpersonnelles – ou sur leur quasi-absence nocive – au cours de la transition, car la qualité de l'espace relationnel et la présence de ressources symboliques sont déterminantes pour l'élaboration des capacités adaptatives. Les *échanges avec des pairs* permettent un soutien émotionnel, un « travail de co-élaboration de l'expérience et des significations » et des échanges de savoir » (*Ibid*, dans Guilbert, 2010 : 153). Les échanges avec les pairs nécessitent des réseaux sociaux avec des membres de la famille ou d'autres personnes de la communauté d'origine tandis que l'apprentissage et l'acquisition de différentes compétences permettant de bien fonctionner dans le nouveau milieu s'actualisent, du moins partiellement, au contact de membres de la société d'accueil. De fait, ces constats suscitent l'intérêt envers les réseaux sociaux puisque ceux-ci peuvent être vus comme une forme de soutien et, surtout, comme un élément inévitablement impliqué dans la démarche d'intégration. À cet égard, Ferrié et Boëtsch (1993) expriment clairement l'importance des réseaux sociaux dans cette démarche: « l'intégration se produit, non pas de façon discursive par l'assimilation préalable des valeurs de la société d'accueil, mais par l'enchaînement des relations interpersonnelles » (*Ibid* : 244). Ainsi, les réseaux sociaux apparaissent comme une façon privilégiée d'aborder la démarche d'intégration.

Notons que les réseaux sociaux sont le plus souvent utilisés, dans les écrits recensés, comme un outil de mesure du degré d'intégration⁴ des migrants et ce, par la comptabilisation du nombre de contacts appartenant à la communauté d'origine versus ceux appartenant à la société d'accueil (Eve, 2010) : en effet, « personal relations are mostly used as indicator of the level of integration reached, rather than being investigated as objects of investigation with their own dynamics » (*Ibid* : 1232). Cependant, puisque je me détache des approches axées sur l'assimilation, je propose plutôt de m'intéresser à l'intégration des Bhoutanais en appréhendant leurs réseaux sociaux dans l'optique d'en comprendre l'articulation d'ensemble. Comme l'indique Schnapper (2008), « ce qu'il importe de comprendre, ce n'est pas l'intégration en soi, ce sont les modalités [des] processus [d'intégration] selon les différents aspects de la vie sociale » (*Ibid*: 3). Tout compte

⁴ L'intégration étant ici perçue comme l'assimilation.

fait, les réseaux sociaux forment une dimension précise de la vie sociale et ce sont eux qui m'intéressent au-delà de l'intégration.

1.1.3 Les réseaux sociaux en contexte de migration

En anthropologie, le concept de réseau social fut d'abord mobilisé par Bott (1971) qui s'intéressait aux transformations des rôles conjugaux dans des familles de Londres, dans un contexte urbain plus diversifié sur le plan des relations interpersonnelles que celui qui prévaut dans des communautés rurales, objet d'étude traditionnel, jusque-là, des anthropologues. Dans cette étude, elle montre « qu'en contexte urbain les relations entre amis, parents et voisins constituent des structures intermédiaires, organisées, entre l'individu et les institutions » (Hily *et al.*, 2004 : 6). Elle affirme aussi que « [...] the external social relationships of all families assumed the form of a network rather than the form of an organized group. In an organized group, the component individuals make up a larger social whole with common aims, interdependent roles, and a distinctive sub-culture. In network formation, on the other hand, only some, not all, of the component individuals have social relationships with one another » (Bott, 1971: 58).

Le fait de vouloir considérer tous les types de réseaux sociaux simultanément (ou presque) nécessite une approche où ceux-ci ne sont pas compris comme formant une organisation sociale fermée sur elle-même. En fait, avant Bott, la définition de réseau social telle que précisée pour cette étude a été mise en œuvre par un autre chercheur : « L'emploi du terme "réseau social" est attribué à John A. Barnes [1954] qui, dans une étude sur un village de pêcheurs norvégiens, tente de rendre compte des liens d'amitié et de connaissance que les habitants ont pour partie construits. La structure sociale observée peut se lire sur fond de relations interpersonnelles qui se nouent dans des sphères d'activité plutôt qu'en termes de rôles et de statuts des membres d'un groupe » (Hily *et al.*, 2004 : 6). C'est sous le même angle que, pour cette étude, le réseau social d'un individu est plutôt compris comme l'addition de plusieurs réseaux tels que la famille, la parenté, les amis, les voisins, les connaissances, etc. L'addition de tous ces types de réseaux forme un réseau social propre à l'individu, mais chaque réseau peut être considéré indépendamment des autres. Ferrié et Boëtsch (1993) parlent d'« une collection d'individus disponibles pour ego » (*Ibid* : 245).

Dans cette perspective, l'approche utilisée pour ce projet – qui tire son origine des travaux de l'École de Manchester (Eve, 2002) — place l'individu en avant-plan plutôt que de circonscrire les réseaux sociaux dans un milieu particulier, par exemple un milieu de travail. Ainsi, à l'instar de Bott (1971), on y considère que les réseaux sociaux s'avèrent « distincts, voire contradictoires, avec toute analyse systémique où les individus sont liés entre eux en tant que membres d'un système ordonné des rôles et des positions » (Mitchell, 1969, dans Eve, 2002 : 193). C'est pourquoi, tout comme la parentèle est délimitée à partir d'un individu en particulier, les réseaux sociaux doivent être considérés comme étant articulés autour d'un Ego à identifier

chaque fois (Ghasarian, 1996 : 186). Cela permet d'éviter de limiter l'étude des réseaux sociaux à une seule partie de la vie qui se mène dans un groupe, dans une institution ou dans une seule sphère de l'existence (Eve, 2002 : 195). De surcroît, il s'agit à la fois de considérer « l'apport des travaux des anthropologues » qui ont permis

[...] de dépasser le simple recueil de données empiriques et de dégager une approche du social qui combine "la relation" et "la situation". L'apport de cette conception du réseau social a été souligné par Ulf Hannerz [1980] aussi bien que par Alisdair Rogers et Steven Vertovec [1995], qui ont montré comment elle ouvrait un espace pour une théorie sociale orientée par les pratiques. Dans cette perspective, la compréhension d'un fait social s'inscrit à la fois dans un contexte macro et microsocial : les relations sociales sont le produit d'interactions entre individus qui s'articulent selon des contextes (politiques, économiques et sociaux) plus larges (Hily et al., 2004 : 7).

Ainsi, il est pertinent d'appréhender toutes les sphères d'existence des individus afin de rendre compte de l'ensemble des réseaux sociaux qui s'y entrecroisent au quotidien dans des contextes précis où se croisent des facteurs macro et microsociaux.

Le défi est grand en contexte post-migratoire : « s'ensuit une nouvelle conceptualisation de la notion de réseau, notamment informée par les migrations transnationales, les modes de communications et d'échanges économiques à l'échelle du monde » (Hily et al., 2004 : 9). Le fait de mettre l'accent sur le système d'interaction tel que le propose l'approche axée sur l'individu, « permet de rendre compte d'un ensemble de conduites quotidiennes que l'on ne peut considérer si l'on s'en tient à un schéma rigide opposant 'dominants et dominés', porteur de 'cultures différentes' ou 'intégrés et exclus' » (Hily et al., 2004 : 8). C'est dans l'optique de m'éloigner de ces oppositions simplistes que je conçois les réseaux sociaux comme une « chaîne d'interaction informelle ouverte et sans autorité centrale, les individus en contact ne connaissant pas nécessairement tous les autres individus avec qui ils se retrouvent liés » (Hily et al., 2004 : 8). Plus précisément, « le réseau social désigne les liens sociaux anciens et/ou nouveaux significatifs qu'entretient le migrant : les liens que le migrant peut maintenir, ceux qui s'estompent ou s'achèvent, ceux qu'il réussit à construire dans son milieu d'accueil. » (Assogba et al., 2000 : 67). Dans un autre ordre d'idées, il est important de préciser que les réseaux sociaux sont souvent étudiés par rapport au rôle qu'ils jouent dans les processus migratoires, comme c'est le cas de Vatz Laaroussi (2009) par exemple. Elle s'intéresse aux mobilités secondaires en les abordant sous l'angle du projet familial induit par la migration et influencé par les réseaux. Pour ma part, il ne s'agit pas de considérer le rôle des réseaux antérieurs à la migration dans les décisions migratoires, mais bien de m'intéresser aux réseaux sociaux post-migratoires dans le milieu d'accueil.

En outre, j'ai expliqué dans la section précédente que les migrants atteignent une période d'entre-deux durant la démarche d'intégration et que les personnes ayant participé à cette étude s'y trouvaient au moment de la recherche. J'ai alors dit que les réseaux sociaux peuvent constituer une source de soutien. Lemieux identifie quatre types de soutien attribués aux réseaux sociaux : camaraderie, information, aide matérielle et soutien

émotionnel. La camaraderie, c'est le fait de passer du temps avec des amis, des connaissances ou des collègues dans l'optique de se divertir, d'avoir du plaisir et de socialiser (Vatz Laaroussi, 2009). Un camarade est une « personne à qui on est lié par une familiarité née d'activités communes (études, travail, loisirs, etc.) » (Larousse, 2014a). Il est donc question, ici, de sociabilité. Un deuxième apport, ou forme de soutien, est la circulation des informations (Lemieux, 1999) qui s'effectue à travers des liens forts ou faibles⁵, mais qui est favorisée par les liens faibles, ces derniers permettant de jeter des ponts et, du même coup, d'apporter des informations nouvelles dans le réseau (*Ibid*). L'aide matérielle et le soutien émotionnel peuvent être fournis au quotidien, pour contrer les problèmes de tous les jours, mais aussi donnés dans des moments « de crise » tels qu'un décès ou une rupture. Si les proches ne sont pas en mesure de fournir le soutien voulu, des bénévoles ou des intervenants peuvent être amenés à pénétrer les réseaux sociaux. C'est une des raisons pour lesquelles les intervenants professionnels forment une catégorie précise dans la typologie des réseaux sociaux développée plus bas.

Les réseaux sociaux post-migratoires ont fait l'objet de plusieurs recherches réalisées au Québec, ces dernières années. Certaines sont particulièrement importantes pour étayer mon approche. D'abord, Charbonneau et Germain (2002) ont réalisé une étude qui concerne l'accueil des migrants dans les banlieues de Montréal. Leur recherche permet de démontrer que, contrairement au centre-ville, les banlieues ne sont pas des lieux d'expression d'une multiethnicité et que les migrants qui s'y installent ont tendance à adopter un comportement de conformité envers la société dominante. Fortin (2002), quant à elle, a utilisé une approche dans laquelle les réseaux sociaux constituent un moyen de saisir l'organisation sociale de migrants français en contexte d'établissement à Montréal. Elle signale la présence de plusieurs espaces de sociabilité qui témoignent à la fois d'une participation active des migrants à la société d'accueil et d'un désir de conservation d'une identité spécifique. Il est intéressant de noter que son étude appuie la définition de l'intégration retenue pour mon étude⁶ puisqu'elle admet une certaine intégration à la société d'accueil en même temps que le maintien de l'identité d'origine. Plus récemment, Arcand et al. (2009) se sont intéressés aux réseaux sociaux de migrants maghrébins installés à Montréal et Sherbrooke afin de vérifier dans quelle mesure ils agissent dans l'insertion sur le marché de l'emploi. Ils démontrent que la présence d'une communauté issue de la même origine n'assure pas automatiquement l'élargissement des réseaux de liens faibles utiles à l'insertion professionnelle s'il n'y a pas de soutien institutionnel tangible. De leur côté, Rachédi et al. (2010) ont étudié la place des liens transnationaux dans le processus de deuil chez des migrants au Québec. Ils montrent que ces réseaux sont très importants de par le soutien qu'ils apportent, même à distance, durant la période de deuil. Les réseaux transnationaux sont alors mobilisés « dans la transmission de l'information, la continuité ou la transformation voire l'invention de rituels funéraires et de cérémonies religieuses » (*Ibid* : 184). Enfin, Garant

⁵ Voir section 1.2.1.

⁶ Voir section 1.1.2.

(2010) a abordé les pratiques transnationales de migrants à Thetford Mines, ce qui a permis de prouver l'importance des réseaux transnationaux, qui sont d'abord tournés vers la famille, sur le plan affectif. Les constats de Rachédi et *al.* (2010) et Garant (2010), selon lesquels les réseaux transnationaux sont essentiels aux migrants, soutiennent la prise en compte de ce type de réseaux dans ma propre recherche.

1.1.4 Les interactions avec la société d'accueil : les relations interculturelles

Il a été mentionné plus haut que l'anthropologie des migrations s'intéresse à la dimension transnationale du fait migratoire, mais également au contexte spécifique dans lequel les migrants arrivent, et donc aux rapports sociaux dans le milieu d'accueil. J'ai alors porté mon attention sur les réseaux sociaux, qui apparaissent comme un angle privilégié pour aborder la démarche d'intégration, c'est-à-dire la vie post-migratoire des personnes venues s'installer ici. Parmi les types de réseaux à considérer, les liens construits avec la société d'accueil sont d'un intérêt particulier puisque ces contacts ou relations revêtent une importance certaine dans la démarche d'intégration. En effet, les réseaux sociaux qui comptent des membres de la société d'accueil peuvent, entre autres, représenter des sources de renseignements utiles pour les nouveaux arrivants. Par le fait même, une des spécificités de cette recherche est de tenter de comprendre les interactions des participants avec les membres de la société d'accueil⁷. Cela implique donc qu'on s'intéresse aux relations interculturelles, notion qu'il importe de définir dans cette section. Pour davantage de clarté, il faut préciser que les relations laissent supposer un lien qui persiste dans le temps alors que les contacts peuvent tout simplement se produire à l'occasion d'une rencontre ponctuelle, sans nécessairement perdurer. De plus, une relation – qui demande un plus grand engagement – entre deux personnes de deux cultures distinctes n'est pas aisément construite tandis qu'un contact – une rencontre passagère – est plus facilement établi. Gardons en tête que, dans le contexte de ce mémoire, les deux possibilités sont envisageables puisque j'y présente à la fois des situations de « relation » et de « contact ». Cela dit, dans un objectif de simplicité, les deux termes sont utilisés sans distinction dans les prochains paragraphes de cette section qui visent à éclaircir la notion de relation interculturelle.

Le terme « relation » renvoie à une situation de contact entre deux entités. Dans le cas présent, « le contact ne se fait pas d'une culture à l'autre, mais d'un sujet à l'autre à l'intérieur d'une même culture ou dans plusieurs cultures différentes »⁸ (Bornes Varol et Fürniss, 2011 : 423).

⁷ Voir section 1.1.6.

⁸ « La culture ou civilisation est cette totalité complexe qui comprend les connaissances, les croyances, les arts, les lois, la morale, la coutume et toute autres capacité ou habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société » (Laburthe-Tolra et Warnier, 1993, dans Bornes Varol, 2011 : 68).

Les relations interculturelles mettent ainsi de l'avant une personne qui entre en relation avec l'altérité, avec l'« Autre » :

On adoptera simplement comme principe de recherche que l'autre, c'est celui qui n'a pas la même culture que moi. Certes, personne n'est tout à fait identique culturellement, même parmi les plus proches: chacun en effet exprime à sa manière la culture au sein de laquelle il est né. En revanche, entre moi et l'autre, il y a des différences: une langue que je ne parle pas, des pratiques alimentaires, vestimentaires, sociales, religieuses qui ne sont pas les miennes. En ce cas, l'autre que je rencontre souvent involontairement, ce n'est pas seulement l'étranger, mais d'abord l'étrangeté, ce qui désarçonne et inquiète. De l'autre, je peux vouloir me protéger et fuir. Paradoxalement, l'autre, c'est aussi celui que je peux souhaiter rencontrer, par souci de découverte ou volonté d'exotisme (Poucet, 2004 : 13).

Si la relation s'installe au niveau des personnes, il ne faut pas oublier que leur bagage culturel spécifique traduit des contextes historiques et sociopolitiques différents de part et d'autre. Ce bagage singulier va également teinter les relations établies.

Dans le mot interculturel, le préfixe « inter » signifie « entre » et renvoie à une relation – idéalement – réciproque entre deux cultures (Lemaire, 2012). Toutefois, dans la réalité, les relations interculturelles sont souvent asymétriques. Dès lors, si les relations interculturelles supposent « un échange qui ne soit pas unilatéral, de dominant à dominé, mais de réciprocité » (Poucet, 2004 : 14), il arrive rarement que les deux personnes impliquées dans une telle rencontre soient véritablement dans une relation d'égal à égal. Comme expliqué par Poucet (2004), « il faut admettre qu'une telle rencontre ne puisse se faire facilement, qu'elle soit source de tensions et d'interrogations : on ne remet pas facilement en cause ce qui semblait être ne serait-ce que de façon inconsciente, le fondement même de son être social » (*Ibid* : 23). Par ailleurs, une dernière chose intrinsèquement impliquée dans les relations interculturelles est la communication interculturelle définie « as the exchange of information between individuals who are unlike culturally » (Rogers et Steinfatt, 1999 : 1). Plus précisément, « la communication interculturelle est l'interaction interpersonnelle entre des membres de groupes qui se différencient respectivement par les niveaux de connaissances et les formes d'expression de l'action symbolique » (Barmeyer, 2007 : 49). La communication interculturelle peut être facilitée ou, au contraire, bloquée en fonction de chaque individu.

Tout bien considéré, les contacts entre Québécois et réfugiés bhoutanais s'inscrivent dans ce qui est décrit ici comme étant des relations ou des contacts interculturels mettant en scène, du même coup, des communications interculturelles qui peuvent, elles aussi, être influencées par les individus impliqués.

1.1.5 Les études québécoises réalisées sur le même site et le même groupe

Avant de préciser les questionnements de recherche, j'aimerais me pencher sur trois études s'étant déroulées au Québec qui n'abordent pas directement les réseaux sociaux, mais qui s'avèrent pertinentes pour ce mémoire. En premier lieu, Prévost (2010) s'est intéressée aux espaces de médiation interculturelle qui sont

créés pour occasionner un contact entre des élèves de francisation et des élèves du programme régulier du Cégep de Sainte-Foy. Sa recherche « démontre comment l'espace de dialogue ouvert par la médiation culturelle a permis aux participants de développer une nouvelle confiance en soi, ainsi qu'une attitude d'écoute et d'ouverture à l'altérité qui est favorable au rapprochement interculturel » (*Ibid*, 2010). D'abord, il faut dire que son étude a été réalisée au même centre de francisation que celui où j'ai effectué ma recherche, ce qui en fait une référence importante. De plus, son étude identifie des difficultés liées aux contacts interculturels à travers ce qu'elle appelle une « crainte d'être inapproprié » dans la rencontre avec l'autre — de la part des immigrants, mais également des Québécois — qui sied particulièrement bien à ce que ressentent les participants de ma recherche dans leurs interactions avec les Québécois. En deuxième lieu, Halsouet (2012) s'intéresse à la façon dont les réfugiés bhoutanais de Saint-Jérôme définissent leur identité en contexte de rétablissement et se demande quel rôle y joue la religion. Son étude montre que la définition identitaire de ce groupe varie sur un continuum entre Bhoutanais et Népalais en fonction de l'âge, que la famille garde une place importante et que la religion s'avère un facteur essentiel de la réinstallation aux niveaux individuel et collectif. Elle indique d'abord que les personnes plus âgées s'identifient en rapport à leur pays de naissance, le Bhoutan, alors que les plus jeunes le font en rapport au Népal, le pays où ils ont vécu la majorité de leur vie laissant entre ces deux pôles un continuum de possibilités identitaires. Si j'utilise les termes réfugiés bhoutanais pour les désigner dans les deux premiers chapitres afin de faciliter la compréhension⁹, j'ai décidé d'utiliser l'expression « Bhoutanais/Népalais » dans les chapitres d'analyse afin de tenir compte du lieu de naissance des participants, le Bhoutan, mais aussi de la façon dont ils se présentent aux autres (en tant que Népalais). Une chose intéressante est qu'à travers ses questionnements, Halsouet (2012) révèle aussi des difficultés d'apprentissage de la langue française de même que celle d'entrer en contact avec des Québécois malgré une ouverture incontestable à la société québécoise, deux choses également confirmées chez mes participants. En troisième lieu, il est primordial de s'attarder à l'étude de Sullivan (2012) qui a mis en place un projet d'intervention avec des hommes réfugiés bhoutanais de Québec dans l'optique de mieux saisir les besoins de ce groupe spécifique et de susciter un soutien social parmi eux. Parmi d'autres éléments, les participants à son étude ont identifié « le besoin de développer des interactions avec les gens du Québec » (*Ibid* : 49) en plus de vouloir « socialiser davantage et rencontrer de nouveaux amis » (*Ibid* : 54). Il y a donc un désir de diversifier leur réseau axé principalement sur les membres de la communauté d'origine, élément aussi constaté chez mes participants, même si cela s'avère plutôt difficile. En outre, les trois dernières études mentionnées ici établissent l'importance de créer des activités destinées à la rencontre entre Québécois et immigrants et soutiennent qu'il est nécessaire de continuer à fournir ces activités favorisant la rencontre interculturelle qui semble difficile à établir. C'est également ce que je maintiens dans cette recherche, malgré

⁹ Puisque, de façon générale, ils sont communément désignés comme tel.

que ces occasions ne résultent pas automatiquement en la création de nouveaux liens réels entre Québécois et réfugiés bhoutanais.

1.1.6 Le questionnement et les objectifs de recherche

Ma recherche examine la démarche d'intégration à travers le développement des réseaux sociaux chez les réfugiés bhoutanais de la ville de Québec. Comme il a été précisé auparavant, ce n'est pas tant leur degré d'intégration que le processus même de création ou de transformation de leurs réseaux sociaux individuels que je souhaitais pouvoir observer et décrire. La question de recherche qui a guidé mon travail est donc la suivante : dans quels types de réseaux sociaux les réfugiés bhoutanais vivant à Québec s'insèrent-ils? De la problématisation de ce questionnement découlent des objectifs de recherche apparentés. Premièrement, j'ai voulu (1) identifier les espaces / temps (où et quand) semblant les plus propices à l'établissement de contacts entre les réfugiés bhoutanais et des personnes ne faisant pas partie, à leur arrivée, de leurs réseaux. Deuxièmement, j'ai souhaité (2) comprendre quelles sont les interactions avec les membres de la société d'accueil et ce, afin de vérifier quelle place occupent les Québécois dans les réseaux des participants. Enfin, en parallèle, j'ai tenté de (3) documenter les conflits interethniques qui ont mené à l'expulsion des réfugiés de leur pays d'origine, le Bhoutan, ainsi que leur vie au Népal et le processus de relocalisation par lequel ils se sont établis ici, dans l'optique plus générale de mieux connaître cette population. Quoi qu'il en soit, afin d'obtenir des réponses à ces questionnements de recherche, j'ai mis en place une méthodologie spécifique qui sera détaillée dans la prochaine section.

1.2 L'orientation méthodologique de la recherche

Dans cette section, les stratégies générales de recherche sont exposées. J'aborde d'abord l'opérationnalisation des concepts nécessaires à la réalisation d'un terrain anthropologique. Je m'attarde ensuite à la collecte des données en présentant les stratégies de recrutement et d'échantillonnage ainsi que les diverses activités, techniques et outils mobilisés pour la recherche. Je me penche aussi sur la place que j'ai occupée dans les réseaux étudiés, laquelle s'est transformée en cours de route. Je termine en explicitant le processus d'analyse des données recueillies.

1.2.1 L'opérationnalisation des concepts

Pour cette étude, la démarche d'intégration est appréhendée à travers la place primordiale accordée aux réseaux sociaux, ceux-ci constituant une dimension spécifique de la vie sociale d'un individu, dimension que j'ai choisi d'étudier davantage que l'intégration en elle-même. La question à poser est donc la suivante : comment cerner les réseaux sociaux? C'est dans l'objectif de répondre à cette question de façon claire et détaillée que j'ai élaboré une typologie des réseaux sociaux basée sur deux critères principaux : la distance

géographique et le type de relation. Cette typologie est énoncée dans le tableau deux. D'un côté, la distance géographique conduit à distinguer des réseaux locaux (ville de Québec), régionaux (Québec), nationaux (Canada) et transnationaux (extérieur aux frontières géopolitiques canadiennes). De l'autre côté, le type de relation réfère à plusieurs sortes de réseaux qui relèvent de la parenté, de l'affinité et des milieux institutionnels fréquentés par les réfugiés. Les réseaux familiaux incluent le père, la mère, les frères et sœurs, les grands-parents, les tantes, les oncles et les autres parents considérés comme tels dans le système de parenté bhoutanais. Les réseaux d'affinités sont divisés en deux groupes, c'est-à-dire les personnes considérées comme des amis (liens forts) et celles qui font partie des connaissances (liens faibles)¹⁰. Ajoutons que les relations de parenté et d'amitié renvoient à des relations intimes construites sur la confiance, associées à des activités, des sentiments et des intérêts communs (Bott, 1971), s'inscrivant de ce fait dans les liens forts.

Tableau 1: Différents types de réseaux sociaux¹¹

CRITÈRES	Réseaux sociaux de coprésence ET/OU virtuels
Distance géographique :	Locaux Régionaux Nationaux Transnationaux
Type de relation :	Familiaux Affinités (amis / connaissances) Collègues d'école / travail Intervenants professionnels

Origine ethnique : Membre de la communauté d'origine ↔ membre de la société d'accueil

Il y a également les réseaux de collègues d'école ou de travail qui renvoient aux personnes fréquentées dans les institutions scolaires, par exemple le Cégep de Sainte-Foy, ou dans un milieu de travail. Ces liens peuvent être forts, mais la plupart sont faibles. Il y a enfin les réseaux d'intervenants professionnels qui concernent notamment les professeurs ou les travailleurs des organismes d'accueil du milieu communautaire comme ceux du Centre Multiethnique de Québec (CMQ). Ces liens peuvent également être forts ou faibles, selon les contextes et les personnes. Tous les types de réseaux décrits plus haut ont la possibilité de s'inscrire dans les réseaux de coprésence et/ou virtuels. Une dernière distinction est aussi opérée entre les personnes issues de

¹⁰ La distinction entre liens forts et faibles est la suivante : contrairement aux liens faibles — qui réfèrent aux relations établies avec des connaissances - les liens forts se distinguent par le temps qui est consacré aux relations, à l'intensité émotionnelle et à l'intimité qui teinte celles-ci ainsi qu'aux services réciproques rendus (Granovetter, 2008). Les liens forts concernent donc principalement les relations sociales familiales et amicales.

¹¹ Inspiré de Gallant et Friche, 2010; adapté par l'auteur de ce mémoire.

la même origine ethnique (réseau de la communauté d'origine) et les personnes de la société d'accueil (réseau principalement de Québécois), laissant place à la notion de relation interculturelle qui a été détaillée ci-haut.

La prise en compte des réseaux virtuels — et non seulement des réseaux de coprésence — a permis de tenir compte de l'ensemble du réseau d'un participant, sans égard à la distance géographique et à la possibilité de communiquer en face à face. De cette façon, la typologie offre l'espace nécessaire à la dimension transnationale et, par le fait même, aux réseaux transnationaux. Par les outils virtuels, à travers lesquels les réseaux virtuels se manifestent, il a été possible d'apporter une compréhension plus adéquate des moyens qu'utilisent les Bhoutanais pour communiquer avec les membres de leurs réseaux. En d'autres mots, les réseaux virtuels sont jumelés aux réseaux de coprésence afin d'appréhender toutes les possibilités de relations sociales existantes ou susceptibles d'être maintenues ou développées par les Bhoutanais après leur arrivée à Québec, mais considérées dans un contexte transnational. À ce sujet, Miller et Slater (2000) sont explicites : « online and offline worlds penetrate each other deeply and in complex ways, whether people are using the Internet to realize older concepts of identity or to pursue new modes of sociability » (*Ibid*: 82). Voyons maintenant de quelle façon la collecte des données a été réalisée.

1.2.2 La collecte des données

La population concernée par ce mémoire est constituée de réfugiés bhoutanais de la ville de Québec. Ayant l'idée d'établir la recherche au Cégep de Sainte-Foy pour asseoir le projet à un endroit connu et sécurisant pour les futurs répondants, la collaboration d'une personne de l'administration du programme de francisation m'a été précieuse puisque c'est elle qui m'a aidée, au départ, au recrutement de personnes susceptibles d'être intéressées à prendre part à ma recherche.

1.2.2.1 Le recrutement initial et la tenue des ateliers

J'avais d'abord prévu organiser une rencontre générale durant laquelle mon projet serait présenté et des participants recrutés en vue de la réalisation d'une série d'ateliers, en dehors des heures de cours (je reviens plus loin sur ces ateliers). Cependant, il est rapidement apparu que la période d'apprentissage que représente le passage en francisation rendait les horaires des potentiels répondants trop chargés et qu'ils seraient donc peu disponibles pour participer aux ateliers. Sur les conseils de ma collaboratrice, j'ai décidé de mettre en place les ateliers dans une seule classe, sur les heures de cours. Cette stratégie m'a permis de rencontrer des Bhoutanais au niveau 3 du programme de francisation des immigrants pour les peu alphabétisés (FIPA).

Il était nécessaire de s'assurer qu'une maîtrise minimale du français était là, que la classe à laquelle j'étais jumelée serait composée d'élèves adultes, mais également jeunes et dynamiques, maximisant ainsi les

chances qu'ils acceptent de participer au projet¹². C'est ma collaboratrice au cégep qui s'est assurée que ces critères étaient respectés et a identifié le groupe-classe spécifique avec lequel il semblait le plus approprié de travailler. Il était composé de 11 élèves bhoutanais (six femmes et cinq hommes), qui ont tous accepté de participer¹³. Le groupe comptait aussi une Thaïlandaise et une Vietnamiennne. Si elles ont également pris part aux ateliers, les données produites avec ces deux dernières, non concernées par mon étude, ont simplement été écartées par la suite.

La collecte de données s'est alors mise en œuvre avec, dans un premier temps, la réalisation d'une série d'ateliers qui visaient à mieux connaître l'expérience pré et post-migratoire des répondants, en fonction de trois vecteurs/lieux significatifs pour eux, soient les camps de réfugiés au Népal, la maison et le cégep, à Québec. Les outils utilisés visaient à faciliter l'expression des participants par des moyens autres que la seule prise de parole. Ils ont été d'une grande utilité pour recueillir leurs témoignages. Chaque atelier ayant un thème différent, un outil de collecte de données approprié a été choisi pour chacun, dans l'optique de mieux faire correspondre les sujets abordés aux outils utilisés¹⁴. Il est à noter que sur les dix ateliers prévus à l'amorce de ce projet, six ont effectivement été réalisés et un nouveau a été développé en cours de route. Durant la tenue des ateliers, quatre de ceux prévus au départ ont été retirés puisqu'ils sont apparus trop complexes pour les capacités linguistiques des participants et le temps alloué. Le tableau trois propose un résumé des ateliers qui ont eu lieu entre le 20 novembre 2012 et le 29 janvier 2013. Chaque atelier s'est déroulé dans une même journée – une fois par semaine — sauf l'atelier F qui a nécessité davantage de temps et qui a été réparti sur deux semaines.

¹² Notons que la tranche d'âge des répondants a été déterminée en tenant compte des différences générationnelles, notamment en ce qui a trait à l'établissement d'un nouveau réseau social et pour l'apprentissage de la langue du pays d'accueil. Ce sont Angel et al. (2000) qui déterminent trois catégories d'âges où se retrouvent des différences marquées à ce propos : les enfants et adolescents, 1-19 ans; les jeunes adultes, 20-49 ans; et, les adultes, 50 ans et plus. Les élèves du Cégep de Sainte-Foy sont automatiquement des adultes, écartant la première catégorie et une classe composée d'élèves trop âgés n'aurait pas été avantageuse pour la tenue des ateliers, la barrière linguistique aurait alors été trop grande. En outre, étant moi-même âgée dans la vingtaine, j'ai supposé que le contact se ferait plus facilement avec de jeunes adultes, comme moi. On a donc écarté la troisième catégorie, et je me suis tournée vers le groupe d'âge des 20-49 ans.

¹³ Lors de ma première rencontre avec les membres de ce groupe, en classe, j'ai présenté mon projet de recherche, conformément au feuillet d'information verbal. Les élèves ont été informés que les données produites dans la classe seraient utilisées avec leur consentement, recueilli de façon orale.

¹⁴ Chacun de ces ateliers fait l'objet d'une description, dans les annexes cinq à onze.

Tableau 2: Liste des ateliers réalisés et des outils reliés

ATELIERS	OUTILS UTILISÉS
<i>Atelier A</i> : Mes activités et mes intérêts	<i>Outil</i> : liste
<i>Atelier B</i> : Les difficultés de ma vie à Québec	<i>Outil</i> : « diagramme-araignée »
<i>Atelier C</i> : Mes déplacements au Népal et à Québec	<i>Outil</i> : carte de la mobilité
<i>Atelier D</i> : La migration : du Népal au Québec	<i>Outil</i> : ligne de temps
<i>Atelier E</i> : Quoi faire si j'ai un problème?	<i>Outil</i> : « photovoice » (version 2)
<i>Atelier F</i> : Mes contacts et mes expériences: au passé, au présent et au futur	<i>Outil</i> : « photovoice » (version 1)
<i>Atelier G</i> : Mes amis au Népal et à Québec	<i>Outil</i> : dessin

Pendant la tenue des ateliers, il m'est apparu que leur contexte de déroulement avait un impact sur la relation de confiance que j'essayais en même temps de bâtir avec les participants. Edmond et Picard (2008) amènent la notion de « cadre » qui implique qu'un « lieu est porteur de significations symboliques, de normes relationnelles, de codes et rituels d'interaction qui favorise un certain style de relations » (*Ibid* : 13). En effet, dans la salle de classe, la relation demeurait parfois distante avec les participants alors que, à l'extérieur du contexte scolaire, mes relations avec eux s'épanouissaient. À la fin des ateliers, j'ai alors décidé de poursuivre la collecte de données en maintenant ma présence dans la classe au niveau de francisation suivant – cette fois-ci en tant qu'observatrice — dans l'objectif de continuer à connaître les participants et de les fréquenter à la fois en classe et à l'extérieur. Les mois de février et mars 2013 ont été transitoires m'amenant graduellement à côtoyer plusieurs participants dans leur quotidien en plus de connaître de nouveaux participants. Cette autre période – entre avril 2013 et décembre 2013 — et a été ponctuée d'entrevues et de séances d'observation participante qui se sont révélées très importantes pour avoir une idée plus juste et critique sur les données recueillies auparavant.

1.2.2.2 L'échantillonnage

Si certaines des personnes ayant pris part aux ateliers ont continué à participer à la recherche par la suite, de nouveaux participants ont aussi été recrutés pour la réalisation des autres activités de recherche. Une fois les ateliers terminés, j'ai donc eu recours à deux techniques d'échantillonnage non probabilistes pour effectuer de l'observation participante et des entretiens. Ce type de procédé d'échantillonnage est approprié puisque ce mémoire n'a pas pour objectif de mesurer précisément un phénomène, mais plutôt de le comprendre, en l'occurrence appréhender l'articulation d'ensemble des réseaux sociaux chez la population à l'étude. J'ai d'abord mobilisé la technique communément appelée « boule de neige » : « In the snowball technique, you use key informants and/or documents to locate one or two people in a population. Then, you ask those people to (1) list others in the population and (2) recommend someone from the list whom you might interview. You

get handed from informant to informant and the sampling frame grows with each interview » (Bernard, 2006: 193).

À titre d'exemple, Navin, rencontré dans la classe de francisation, a agi à titre d'informateur-clé et c'est par lui que j'ai rencontré d'autres informateurs. Ensuite, j'ai utilisé la technique « par quota » afin de garantir la présence d'un nombre égal de femmes et d'hommes dans l'échantillon. « In quota sampling, you decide on the subpopulations of interest and on the proportions of those subpopulations in the final sample » (*Ibid*: 187). Il m'a semblé qu'une représentativité égale de femmes et d'hommes donnerait un portrait plus juste des réseaux sociaux, les femmes étant susceptibles d'avoir moins d'opportunité de développer des contacts dans le milieu d'accueil en raison des rôles traditionnels de genre attribués aux deux sexes dans la culture d'origine de la communauté. De plus, la technique « par quota » a aussi été utilisée pour un autre critère, l'état civil, c'est-à-dire le fait d'être marié ou non. Il m'est apparu que les obligations familiales, reliées notamment aux enfants, plus susceptibles d'être présentes chez les couples mariés, seraient importantes à considérer. En effet, tout comme les rôles de genre traditionnels peuvent laisser moins d'occasions aux femmes de développer leurs réseaux sociaux, les personnes mariées risquent d'avoir aussi moins de temps ou d'opportunité à consacrer à l'établissement de nouvelles relations. Au final, l'échantillon se compose de huit femmes et huit hommes, chacune des deux catégories étant constituée de quatre personnes mariées et de quatre personnes célibataires. En annexe deux se trouve le tableau qui présente les caractéristiques des personnes ayant participé à l'une ou l'autre des activités de collecte des données réalisées dans le cadre de cette étude.

1.2.2.3 *L'observation participante*

« Par un séjour au quotidien plus ou moins prolongé chez ceux auprès de qui il enquête [...], l'anthropologue se frotte en chair et en os à la réalité qu'il entend étudier. Il peut ainsi l'observer, sinon « de l'intérieur » au sens strict, du moins au plus près de ceux qui la vivent, et en interaction permanente avec eux » (Olivier de Sardan, 2008 : 48).

L'observation participante a été une méthode de collecte de données utilisée dans le cadre de ce mémoire. Cette méthode permet d'avoir accès à des comportements individuels et collectifs et des gestes posés par les personnes en diverses circonstances (Piette, 1996). Pour ce mémoire, elle a été réalisée à différentes reprises, dans différents sites : en contexte scolaire, dans les classes de francisation, au Cégep de Sainte-Foy, et lors d'activités pédagogiques destinées aux élèves de francisation, lors d'événements publics réunissant les membres de la communauté des Bhoutanais/Népalais et dans le quotidien des participants (à la maison, au parc, chez des amis, etc.). L'observation participante a aussi donné lieu à des entretiens informels :

Informal interviewing is the method of choice at the beginning of participant observation fieldwork, when you're settling in. It is also used throughout ethnographic fieldwork to build greater rapport and to uncover new topics of interest that might have been overlooked. Still, in some kinds of research, informal interviewing is all you've got. Mark Connolly (1990) studied gamines, or street children, in Guatemala City, Guatemala, and Bogota', Colombia. These children live, eat, and sleep on the street. Hanging out and talking informally with these children was an appropriate way to do this research (Bernard, 2006: 211).

C'est ainsi que plusieurs conversations de ce type ont eu lieu tout au long du terrain. Olivier de Sardan (2008) soutient que « les données observationnelles sont souvent [plus] difficiles à circonscrire. Parfois elles s'inscrivent directement dans des descriptions écrites prises sur le vif, parfois la prise de note est différée. Parfois ciblées sur des séquences sociales particulières, elles sont dans d'autres contextes, diffuses, sporadiques, flottantes. Mais, elles aussi, d'une façon, ou d'une autre, se transforment *in fine* en corpus écrits » (*Ibid*: 49).

Afin de réduire la distance temporelle séparant les observations et la prise de note — comme cela aurait été le cas si j'avais attendu la fin d'une journée pour noter le tout — j'avais en tout temps sur moi un magnétophone numérique qui me permettait de conserver sous forme audio, peu après chaque séance d'observation effectuée, mes souvenirs de ce que j'avais vu et entendu, ainsi que mes réflexions du moment. Je transcrivais plus tard les informations ainsi conservées dans une grille d'observation (présentée à l'annexe trois). Les données recueillies ont ainsi donné lieu à la rédaction de 25 fiches d'observation participante, qui correspondent à autant d'événements auxquels j'ai pris part.

1.2.2.4 Les entretiens

Pour les besoins de ce mémoire, en plus de l'observation participante, j'ai utilisé deux formes d'entretiens, ces derniers permettant l'accès à des éléments impossibles à recueillir par l'observation comme les sentiments, les idées et les intentions (Deslauriers, 1991). C'est dans cette perspective que des entrevues semi-dirigées ont été menées. Celles-ci sont basées « on the use of an interview guide. This is a written list of questions and topics that need to be covered in a particular order. This is the kind of interview that most people write about [...]. The interviewer maintains discretion to follow leads, but the interview guide is a set of clear instructions » (*Ibid*: 212). Ainsi, des entrevues semi-dirigées ont été conduites avec des participants aux ateliers intéressés à le faire et aussi de nouveaux répondants rencontrés par la suite. « L'entretien reste un moyen privilégié, souvent le plus économique, pour produire des données discursives donnant accès aux représentations populaires, autochtones, indigènes, locales » (Olivier de Sardan, 2008 : 54). Au total, sept participants se sont montrés intéressés, dont trois ayant aussi fait les ateliers et quatre nouveaux répondants. Le schéma d'entrevue formelle est fourni à l'annexe quatre. Enfin, les réseaux virtuels étant pris en compte dans la présente recherche, j'ai cru pertinent de donner aux participants, à la fin des ateliers, mon identifiant Facebook dans l'optique de conserver les contacts d'une autre manière que par la coprésence. D'abord, trois

participants m'ont ajoutée en tant qu'amie Facebook, mais éventuellement 11 autres participants l'ont fait également pour un total de 14 sur 16. La pertinence de ces faits réside ici dans l'opportunité d'avoir d'autres types de conversations utiles à la recherche, c'est-à-dire le clavardage en ligne. Les occasions de communiquer avec les participants se retrouvent augmentées par l'utilisation d'un moyen de communication accessible presque partout, lorsque la coprésence n'est pas possible.

Salmons (2015) donne le nom de *text based interviews* à ce genre de conversation:

What was known as text chat when the medium allowed only for exchanges using the written word has evolved into multimedia messaging services with the ability to share images and audio. Researchers and participants can communicate visually through textual elements such as colored text in different fonts. They can also use form of shorthand by replacing words with emoticons or emoji, digital images that convey emotions through a symbolic shorthand. Text chat is primarily a synchronous communication form. It can also be used in a near-synchronous way, with researchers posting questions, image files, or links to which participants can respond at their next log-in (*Ibid*: 101).

Pour des raisons éthiques évidentes, les conversations Facebook que j'ai eues avec les participants et qui ont servi à enrichir le corpus de données étaient annoncées comme telles. C'est-à-dire que je précisais textuellement que je posais telle ou telle question pour mon projet de recherche afin de différencier clairement les conversations à inclure dans le corpus et les autres qui se sont produites à titre amical et donc sans crainte pour les participants que les propos échangés servent automatiquement la cueillette de données. Cette technique de collecte m'a permis, par exemple, de recueillir le témoignage d'Adan, un jeune Bhoutanais rencontré à Québec, mais parti ensuite s'installer à Ottawa.

En terminant, tel que le précisent Bacallao et Smokowski (2007), « triangulation of methods, sources, analysis, and perspectives are strategies for enhancing credibility in qualitative research » (*Ibid* : 55). Par le fait même, l'utilisation de plusieurs techniques de collecte différentes telles que les ateliers, l'observation participante et les trois formes d'entrevues a permis de renforcer la rigueur scientifique de la recherche. En d'autres mots, « rather than using a single method in isolation it is better to supplement the research with more than one method in order to cross-check the validity of the information collected » (Sapkota et Sharma, 1996 : 64).

1.2.2.5 La place du chercheur dans les réseaux étudiés

Au départ, ma place était davantage liée à mon statut d'universitaire, situation exacerbée par le cadre de déroulement des ateliers auquel je réfrais plus haut¹⁵. Les participants insistaient sur le respect à me témoigner au même titre qu'à leurs professeurs et animatrices. D'ailleurs, durant les deux sessions où j'ai suivi le groupe en francisation, les élèves me posaient des questions quant aux activités à réaliser lorsque l'animatrice était occupée et me demandaient la permission pour sortir de la classe. J'étais donc universitaire, mais également québécoise maîtrisant la langue et la culture d'ici ce qui, d'une certaine façon, m'élevait au

¹⁵ Voir la section 1.2.2.1.

même rang que l'animatrice. En ce qui concerne la suite du terrain, mon statut a changé pour devenir celui « d'amie québécoise » auprès des participants que je connaissais depuis le début : Navin, Sunita, Asmita, Raju et Asim¹⁶. Lorsque j'ai rencontré de nouveaux participants, leur première impression était généralement la même que celle des participants aux ateliers. Cependant, mon statut a évolué, spécifiquement parmi le groupe que j'ai côtoyé dont Vishal, Navin et Asim font partie, notamment lorsque j'ai bu une bière avec eux. À plusieurs reprises, Vishal et Navin m'ont expliqué que, normalement, « les professeurs et les animateurs ne boivent pas d'alcool avec les élèves » et c'est précisément le fait que je le fasse qui a fait changer mon statut pour celui d'amie pour quelques-uns d'entre eux. Une fois devenue amie, une barrière était levée et les échanges étaient plus faciles.

Par ailleurs, le glissement de mon statut et ma présence inévitable dans les réseaux des participants se sont apparentés, à partir de l'été 2013, à ce que Goulet (2011b) décrit comme une démarche expérientielle où l'anthropologue se voit impliqué personnellement dans le sujet d'étude. Si l'auteur donne des exemples reliés à l'implication de chercheurs dans l'étude de l'ensorcellement (Favret-Saada, 1977) ou de rituels divers (Wilkes, 2007), l'étude des réseaux sociaux telle que je me suis appliquée à le faire pour ce mémoire a nécessité que je sois insérée d'une manière ou d'une autre dans ceux-ci. D'autant plus que le terrain situé à Québec a renforcé mon insertion dans les réseaux de façon relativement permanente plutôt que « d'être seulement de passage ». Je n'étais donc plus « intrupologue », mais bien un élément tangible et réel de certains réseaux, à titre d'amie québécoise. À ce sujet, Olivier de Sardan (1988) explique qu'une « participation personnelle directe peut être utile parfois » (*Ibid* : 538; dans Goulet, 2011a : 16). Pour ma part, cette implication personnelle directe s'est traduite par certaines obligations m'identifiant clairement comme une personne à part entière du réseau de quelques participants, par exemple voyager le beau-frère ou le neveu d'un participant ou fournir de l'aide pour l'achat d'une voiture. Une autre part de mon implication s'est manifestée à quelques reprises dans des moments où, à titre d'amie, j'ai dû par exemple chanter et danser moi aussi pour la fête de *Diwali*¹⁷ ou jouer au volleyball lors du pique-nique – et non pas seulement observer le déroulement des activités. De par mon statut, j'étais en même temps devenue une ressource à mobiliser et impliquer pour différents besoins. Je soutiens que cette implication particulière a également été source de connaissances ethnographiques : « une grande partie de notre recherche ethnographique est menée à son meilleur lorsque nous sommes 'hors de notre entendement', soit lorsque nous relâchons nos contrôles intérieurs, oublions nos objectifs, nous laissons aller » (Fabian, 2001 : 31; dans Goulet, 2011b : 117). Cette situation spécifique laisse place à ce que Fabian (2001) appelle l'extase : « loin d'être 'un type de comportements', l'extase est une 'qualité de l'action et de l'interaction humaine – qui crée le terrain commun de la rencontre' avec l'autre, dans son milieu de vie » (*Ibid* : 8; dans Goulet, 2011b : 118). Je dis donc que ma

¹⁶ Dans ce mémoire, j'ai attribué des noms fictifs aux participants dans l'objectif essentiel de conserver la confidentialité.

¹⁷ Aussi appelée *Deepawali*, cette « fête des lumières » hindoue est célébrée à tous les ans à la mi-octobre.

démarche de terrain s'inscrit en partie dans cette approche expérientielle telle que décrite ci-haut. Olivier de Sardan (2008) affirme que « [...] la plupart du temps, le chercheur se situe entre les deux pôles extrêmes, il n'est ni dans l'implication forte, ni dans l'extériorité forte, et occupe une position intermédiaire. Nettement plus intégré et familier, de par sa résidence locale et/ou sa compétence culturelle, qu'un simple visiteur ou un touriste, qu'un enquêteur ou un expert de passage, il n'est pas pour autant un véritable acteur direct du jeu local. Il y a cependant son rôle propre » (*ibid*: 191). En ce qui concerne ce mémoire, je maintiens ainsi me rapprocher davantage de l'implication forte sans prétendre me situer à l'extrême de ce pôle. J'ajouterai enfin que ce sont justement ces moments d'implication personnelle qui ont éventuellement contribué à bâtir la relation de confiance avec les répondants.

1.2.3 L'analyse des données

Il faut d'emblée insister sur le fait que l'analyse qualitative est d'abord une expérience signifiante du monde-vie (*lebenswelt*), une transaction expérientielle, une activité de production de sens qui ne peuvent pas être réduits à des opérations techniques (bien que des techniques essaient de les mettre en pratique). Il y a quelque chose de mystérieux dans la rencontre d'une sensibilité (celle du chercheur) et d'une expérience (celle d'un participant à la recherche) et cela doit être honoré et respecté. L'analyse qualitative est une activité humaine qui sollicite d'abord l'esprit curieux, le cœur sensible et la conscience attentive, et cet investissement de l'être transcende le domaine technique et pratique (Paillé et Mucchielli, 2008 : 48).

Dans le cas de cette recherche, l'analyse du corpus de données s'est produite en plusieurs phases. D'abord, il faut comprendre que « une analyse qualitative n'a pas de véritable début, il n'y a pas de moment distinct, évident qui en marquerait le point zéro, on ne peut pas dire 'voilà, c'est à ce moment précis que commence l'analyse' » (*Ibid* : 64). Avant même de commencer le terrain, l'étude exploratoire dont j'ai fait état dans l'introduction m'avait déjà amenée vers des pistes de réflexion sur la base desquelles j'ai orienté ce mémoire. C'est dire que les pistes interprétatives et réflexives que nécessite l'analyse des données se manifestent à toutes les étapes de la recherche. Sans prétendre à une application de la théorisation ancrée, je crois important de mentionner que par mon implication à long terme avec les immigrants du milieu de la francisation à Québec (depuis 2010), des pistes interprétatives se sont révélées tout au long du processus de recherche lesquelles ont suscité chaque fois de nouvelles questions à explorer. Plus spécifiquement, durant le terrain, les balbutiements de mon analyse se sont extériorisés à travers la construction d'un mur de *post-it* à mon bureau de travail. Je notais systématiquement toutes les idées m'apparaissant intéressantes et, au fur et à mesure, je bougeais les *post-it* de plus en plus nombreux en essayant déjà de faire un premier effort de catégorisation et, surtout, en identifiant les relations entre les idées. La durée du terrain, plus d'un an, a grandement aidé à l'élaboration de ces pistes d'analyse préliminaires. C'est d'ailleurs de cette pratique qu'a notamment émergé l'idée d'une curiosité marquée contrastant avec les difficultés d'apprentissage de la langue décrites dans le chapitre quatre.

Quoi qu'il en soit, il est possible d'identifier les étapes par lesquelles je suis passée pour l'analyse plus systématique à la suite du terrain. Pour ma part, l'analyse de contenu proprement dite a été précédée d'une étape importante, soit celle de regrouper les informations renfermées dans les documents recueillis lors des ateliers. Pour chacun d'eux, je me suis retrouvée devant un nombre considérable (entre neuf et onze) de tableaux, diagrammes et dessins ponctués de commentaires multiples des participants en format papier. Illustrons par un exemple, celui de l'atelier C. Il s'agissait de cartes de la mobilité représentant à la fois les déplacements et les lieux les plus fréquents dans une journée type. Le premier pas était de transposer les dessins dans des documents Word afin de rendre les données disponibles sur support numérique. J'ai donc pris chaque carte de la mobilité pour en retracer les points principaux dans des tableaux, les accompagnant de textes descriptifs pour chaque participant. Une fois les données ainsi remaniées de façon à pouvoir les comparer entre elles, j'ai construit trois tableaux de déplacements : pour les hommes, pour les femmes et un tableau général, permettant du même coup d'interroger les données sous d'autres angles en fonction des objectifs de recherche. Par exemple, il m'était ainsi possible de dégager des tendances notamment sur les lieux fréquentés par les participants. Une dernière partie de l'analyse des ateliers était de reprendre l'objectif de chacun d'eux et de faire les constats généraux à partir des tendances dégagées et, ne l'oublions pas, en fonction des vecteurs retenus au préalable¹⁸. Une fois cette étape primordiale terminée, j'ai pu analyser les autres données émanant des entrevues et des observations à l'aide d'une analyse de contenu : « toute analyse qualitative passe par une certaine forme de thématisation » (Paillé et Muchielli, 2008 : 161), processus dans lequel « il ne s'agit plus seulement de repérer des thèmes, mais également de vérifier s'ils se répètent d'un matériau à l'autre et comment ils se recoupent, rejoignent, contredisent, complètent... » (*Ibid* : 162). Pour ce faire, il m'a fallu faire la transcription intégrale des entrevues formelles afin de les transposer dans des documents Word. Après avoir relu l'ensemble des données (analyses des ateliers, transcriptions et notes d'observation), j'ai procédé à l'analyse de contenu à l'aide du logiciel *Dedoose* et ce, à travers la thématisation en continu consistant en « une démarche ininterrompue d'attribution de thèmes et, simultanément, de construction de l'arbre thématique » (*Ibid* : 166). Afin de guider cette partie de l'analyse, des premiers thèmes ont été créés en fonction du cadre général de ma recherche (*Ibid*, 167-168) et, également, à partir de la première étape de l'analyse, soit celle des ateliers. La construction de l'arbre thématique a débuté avec l'analyse des entrevues formelles et s'est poursuivie avec l'ajout des observations pour compléter le processus. Enfin, tel que le précisent Paillé et Mucchielli (2008),

L'analyse ne s'arrête pas à l'étiquetage des extraits et débouche sur la construction d'une représentation synthétique et structurée du contenu analysé. La forme la plus usuelle de cette représentation est l'arbre thématique. Il s'agit d'un type de regroupement des thèmes où un certain nombre de thèmes principaux sont détaillés par des thèmes subsidiaires et par des sous-thèmes et parfois placés eux-mêmes sous des rubriques générales. Il présente sous forme schématisée l'essentiel du propos abordé à l'intérieur du corpus (*Ibid* : 182).

¹⁸ Voir section 1.2.2.1 et annexe un.

Ce sont donc ici toutes les étapes à travers lesquelles je suis passée pour l'analyse des données qui constituent la base de ce mémoire.

Conclusion

Ce chapitre a permis de bien circonscrire l'objet de cette recherche, soit la démarche d'intégration chez les réfugiés bhoutanais de la ville de Québec à travers l'étude de leurs réseaux sociaux dans un contexte transnational. Il est vrai que si, d'une part, l'anthropologie contemporaine des migrations demande la prise en compte d'une dimension transnationale dans le fait migratoire, l'exigence de la recherche demande, d'autre part, un ancrage spécifique pour appréhender les multiples réseaux et relations sociales qui s'y manifestent. C'est dans cette perspective que l'étude des réseaux sociaux apparaît comme un angle avantageux pour aborder la vie post-migratoire des réfugiés bhoutanais à Québec. Par ailleurs, considérant que cette population demeure encore peu connue, la recherche vise également à mieux connaître cette communauté de façon générale. Le questionnement principal de cette étude est donc le suivant : dans quels types de réseaux sociaux les réfugiés bhoutanais vivant à Québec s'insèrent-ils? Cette question sous-tend deux objectifs apparentés : cibler les espaces / temps de création des réseaux sociaux et vérifier quels sont les liens avec la société d'accueil. Pour répondre au questionnement qui concerne une meilleure connaissance générale de cette population, un dernier objectif est de documenter les conflits interethniques au Bhoutan qui ont mené à son expulsion du pays de même que la suite des événements qui ont mené à son installation à Québec. Plusieurs techniques de collecte des données ont été utilisées dans le cadre de cette recherche, notamment des ateliers basés sur des outils participatifs, de l'observation participante et des entrevues informelles et des entrevues formelles semi-dirigées et des échanges par Internet, à travers des outils virtuels tels que Facebook. La durée du terrain, plus d'un an, m'a permis de développer une relation de confiance davantage établie et de recueillir des témoignages – formels ou informels – complémentaires et plus approfondis. La durée du terrain a donc pallié aux contraintes vécues pour les ateliers. Durant cette année-là, mon statut initial parmi les participants a plus ou moins évolué vers celui d'amie québécois pour quelques-uns d'entre eux. Finalement, les données ainsi amassées ont été analysées à travers une analyse de contenu, précédée elle-même de l'analyse systématique des documents recueillis par les ateliers.

Dans le prochain chapitre, afin de bien comprendre l'origine des réfugiés bhoutanais, je présente les événements historiques qui ont mené cette communauté à s'exiler dans des camps de réfugiés au Népal en plus de m'attarder à leur vie dans ces camps.

Chapitre 2 Un regard historique sur les conflits interethniques au Bhoutan et les camps de réfugiés au Népal

Introduction

La première section de ce chapitre permet de mieux comprendre le parcours des réfugiés bhoutanais installés à Québec. J'y expose certaines données historiques eu égard au système politique du pays, ainsi qu'aux relations entre groupes ethniques et religieux présents sur le territoire, depuis le 19^e siècle. J'aborde aussi la situation sociopolitique plus récente du Bhoutan, car elle constitue le contexte de l'expulsion des *Lhotshampas*, un groupe ethnique népalophone, surtout de religion hindouiste. J'y relate finalement l'exil de cette population au Népal, décrivant aussi les conditions dans lesquelles les réfugiés ont vécu durant près de 20 ans dans des camps. Un des objectifs de cette recherche étant de mieux connaître les réfugiés bhoutanais installés à Québec en documentant l'histoire des relations interethniques au Bhoutan et le contexte de leur expulsion, la description historique, politique et sociale des événements qui ont mené ce groupe ethnique à l'exil apporte ainsi une première réponse à ce questionnement de recherche.

2.1 Les politiques d'exclusion et les conflits interethniques depuis le 19^e siècle

Le Bhoutan est un petit pays d'Asie situé entre l'Inde (Sikkim) et la Chine (Tibet), dont la chaîne de montagnes himalayenne forme la partie nord. Au sud, on retrouve essentiellement un climat plus chaud. La figure un illustre la position du Bhoutan sur le continent asiatique. Sa population est estimée à 754 000 habitants (Larousse, 2014b), quoique ce chiffre soit variable d'une estimation à l'autre (Hutt, 1996; Saul, 2000) et ce, surtout en raison de la confusion qui règne quant au sort des réfugiés bhoutanais¹⁹ (Sullivan, 2012). Le pays est divisé en 20 districts (*dzongkhags*) représentés dans la figure deux. La population dépend largement de l'agriculture puisque 90% des Bhoutanais y sont liés, par les cultures de millet, de riz, de maïs, de moutarde et par l'élevage d'animaux (FAO, 2014). La langue officielle est le *dzongkha*, mais l'anglais est aujourd'hui enseigné dans la plupart des écoles. Il y existe une grande diversité ethnique (Saul, 2000), mais trois principaux groupes se démarquent : les *Sharchops*, bouddhistes et considérés comme les ancêtres des premiers résidents du pays; les *Ngalops*, venus de la plaine tibétaine, bouddhistes et formant la classe dirigeante et dominante; enfin, les *Lhotshampas*²⁰ hindous et parlant népal, arrivés du Népal à la fin du 19^e siècle pour défricher et habiter les terres, alors peu occupées, du sud du Bhoutan (Hutt, 1996; Saul, 2000).

¹⁹ La situation liée à cette confusion sera détaillée dans les prochains paragraphes.

²⁰ Il est important de savoir que le terme *Lhotshampas*, qui signifie « gens du sud » en dzongkha (Hutt, 1996), est introduit par les élites dans les années 1980 pour désigner les populations d'origine népalaise vivant au sud du pays et que ce n'est pas eux-mêmes qui se définissent de cette façon (Gallenkamp, 2011). Pour faciliter l'écriture, j'utiliserai quand même ce nom dans ce chapitre. De plus, il est à noter que les *Lhotshampas*, quoique décrits généralement comme un groupe homogène, proviennent d'ethnies, de castes et parfois même de religions différentes (Hutt, 1996; Giri, 2004; De Varennes, 2009).

Figure 1: Le Bhoutan en Asie



Source : <http://www.comite-valmy.org/spip.php?article1550>

Aujourd'hui, les *Ngalops* sont considérés comme représentant 20% de la population alors que les *Lhotshampas* pourraient en représenter 30%. Mais, encore une fois, il est difficile d'établir des pourcentages clairs en raison des divergences d'un recensement à l'autre (Saul, 2000; Giri, 2004; Carrick, 2008).

Figure 2: Les 20 districts du Bhoutan



Source : <http://www.bhutanvisit.com/maps.html>

Au sujet de la diversité ethnique, il faut aussi mentionner que « the different ethnic groups in western, central and eastern Bhutan are called *Drukpa*²¹ because of their shared religious beliefs not because they form a single culture or ethnicity. [...] In common usage, however, the rubric term *Drukpa* has slowly begun to be synonymous with Bhutanese » (Dhakal et Strawn, 1994: 46). Cela signifie qu'au fil des ans, les populations du nord se sont regroupées en tant que *Drukpa* (Hutt, 1996), malgré leur hétérogénéité, ce qui a placé les *Lhotshampas* du sud en dichotomie avec eux. Néanmoins, l'histoire des *Lhotshampas* en terre bhoutanaise laisse croire qu'ils sont, malgré tout, de vrais citoyens du Bhoutan (Hutt, 1996; Pattanaik, 1998).

Quoique certains Bhoutanais d'origine népalaise affirment que leurs ancêtres se sont installés au Bhoutan avant le 19^e siècle, il n'y a aucune preuve historique de leur allégation. Leurs premières traces au Bhoutan remontent à la fin du 19^e siècle (Evans, 2010) :

Nepalese migration to Bhutan is closely associated with the Bhutanese migration to Sikkim, Darjeeling and Duars of Assam. Most of the Nepalese came to these areas as plantation workers or to work in various development projects undertaken by the British administration. Moreover, as recorded in history, it was Kazi Ugyen Dorji, the Prime Minister of Bhutan²², who was in charge of the southern foothills of Bhutan, who had encouraged the Nepalese settlement in Bhutan because of labour shortage (Pattanaik, 1998: 637).

Il est impératif de rappeler qu'en 1864 et 1865, le Bhoutan est en guerre contre les Britanniques²³ à propos des *Duars* (Gallenkamp, 2011) — terres préhimalayennes au sud du pays (Auzias et Labourdette, 2012). Les Anglais veulent développer la région pour ouvrir, notamment, une route vers le Tibet (Pattanaik, 1998). Le traité de Sinchhula, signé le 11 novembre 1865, marque la fin de cette guerre entre les deux patries (Gallenkamp, 2011). C'est spécialement à partir de ce moment que la migration des Népalais vers le Bhoutan s'effectue (Pattanaik, 1998).

Plus tard, sous l'influence des Britanniques, une monarchie héréditaire est établie en 1907 et ce, afin d'apporter la stabilité politique nécessaire à la souveraineté du pays constamment aux prises avec des conflits internes : « On the one hand the Chinese might very well have taken advantage of the chaotic situation by exerting its influence beyond the Tibetan border. On the other hand British India was concerned with the consolidation of its northern borders, and civil war riven in Bhutan could not provide for the stability of buffer that was required » (Gallenkamp, 2011: 6). Ugyen Wangchuck, qui s'est démarqué comme un leader national lors de la guerre des *Duars*, est ainsi porté unanimement au pouvoir en tant que premier roi du pays par une assemblée réunissant des moines bouddhistes, des dirigeants importants de l'ancienne administration et des familles influentes (Gallenkamp, 2011). Par la suite, alors que le Bhoutan passe à un protectorat indien en

²¹ Ce terme signifie « les gens du dragon » et réfère au bouddhisme, plus particulièrement à l'école *Drukpa Kagyapa* (Halsouet, 2012). Ainsi, le nom du Bhoutan en dzongkha est *Druk Yul* (Evans, 2010).

²² La structure politique du Bhoutan, créée de force par Ngawang Namgyal (Evans, 2010), était au départ un double système administratif constitué d'une branche religieuse — menée par le *Je Khempo* — et d'une branche civile — menée par le *Druk Desi*. Il y avait donc un chef spirituel chargé de la gestion des monastères bouddhistes et des cérémonies religieuses et un Premier Ministre, élu par un conseil constitué de leaders régionaux, chargé de l'aspect civil aidé d'un Conseil des ministres (*Chinlah*) (Gallenkamp, 2011).

²³ Rappelons qu'à l'époque, l'Inde, pays aux frontières communes avec le Bhoutan, est sous le régime de l'empire britannique.

1947²⁴ (Cailmail et *al.*, 2011) et que les deux premiers rois tentent de consolider la monarchie en mettant en place différentes réformes (Gallenkamp, 2011), les *Lhotshampas*, arrivés depuis près d'un siècle, sont privés de la citoyenneté et des droits qui l'accompagnent.

Il faut attendre le règne du troisième roi et plus particulièrement l'année 1958 (*Nationality Law of Bhutan*) pour que la situation change : « between the 1950s and 1970s, King Jigme Dorji Wangchuck embarked on a program of inclusion that led to an increase in the representation of Nepali in positions of power and responsibility » (Carrick, 2008 : 16). Ainsi, c'est avec la *Nationality Law of Bhutan* que les *Lhotshampas* obtiennent officiellement la citoyenneté bhoutanaise de même qu'un titre de propriété – venant avec le paiement de taxes annuelles — pour les terres qu'ils occupent. Le gouvernement leur remet donc un document certifiant l'acquisition de la citoyenneté en bonne et due forme. « Citizenship rights to the *Lhotshampas* not only gave them legitimacy but conferred on them political and economic rights at par with other communities of Bhutan » (Pattanaik, 1998 : 638). De ce fait, les « gens du sud » peuvent maintenant se déplacer au nord du pays et occuper des postes à l'Assemblée nationale (*Tshogdu*) — établie en 1953²⁵, dans l'armée, la police, dans le domaine de la justice et ce, tout en gardant leurs pratiques et coutumes issues de leur origine, le Népal. Les débats à l'Assemblée nationale, conduits en dzongkha et déjà traduits en anglais, sont alors également traduits en népalais. De façon générale, cela permet aux *Lhotshampas*, autrefois isolés, de créer des contacts avec les autres ethnies en place (Pattanaik, 1998).

Cependant, la montée du quatrième roi sur le trône, Jigme Singye Wangchuck, en 1972, apporte une vague de changements « inversés » qui touche spécialement les *Lhotshampas* (Evans, 2010). À cet égard, plusieurs facteurs peuvent expliquer les craintes et l'inconfort du gouvernement bhoutanais face à eux. Premièrement, les conflits à l'extérieur des frontières du Bhoutan — les demandes d'autonomie voire de sécession de la population népalaise de l'Inde de même que la fin du régime autocratique de Rana au Népal — ont contribué à associer les Bhoutanais d'origine népalaise à ce mouvement de liberté pouvant mettre en danger la sécurité du pays, mais surtout celle du régime gouvernemental (Hutt, 1996; Pattanaik, 1998; Giri, 2004; Evans, 2010; Gallenkamp, 2011). Deuxièmement, la croissance démographique faramineuse des *Lhotshampas* a aussi contribué à les marginaliser puisque devenant plus nombreux que l'ethnie au pouvoir, les *Ngalongs*, ils devenaient une menace sérieuse à la continuité de leur domination politique (Hutt, 1996; Pattanaik, 1998; Carrick, 2008; Evans, 2010). En 1981, les *Lhotshampas* sont effectivement estimés à 53% de la population du pays (Carrick, 2008). Ainsi, les conflits aux frontières extérieures, les insinuations selon lesquelles les Bhoutanais d'origine népalaise seraient en contact constant avec leurs confrères indiens et népalais dans

²⁴ L'année 1947 marque l'indépendance de l'Inde qui s'affranchit du régime britannique. Il est à noter que les protectorats du Bhoutan par ces deux nations – la Grande-Bretagne et l'Inde — concernent uniquement les affaires étrangères et non les affaires internes du pays (Gallenkamp, 2011).

²⁵ L'Assemblée nationale du Bhoutan, créée en 1953, comprend 35 membres désignés par le roi, 105 membres élus par les chefs de village – eux-mêmes élus par les familles y vivant – et dix membres choisis par les moines (Gallenkamp, 2011).

l'objectif de participer à ce mouvement de libération de même que l'explosion démographique des *Lhotshampas* sont des facteurs combinés pour expliquer les mesures prises par le gouvernement du Bhoutan durant le règne du quatrième roi. Plus précisément, ces facteurs « led to a series of so-called reforms which led to the disenfranchisement of the Nepali, and what could only be described as massive violations of some of the most basic human rights of the Nepali minority » (Carrick, 2008: 16).

Déjà en 1975, « the *Lhotshampas* were required to get identity permit for movement within Bhutan » (Pattanaik, 1999). En 1977, le *Bhutan Citizenship Act* vient modifier la *Nationality Law of Bhutan* en demandant maintenant 15 ans de résidence pour les employés du gouvernement et 20 ans pour les autres avant de se qualifier pour l'obtention de la citoyenneté. Les enfants nés d'une mère bhoutanaise et d'un père étranger ne sont pas considérés comme citoyens alors que ceux nés d'un père bhoutanais et d'une mère étrangère le sont. De plus, cette loi stipule déjà que pour obtenir la citoyenneté, la personne se doit d'avoir une certaine connaissance de la langue parlée et écrite du pays, le dzongkha.

Toutefois, c'est véritablement durant les années 1980 que la situation s'envenime. En effet, à partir de 1980, le roi met en place une série de mesures visant à uniformiser et préserver la culture bhoutanaise, mais telle que l'ethnie dominante au pouvoir, les *Ngalops*, la conçoit. À ce sujet, la première mesure est le *National Council for Social and Cultural Promotion* de 1980 (Giri, 2004). Si la majorité *Ngalops* parle dzongkha, pratique le bouddhisme et porte des vêtements traditionnels adaptés au froid du nord, la minorité *Lhotshampas* parle népali, est généralement hindoue et porte des vêtements plus légers s'accommodant à la température et au travail du sud. De ce fait, il va de soi qu'une campagne d'uniformisation de la culture basée sur celle de l'ethnie dominante, telle que lancée par le roi, vient spécifiquement défavoriser la culture népalo-bhoutanaise des *Lhotshampas*. La liberté jusque-là accordée aux nouveaux citoyens de 1958 s'éteint donc en 1980, en même temps qu'entrent en vigueur ces nouvelles politiques. De concert avec le *National Council*, le gouvernement adopte également le *Marriage Act of Bhutan* en 1980 dans l'objectif de restreindre les mariages avec les non-Bhoutanais. Cette loi promulgue différentes mesures discriminatoires pour les personnes mariées en union mixte, dont l'impossibilité d'occuper des postes gouvernementaux et un accès réduit aux services sociaux. Il est mentionné qu'un permis d'accès aux services sociaux pour les individus non-bhoutanais peut être acquis, mais cela vise seulement les unions mixtes d'avant 1985, année où une autre loi vient renforcer ces premières mesures. Puisque les *Lhtoshampas* forment la communauté avec le plus grand nombre d'unions avec des non-Bhoutanais, dû aux considérations de castes à prendre en compte dans un mariage hindou, ils sont particulièrement touchés par cette loi (Pattanaik, 1998).

En 1985, le *Bhutanese Citizenship Act* ajoute de nouvelles mesures plus strictes à celles du *Bhutan Citizenship Act* de 1977 et du *Marriage Act* (Pattanaik, 1998; Carrick, 2008). À ce moment, il faut être en

mesure de prouver que les deux parents possèdent la citoyenneté bhoutanaise afin de l'obtenir. De plus, selon cette loi, seule « [a] person permanently domiciled in Bhutan on or before 31st December, 1958, and whose name is registered in the census register maintained by the Ministry of Home Affairs shall be deemed to be a citizen of Bhutan by registration » (Gouvernement du Bhoutan, 1985). L'application de cette loi fait perdre le statut de citoyen à de nombreux Bhoutanais d'origine népalaise simplement parce qu'ils ne peuvent pas prouver qu'ils sont résidents au moment précis requis par la loi (Hutt, 1996; Carrick, 2008). « This almost automatically impacted two generations : not only the parents, but also their children, although born in Bhutan, would not be deemed to be citizens and, in effect, have no nationality » (Carrick, 2008 : 17). De surcroît, les *Lhotshampas* doivent être enregistrés dans les listes de recensement pour conserver leur citoyenneté — alors que plusieurs personnes ne le sont pas — en plus de connaître la culture, les coutumes, les traditions et l'histoire du Bhoutan. Pattanaik (1998) ajoute même que « the rules for termination of citizenship are ambivalent in nature » (*Ibid*: 642). Par le fait même, il est difficile de saisir exactement qui conserve ou non sa citoyenneté à ce moment-là face à ces nouvelles lois, d'autant plus que le roi Jigme Singye Wangchuck peut exercer un pouvoir discrétionnaire sur chaque décision²⁶ et ce, au-delà des délibérations de l'Assemblée nationale dans un pays encore dépourvu d'une constitution²⁷.

Le recensement de 1988 brouille et durcit encore une situation déjà complexe et confuse. En premier lieu, rappelons que le gouvernement du Bhoutan affirme officiellement que le recensement de 1988 est conduit dans l'objectif d'identifier les immigrants illégaux venus s'établir au Bhoutan²⁸ (Pattanaik, 1998; Saul, 2000; Giri, 2004; Evan, 2010; Galenkamp, 2011). Le recensement de 1988 se déroule pourtant uniquement dans les cinq districts du sud où habitent les *Lhotshampas* (Pattanaik, 1998; Carrick, 2008) et vise à les regrouper dans sept catégories de citoyenneté distinctes du Bhoutanais authentique aux immigrants illégaux²⁹.

²⁶ À son entrée au pouvoir, le quatrième roi réintroduit son droit de veto à l'Assemblée nationale; il avait été restreint par le roi précédent (Gallenkamp, 2011).

²⁷ La constitution du Bhoutan ne sera adoptée qu'en 2008 (Gallenkamp, 2011).

²⁸ Pour réfuter cet argument, Pattanaik (1998) rappelle que les précautions prises auparavant par le Bhoutan, telles que l'abolition de l'importation de main-d'œuvre et d'autres restrictions semblables, rendent quasi impossible l'installation illégale d'un aussi grand nombre de personnes dans le sud.

²⁹ Les sept catégories sont : « F1 Genuine Bhutanese citizens ; F2 Returned emigrants (people who had left Bhutan and then returned) ; F3 Drop-out cases (i.e. people who were not around at the time of the census) ; F4 A non national woman married to a Bhutanese man ; F5 A non-national man married to a Bhutanese woman; F6 Adoption cases (children who have been legally adopted); F7 Non-nationals » (Amnesty International, 1992).

Comme le montre l'extrait suivant, les preuves qui peuvent être fournies pour garantir sa citoyenneté sont pratiquement inexistantes :

The basis of ascertaining citizenship was "any documentary evidence whatsoever (land-ownership deeds or document showing sale/gift/inheritance of land, tax receipt of any kind, etc.) showing that the person concerned was a resident in Bhutan in 1958 and is taken as a conclusive proof of citizenship". Thus, the people who had been residing in Bhutan for generations were declared illegal immigrants because of non-possession of such documents. There is a possibility of many people not having tax receipts because there was a system of paying tax in kind. Many people who live in Bhutan do not own land, because due to the government's policy, many southern Bhutanese known as Sukumbis were given land and settled in 1970. These people could not prove their residency before 1958 (Pattanaik, 1998: 643).

Lors de ce recensement, les *Lhotshampas* ont aussi le droit de fournir une preuve légale de citoyenneté de l'*Office of Home Affairs* datée de 1958, mais cela pose problème puisqu'un tel bureau n'est mis sur pied qu'en 1968 (Carrick, 2008). En outre, aux autres difficultés liées à la preuve de résidence (Hutt, 1996) s'ajoutent que la conservation de documents dans le temps est plus ardue dans un environnement humide et des conditions de vie telles que celles du sud du Bhoutan (Boisvert, 2011) et qu'un faible niveau d'alphabétisation rend laborieuses des démarches déjà compliquées (Carrick, 2008). Pour toutes ces raisons, ce recensement peut être vu comme arbitraire (Saul, 2000), sélectif et portant atteinte spécifiquement aux droits des *Lhotshampas*, qui souvent habitent le Bhoutan depuis plusieurs générations. D'ailleurs, Carrick (2008) rapporte que « the inevitable result of the Census and the selective application of Bhutanese citizenship was for a large number of Nepali the loss of citizenship and ensuing basic rights. An estimated one-sixth of the country's ethnic Nepali lost their citizenship in this manner » (*Ibid*: 20).

En deuxième lieu, en 1988, de concert avec la politique du Bonheur national brut³⁰, le roi met en place la campagne de bhoutanisation du pays « Une nation, un peuple ». Cette campagne s'accompagne du programme *Driglam Namzha*³¹ visant encore à protéger et unifier la culture bhoutanaise (Evans, 2010). Rappelons ici que la culture bhoutanaise promue est celle des *Ngalongs*, soit la langue dzongkha et la religion bouddhiste. Pour justifier le besoin d'une identité nationale forte et unique, « the King pointed out that there is a tendency among our people to identify themselves more closely with nationalities of other countries... in a large country (ethnic) diversity adds color and character to its national heritage without affecting national security, but in a small country like [Bhutan] it adversely affects the growth of social harmony and unity » (Pattanaik, 1998: 644). À travers ces mesures, le gouvernement prétexte des arguments liés à la nécessité de sauvegarder la culture bhoutanaise pour la sécurité du pays. En vérité, dans un contexte où, outre les *Ngalongs*, les *Lhotshampas* constituent l'ethnie la plus nombreuse, la plus éduquée et la plus informée des

³⁰ Le Bonheur national brut est une politique du Bhoutan mise en place par le roi Jigme Singye Wangchuck dans les années 1980. Elle repose sur les quatre piliers suivants : 1. la préservation et la promotion de la culture; 2. la sauvegarde de l'environnement et le développement durable; 3. la croissance et le développement économique; 4. la bonne gouvernance (Boisvert, 2011; Gallenkamp, 2011).

³¹ Décret royal du 16 janvier 1989 identifiant les valeurs à promouvoir et protéger pour préserver la culture et l'identité bhoutanaise et, par le fait même, garantir la souveraineté du pays (Pattanaik, 1998).

caractéristiques d'un état démocratique grâce à leurs contacts au-delà des frontières (Pattanaik, 1998), l'élite cherche un moyen de conserver ses prérogatives et son pouvoir monarchique sur le pays et tente, par le fait même, d'évacuer ceux qui, selon elle, constituent la plus grande menace³².

Quoi qu'il en soit, la campagne « Une nation, un peuple » prévoit l'enseignement exclusif de la langue officielle, le dzongkha, dans toutes les écoles ainsi que l'obligation de porter le costume traditionnel et de pratiquer le bouddhisme. Autrement dit, si les *Lhotshampas* étaient libres d'aller à l'école et d'y apprendre le népali ainsi que de pratiquer l'hindouisme jusqu'en 1988, la bhoutanisation du pays en faveur des *Ngalongs* les empêche maintenant de le faire (Pattanaik, 1998; Saul, 2000). Premièrement, les personnes ne portant pas les vêtements traditionnels³³ des *Ngalongs* sont « fined, imprisoned, assaulted and harassed for leaving home in Nepali clothing » (Carrick, 2008 : 22) alors que ces vêtements sont chers – donc non abordables – et ne conviennent pas au climat et au travail dans les champs réalisés par les populations du sud (Pattanaik, 1998; Boisvert, 2011). De surcroît, « it has even been reported that individuals were fined for not wearing the *Ngalong* national dress at a Hindu wedding » (Carrick, 2008: 22). Cela constitue une grande aliénation lorsqu'on sait à quel point les vêtements et les bijoux portés lors d'un mariage sont importants pour la cérémonie (Saul, 2000). Deuxièmement, avec la *New Approach to Primary Education* (NAPE), les écoles qui enseignent le népali sont fermées (Hutt, 1996). Le gouvernement se justifie en prétendant que le népali est déjà la langue officielle d'un autre pays, que cela contribue à accentuer davantage la dichotomie entre les *Lhotshampas* et les *Drukpa*³⁴ et que l'apprentissage d'une troisième langue³⁵ pour les jeunes *Lhotshampas* est un trop grand fardeau (Hutt, 1996; Pattanaik, 1998; Saul, 2000). À ce propos, il est important de comprendre que le contexte de diversité ethnique du Bhoutan se manifeste par une grande diversité linguistique parmi les populations du nord (De Varennes, 2009). C'est pourquoi le dzongkha, quoique déclaré langue officielle du pays, n'est véritablement parlé que par les travailleurs de l'administration gouvernementale et l'élite des monastères. Ainsi, « the government officials from outside usually require an interpreter to communicate with the people of their area of jurisdiction » (Pattanaik, 1998: 645). Dans cette optique, l'abolition de l'enseignement du népali vise directement les *Lhotshampas* et non pas les populations utilisant aussi d'autres dialectes, ce qui participe encore à leur marginalisation. Par ailleurs, en plus de ces mesures visant la religion, la langue et les vêtements, certains *Lhotshampas* soutiennent que leurs habitudes alimentaires et la longueur de leurs cheveux – notamment pour les filles — sont aussi soumises à des restrictions (Carrick, 2008; Evans, 2010).

³² Il ne faut pas oublier que les *Lhotshampas* ont transformé les terres arides du sud en un lieu de production alimentaire essentiel au pays. L'assimilation — soldée par leur éviction — des *Lhotshampas* pourrait donc aussi être expliquée en termes économiques (Giri, 2004).

³³ Le *gho* pour les hommes : une robe à longueur du genou. Le *kira* pour les femmes : une robe à longueur de la cheville (Hutt, 1996; Saul, 2000).

³⁴ Je rappelle que le terme *Drukpa* est utilisé pour désigner l'ensemble des ethnies du territoire Bhoutanais, sauf les *Lhotshampas* qui sont marginalisés.

³⁵ En plus du dzongkha et de l'anglais.

Même si Gallenkamp (2011) affirme qu'il est « noteworthy that the king himself consulted the *Lhotshampa* population in public meetings to discuss the introduction of these measures without facing any open opposition to it » (*Ibid* : 15), deux facteurs peuvent expliquer que ces consultations ne soient pas le reflet de la véritable opinion des *Lhotshampas*. Premièrement, les gens ont peur de donner leur opinion puisque, « any citizen of Bhutan who has acquired citizenship by naturalization may be deprived of citizenship at any time if that person has shown by act or speech to be disloyal in any manner whatsoever to the King, Country and People of Bhutan » (Gouvernement du Bhoutan, 1985: 3). Deuxièmement, les représentants invités aux consultations ne sont pas élus par des moyens démocratiques et ne peuvent donc pas représenter la voix de la majorité (Pattanaik, 1998).

Dès lors, toutes ces différentes politiques d'exclusion mises en place par le roi durant les années 1980 donnent lieu à des manifestations de la part des *Lhotshampas*. Ces derniers accusent le roi de mener une politique d'acculturation autoritaire dans le but de les éliminer en raison de leur spécificité culturelle (Saul, 2000). Leur mécontentement se manifeste d'abord le 9 avril 1988 à travers l'envoi d'une lettre au roi par deux conseillers³⁶ du *Royal Advisory Council*, celle-ci restant sans réponse. Le 4 octobre 1990, une manifestation pacifique (Sullivan, 2012) organisée conjointement par le *People's Forum for Human Rights*, *The Bhutan People's Party* et *The Students' Union of Bhutan* réunit près de 18 000 personnes à Chirang. Une robe nationale telle qu'imposée aux *Lhotshampas* est symboliquement brûlée sur place et des écoles de même que certaines propriétés du gouvernement sont détruites (Pattanaik, 1999). Un pamphlet intitulé *The Gorkha People of Southern Bhutan Must Unite and Fight* circule durant la manifestation et revendique l'établissement de la démocratie par l'union des populations népalaises du Népal, de l'Inde et du Bhoutan. Il est impératif de comprendre que si le gouvernement bhoutanais se sert de ces protestations pour réitérer son argument selon lequel l'unité et la sécurité de la nation bhoutanaise sont menacées par les *Lhotshampas* en raison de leurs visées démocratiques, ce n'est pas la majorité des populations du sud qui soutiennent ces revendications (Saul, 2000; Evans, 2010). Le gouvernement, par le biais de l'armée, exerce malgré tout une violente répression contre l'ensemble des *Lhotshampas* qui se solde par leur éviction volontaire ou forcée du pays (Evans, 2010). En effet, les personnes qui ne sont pas encore parties d'elles-mêmes sont dépourvues de leurs biens, certaines femmes sont violées et d'autres sont obligées de partir sous prétexte que des membres de leur famille sont déjà hors du pays; tout cela, en plus de devoir signer, sous la menace, un formulaire d'émigration volontaire écrit en dzongkha — donc impossible à comprendre — abandonnant du même coup « volontairement » leur citoyenneté bhoutanaise (Hutt, 1996; Kharat, 2003). En d'autres termes, « most people left because of eviction, intimidation or harassment by officials, rape, torture and beatings by the army and police. People also left due to the confiscation of citizenship cards, land tax receipts and other documents;

³⁶ Mr. Teknath Rizal et Mr. B. P. Bhandari (Pattanaik, 1999) sont obligés de quitter le Bhoutan puisque déclarés antinationalistes, mais sont ensuite renvoyés de force du Népal, leur pays de refuge, au Bhoutan pour y être emprisonnés (Hutt, 1996; Pattanaik, 1998).

videotapes forced signings of voluntary migration forms; inadequate land compensation; and the burning or demolition of their houses » (Saul, 2000: 335).

Il est à noter que même si une grande majorité de *Lhotshampas* est expulsée du pays, quelques Bhoutanais d'origine népalaise demeurent encore aujourd'hui au Bhoutan. Ils sont encore soumis à des pratiques discriminatoires, notamment pour l'accès aux écoles par les enfants et pour les possibilités d'occuper des postes dans l'administration gouvernementale, d'acheter des terres et de bâtir une entreprise (Carrick, 2008). À cet effet, lorsque je demande à Roshan, un des réfugiés ayant participé à cette recherche, pourquoi certaines personnes, considérées comme *Lhotshampas*, sont encore au Bhoutan aujourd'hui alors que la plupart ont été chassées, ses propos témoignent d'une certaine incompréhension face à la situation et démontrent le caractère arbitraire de la dénaturalisation de sa communauté par le gouvernement du Bhoutan :

R: It's like... The reasons for we left the country is that the government is... selected... I don't know what kind of people they selected but... Most of the people they were sent to Nepal. Some of them...

É: It wasn't a choice?

R: No, it wasn't our choice. No. It was forced by the government. And, still they are... but right now they are living as simple farmers. They work in the farm agriculture, like that.

É: They stay in Bhutan because the government said "you can stay"?

R: Well... I don't know why they were allowed to stay there and why we are not... we are tell to leave the country.

En conclusion, De Varennes (2009) affirme qu'« in essence, there is only a refugee problem because Bhutan has created one by a definition of citizenship that is discriminatory » (*Ibid*: 68). Les politiques mises de l'avant par le Bhoutan visent effectivement l'exclusion d'un groupe ethnique précis et ont forcé les populations du sud identifiées comme *Lhotshampas* à s'exiler. Dans la prochaine section, je m'intéresse donc à leur arrivée et leur vie dans les camps de réfugiés au Népal où ils sont restés pendant plus de 20 ans et où certains Bhoutanais d'origine népalaise se trouvent encore aujourd'hui.

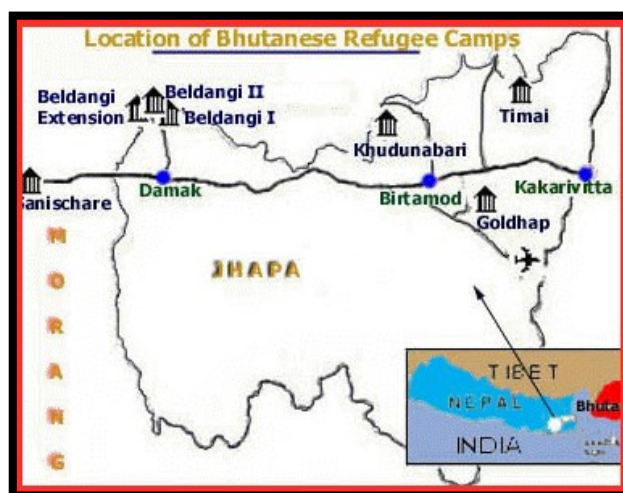
2.2 Partir en exil forcé : l'expulsion des *Lhotshampas* dans les années 1990

Au départ, les *Lhotshampas* se réfugient en Inde dans la région de l'Assam, mais « they were asked to leave West Bengal and in fact were carried in trucks and dumped near the Nepal border » (Pattanaik, 1999 : 1611; Evans, 2010). Cela peut s'expliquer par le fait que l'Inde et son voisin ont depuis toujours des relations cordiales. De plus, le Bhoutan insiste largement sur la menace du projet *Gorkhaland*³⁷ développé par les populations népalaises de cette région pour susciter une opinion défavorable de l'Inde envers les *Lhotshampas* (Pattanaik, 1999). Par ailleurs, « although the Government of Nepal initially expressed its unwillingness to allow asylum seekers into the country, they eventually responded to appeals and opened the border in February 1991 » (Giri, 2004). Le Népal demande l'aide du Haut Commissariat des Nations Unies

³⁷ Le projet *Gorkhaland* ou *Great Nepal* constitue une demande de certaines populations népalaises, notamment celle de l'Inde, pour leur indépendance et la création d'un pays démocratique (Hutt, 1996).

pour les réfugiés (UNHCR) afin de fournir aux réfugiés bhoutanais des camps plus adaptés que les campements de fortune bâtis au départ — à Maidhar sur le bord de la rivière Mai (Evans, 2010) - et ce, par la construction de maisons en bambou et l'établissement d'installations garantissant un minimum de salubrité. Au total, sept camps sont établis, dont six dans le district de Jhapa (Beldangi I, Beldangi II, Beldangi II Extension, Khudunabari, Goldhap et Timai) et un seul dans celui de Morang (Sanischare). La figure trois donne un aperçu visuel de la localisation des camps dans le sud-est du Népal.

Figure 3: Localisation des camps de réfugiés au Népal



Source : <http://www.oocities.org/bhutanese-refugees/refugeecampmap.html>

De 1991 à 2007, le nombre de réfugiés bhoutanais ne cesse d'augmenter; au départ, c'est parce qu'ils affluent du Bhoutan, mais bientôt on observera aussi un taux de natalité élevé dans les camps (Halsouet, 2012). Ainsi, selon l'UNHCR, en 1995, les camps comptent 89 740 personnes (Pattanaik, 1999) et ce nombre atteint 107 800 en 2007 (UNHCR, 2007). Par la suite, l'année 2008 marque un tournant à la baisse puisque c'est celle où la réinstallation des réfugiés dans des pays tiers commence³⁸. Il faut rappeler qu'au total, près de 120 000 Bhoutanais sont estimés avoir été chassés du pays, mais ils ne vivent pas tous dans les camps. Certains sont restés en Inde ou vivent ailleurs au Népal (Hutt, 1996; Pattanaik, 1999; Kharat, 2003). Le tableau quatre fait état de la répartition des réfugiés dans chaque camp en 2007, avant leur réinstallation.

³⁸ La réinstallation sera le propos de la section 3.1.2 au chapitre trois.

Tableau 3: Répartition des réfugiés dans les camps en 2007

Camps	Nombre de réfugiés
<i>Beldangi I</i>	18 683
<i>Beldangi II</i>	22 670
<i>Beldangi II Extension</i>	11 614
<i>Khudunabari</i>	13 226
<i>Goldhap</i>	9 694
<i>Timai</i>	10 421
<i>Sanischare</i>	21 385
TOTAL	107 693

Source : données tirées de Halsouet (2012 : 61) à partir des statistiques de l'UNHCR.

Tel que mentionné plus haut, la gestion et la logistique interne de ces camps sont assurées par l'UNHCR. Les réfugiés bénéficient également de l'aide de plusieurs organisations : *Programme Alimentaire Mondiale* (WFP), *Lutheran World Federation* (LWF), *Caritas Nepal*, *The Nepal Bar Association*, *Association of Medical Doctors of Asia* (AMDA), *Save the Children UK* et deux organismes formés par les réfugiés même, soit le *Bhutanese Refugee Aid for Victim of Violence* (BRAVVE) et le *Bhutanese Refugee Women's Forum* (BRWF). En outre, la structure des camps est maintenue par le *Refugee Coordination Unit* (RCU) – l'autorité gouvernementale népalaise des camps – et les *Camp Management Committee* (CMC) – administration menée par les réfugiés eux-mêmes³⁹. De façon générale,

UNHCR is promoting more active participation of the refugees in camp management, due to which the delivery of assistance has been rationalized. Teachers, health workers and food distributors as well as those maintaining the water supply system and other services in the camps are refugees themselves. [...] Moreover, UNHCR provides a few tones of fresh vegetables and condiments to the refugees, which complements the basic food ration provided by WFP. [...] Basic hygiene is maintained through the repair and maintenance of latrines, garbage collection and vector control (Kharat, 2003: 288).

Officiellement, les réfugiés n'ont pas le droit de sortir des camps. Cependant, dans les faits, plusieurs le font, notamment pour le travail. En effet, si la loi interdit aux réfugiés de travailler à l'extérieur des camps, la plupart se trouvent du travail en dehors de ceux-ci (Kharat, 2003) puisqu'ils n'ont pas le choix pour survivre.

³⁹ Source : <http://www.photovoice.org/bhutan/index1.php?id=11>, consultée le 19 juin 2014.

Lorsque je lui ai demandé de me parler de son arrivée au Népal et de la vie dans les camps, Vishal m'a raconté ce qui suit :

Mais... quand on a, quand on est allés au Népal, il a fallu qu'on traverse l'Inde. Parce que l'Inde, il est juste entre de Bhoutan puis Népal. Puis, on a... Mais, j'étais vraiment petit là. Mais, il y avait beaucoup de monde puis il a fait, il a fait tente. Comment on dit? Une tente pour rester. On a resté pendant deux mois dans tente puis après ça on a construit la maison... la maison de bambou! (Rires). [...] Mais, il y a une agence qui s'appelle UNHCR... qui nous organise des, des matériels puis la nourriture... Mais, c'est pas assez. C'était pas, c'était pas assez. Chaque deux semaines, deux semaines, ils nous donnent la nourriture. Et... c'est pas facile. Et, moi, quand j'ai terminé le niveau dix, niveau dix ... je suis allé chercher le travail à l'extérieur. [...] On reçoit du riz puis des légumes... les légumes puis l'huile. Ouais, de l'huile. Puis... sel, sucre... Lentilles, lentilles. C'est par famille. [...] Puis... les parents... Normalement, mères qui s'occupent de la famille puis qui gardent les enfants puis pères s'en va extérieur pour travailler, gagner l'argent. Ben, mon père il a construit la maison puis la rue. Moi aussi quand j'étais petit, je le suis pour, pour... parce que moi j'aimerais travailler dans la construction puis moi aussi... pendant la vacance, je travaillais dans la construction, la maison puis la rue. Puis... ouais c'est ça... Ben, c'est pas le, c'est pas une vie belle. Non, c'est la vie misère...

Roshan donne, lui aussi, sa version des faits à propos des insuffisances à l'intérieur des camps et de la nécessité de travailler :

It was like you know... All the food and stuff... we use to get from an organization here and all. It was ok. But some... It used to be not sufficient for us. It's like... if... the family members are like growing up guys, they eat a lot. Whenever people come to teenage they need money and everything, but nobody gives money. We have to work outside but it was not allowed to work in Nepal also. Sometimes the people... Not sometimes, even me also, I work by hidden to go outside, to go outside and work. [...] It's quite easy to work in Nepal. It's like a... for example here in Canada or European or American countries, it's so difficult to find out the jobs because you should have a social insurance number or things like that. But we don't... that kind of stuff over there.

Finalement, Asmita insiste aussi sur l'importance de travailler pour avoir de l'argent malgré l'interdiction qui pèse sur les réfugiés : « Au Népal, je pense que difficile pour l'argent. Au Népal, pas donner l'aide sociale. Quand on travaille... J'ai... Quand on travaille, j'ai l'argent. Quand rien de travail, on n'a pas de l'argent ». Il est donc impossible de nier que les réfugiés ont exercé des emplois très variés. D'ailleurs, à propos du travail, Kharat (2003) indique que « in the case of Bhutanese refugees, the government [of Nepal] does not seem to be very strict or harsh in applying this legislation » (*Ibid*: 286). Voici quelques exemples d'emplois pratiqués par les réfugiés : agent de terrain pour le BRWF, agent de terrain pour le AMDA, implication dans l'administration du camp, enseignant d'anglais au Népal ou en Inde, gardien d'enfants, gardien de sécurité, guide touristique en Inde, ouvrier de la construction (pavage des routes, bâtir des maisons) et ouvrier agricole. En général, ceux qui poursuivent leurs études partent travailler durant les vacances pour ramasser de l'argent afin de pourvoir à leurs besoins. C'est ce qu'explique Adan :

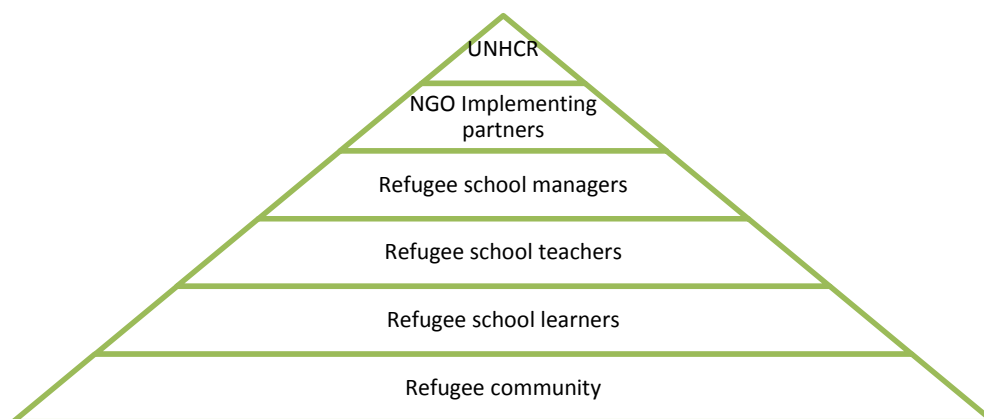
A: For me it is really difficult to pay one dollar monthly fee to my karate school. It is private school. I start to work when I was thirteen. Every semester we have one month holiday. On that time, I went outside of the camp and work in construction, carry load and break stone, physically strong work.
É: So this money pays your karate lessons?
A: Yes, and for my clothes and school materials.

Il devait donc travailler pour amasser les sommes nécessaires au paiement de ses cours de karaté⁴⁰, mais également pour obtenir l'argent servant à payer une partie de son matériel scolaire et ses effets personnels.

Dans tous les camps, il existe le *Bhutanese Refugee Education Program* (BREP). Ainsi, les enfants ont accès à une formation scolaire générale et gratuite, qui va jusqu'à la douzième année⁴¹. Celle-ci est appuyée par l'UNHCR et *Caritas Nepal* qui offrent les fonds nécessaires pour payer les professeurs, les bâtiments et du matériel scolaire. Les réfugiés sont engagés dans l'établissement et la gestion du programme. La figure quatre illustre d'ailleurs la place de tous les acteurs impliqués. On constate que les réfugiés forment eux-mêmes le corps professoral du BREP. En 2007, plus de 35 000 jeunes étudiaient avec 700 professeurs⁴². L'extrait suivant démontre comment le BREP s'est implanté par l'engagement constant des réfugiés et explique son fonctionnement :

The APSO [Agency for Personal Service Overseas] personnel worked with the refugees on a curriculum for the lower primary school (pre-primary through to Grade 3), producing a number of manuals to be used by the teachers. Prescriptive lesson plans were written out so that they could be immediately used by the untrained teachers. The teacher trainers were known as resource teachers, and they spent much of their time visiting the schools, advising and supporting the refugee teachers. The resource teachers also identified suitable Bhutanese teachers who had the potential to become resource teachers inside the schools. These refugee teachers were formally appointed as in-school resource teachers. [...] As there was also a growing need to cater for the higher levels, qualified resource teachers among refugees were identified and appointed. They took care of the upper primary and secondary levels and were responsible for curriculum development and in-service training. [...] The support from both UNHCR and CARITAS-Nepal has continued up to this day. The assistance of APSO ended in 1997 but the Jesuit Refugee Service (JRS) has been providing CARITAS with expatriate volunteers on a continuing basis (Brown, 2001: 129).

Figure 4: Différents niveaux impliqués dans le BREP



Source : Brown (2001), p. 123.

⁴⁰ Ces cours sont donnés par des maîtres de ceinture noire en provenance de l'extérieur et de l'intérieur des camps par le biais de la collaboration entre différentes organisations, notamment la *Shito-Ruy Karate-Do Association of Bhutan*, la *Nepal Karate Federation*, *Caritas Nepal* et l'UNHCR.

⁴¹ Les réfugiés doivent payer un certain montant en ce qui concerne les deux derniers niveaux (Brown, 2001).

⁴² Source : <http://www.photovoice.org/bhutan/index.php?id=11#organisations>

De plus, à travers les propos des participants qui ont bénéficié de ces services d'éducation, on apprend que les réfugiés reçoivent, dans des écoles bâties en bambou, un enseignement qui concerne plusieurs sujets et matières, lequel leur est prodigué surtout en anglais.

Ben l'école, ça dépend le professeur. On a neuf sujets... huit-neuf sujets. Mais, juste un sujet on parle en népalais, ça c'est le sujet népalais. D'autres, par exemple, histoire, sciences, mathématique... tout, tout en anglais. Mais, c'est pas une école, c'est pas une école de, comme icitte... c'est pas vraiment sévère. Sévère entre juste des étudiants puis le professeur. – Vishal

Like Québec, I wake up at 7h30. The school starts at 8h30. Hum, at ten o'clock, there will be small break, 20 minutes break, like Quebec. At, twelve o'clock, there was 1 hour lunch. Hum, I was came to house for eating. Yeah, only five minutes. It's near. – Navin

Avant étudier au Népal, c'est comme ça à l'école. On mettre le bambou. Oui. Pas de... Pas de comme ça (Elle pointe vers le sol). Le mur aussi pas comme ça. Like... Tout est bambou. Le floor... Mud. Avec the mud. Mettre les tapis. Les professeurs dit lecture. We are listen. [...] English. Népalais aussi et dzongkha. Niveau un, niveau deux, niveau trois, niveau quatre, niveau six, niveau sept, niveau huit, apprendre trois langues. Après niveaux neuf et dix, apprendre anglais ou népalais les deux langues. On choisi les sujets. — Asmita

Reflétant aussi les explications de Sajita et Adan, Roshan affirme qu'après avoir complété les degrés de scolarisation accessible dans le camp, plusieurs partent pour aller étudier ailleurs :

When... after my grade ten, there wasn't a place to learn in camp, inside the camp. So, we have to go outside the camp to study, inside Nepal. Some people, some student, they went to India also. But, I went to near cities. So, I have to earn money. The government just like there wasn't... Organization called Caritas for education, they use to give a little amount but not much. It wasn't sufficient because we have to stay in a room. We have to find a room to stay. Everything... Money is everything. We have to manage financial... by ourselves. So, my parents, they raised that one. For raising that one, the same way... it's like if I, if our family don't have, we have to ask uncle, hunt like that... When they need, we have to give back and like that.

En outre, au-delà du travail et de l'école, les réfugiés s'adonnent également à des activités de loisir. Pour ce mémoire, je me penche plus spécifiquement sur le cas des jeunes adultes, les propos qui suivent ne doivent donc pas être élargis à l'ensemble des réfugiés bhoutanais. Les prochains extraits reflètent effectivement le profil des participants qui étaient, à l'époque, des enfants et des adolescents dans les camps de réfugiés. Voyons ce qu'Adan raconte à ce sujet : « Most of the time, I will play soccer when I was too young. But, when I was fifteen, I started to play karate. I did these activities after my school hours. During the weekend, we will play volley ball, soccer, and went to visit friend's house. We don't have more activities in our camp like in Canada because we are economically poor and refugees ».

L'atelier D, tenu dans le cadre de ma recherche, m'a permis d'identifier un certain nombre d'activités de loisir pratiquées dans les temps libres. L'activité la plus unanimement mentionnée est le soccer, reconnue par neuf des dix participants à cet atelier, plus trois des cinq personnes interviewées – mais n'ayant pas pris part aux ateliers. Ensuite, les activités liées à la rivière – nager, pêcher, relaxer — semblent aussi importantes puisque la moitié des dix participants à l'atelier y font référence alors que trois des cinq personnes interviewées en parlent aussi. Parmi les autres activités régulièrement pratiquées, j'ai relevé celles-ci : jouer au volleyball, faire

de la lecture, jouer de la guitare et visiter les amis (« get together and talk » - Adan). Certains ont également eu l'occasion de sortir du camp pour visiter Katmandu et une photo d'une participante à l'atelier F démontre qu'elle a pu aller dans un zoo pour faire un pique-nique. Dans l'optique de visualiser plus amplement le quotidien dans les camps et le temps accordé aux loisirs, laissons Roshan s'expliquer :

Oh... in camp you know mostly when I was student I use to go to school at nine I think, nine in the morning and to come back at four pm. And, after that, what do we do is nothing much go around inside the camp except... not outside. Inside the camp, we meet with friends and sometimes we use to go to play football you know all those kind of games also. We use to play... Like... it's like carambole, have you ever heard carambole? Carambole we use to play carambole and go around. Most of... the popular was to go around inside the camp to talk to our friends, to talk to our relatives. [...] During weekend, it was a holiday. We were... All the day we use to... Just like we have to... Just like here, everything it's very easy. Like, we can wash our clothes and all in no time here! But, it wasn't the same kind in Nepal. We have to go to... there was a river, a small river. Sometimes, not sometimes, frequently we use to go to the river because in river there's a plenty of water and free space. We use to go once a week there for washing clothes. For few clothes, just like uniforms and all, we have to wash in houses.

En somme, la vie dans les camps est difficile en raison d'un manque de ressources et les réfugiés sont dans l'obligation de se trouver du travail jusqu'en Inde. En revanche, un point positif pour les plus jeunes est qu'ils ont généralement accès à une éducation. D'ailleurs, Roshan a des amis qui demeurent encore au Bhoutan pour lesquels il se sent triste parce qu'eux sont demeurés sous le joug des politiques d'exclusion décrites dans la section 2.1 :

Like now, I'm talking to them sometimes in phone. I talk to them but... you know, sometimes you feel very sad about because our friends, they are still under the... They don't have school, they didn't get the chance to study unfortunately. Since... In 1990, there was a revolution inside the country. So, all the school and temple for the Nepalese, it was closed. And, maybe it was open after 10 years or something... Right now, they have it. But, right now, they are parents, they have kids and they are married. So they didn't get the chance to study. And when we talk, they tell us that we are lucky to have... to get to study. Still, right now in Canada... Everyone... Everybody wants to be in Canada. [...] But no choice, they have to stay there.

De ce point de vue, les études dans les camps sont une chance pour ces réfugiés malgré une vie plutôt rude. Les activités pratiquées pour se divertir peuvent également contribuer à alléger leur quotidien. Toutefois, au-delà des conditions de vie dures, mais acceptables des réfugiés (Hutt, 1996; Halsouet, 2012), une vie dans des camps n'est pas tolérable. C'est pourquoi, après plus de 15 ans de négociations inefficaces entre le Népal et le Bhoutan, la mise en place d'une solution durable devait se concrétiser : la réinstallation de ces réfugiés dans des pays tiers.

Conclusion

Le parcours des réfugiés bhoutanais, groupe ethnique identifié comme *Lhotshampas*, débute avec l'arrivée de leurs ancêtres népalais au Bhoutan à la fin du 19^e siècle, invités à s'installer au sud du pays par le Premier Ministre de l'époque sur des terres jusqu'alors inoccupées. Ce n'est qu'avec l'arrivée du troisième roi, en 1958, que les *Lhotshampas* reçoivent finalement la citoyenneté officielle du Bhoutan et les droits qui l'accompagnent. Cependant, la montée au pouvoir du quatrième roi fait basculer les avancées obtenues

jusque-là. Si les nouveaux citoyens cohabitent avec plusieurs autres groupes ethniques dans ce petit pays, il demeure que ce sont les *Ngalops*, l'ethnie au pouvoir, qui dominent les instances décisionnelles. Lorsque les estimations de la population du pays laissent voir une augmentation rapide de la population des *Lhotshampas*, le roi et ses acolytes se sentent menacés. Ces derniers ne souhaitent pas perdre le pouvoir aux mains d'un groupe ethnique en croissance. De plus, le roi estime que les *Lhotshampas* participent au mouvement népalophone qui unit plusieurs communautés de langue népalaise demandant l'installation d'une autorité démocratique dans les pays concernés. Ainsi, dans les années 1980, sous prétexte d'uniformiser et de préserver la culture bhoutanaise, le roi met en place une série de mesures visant à marginaliser graduellement les *Lhotshampas* en leur enlevant la citoyenneté acquise en 1958. Notamment, par la campagne de bhoutanisation « Une Nation, un peuple », le roi proclame le dzongkha, le bouddhisme et les vêtements traditionnels des *Ngalops* obligatoires, rendant du même coup illégaux la pratique de l'hindouisme, l'usage de la langue népalaise et le port des tenues usuelles des *Lhotshampas*. En même temps, la preuve de leur citoyenneté étant presque impossible à faire et les recensements effectués par le gouvernement arbitraires, les *Lhotshampas* se voient obligés, par la force et la violence, de quitter le pays malgré des tentatives de protestations contre les mesures d'exclusion du roi. Au début des années 1990, les *Lhotshampas* partent d'abord en exil forcé en Inde, mais sont rapidement conduits à la frontière du Népal. Là, l'UNHCR s'occupe de mettre en place des camps de réfugiés pour un total de sept camps. En 2007, plus de 107 693 réfugiés bhoutanais y habitent, nombre composé de personnes ayant fui le Bhoutan, mais aussi d'autres nées dans les camps, au Népal. Malgré l'interdiction d'occuper des activités rémunérées, les conditions de vie difficiles des camps poussent la plupart des familles à trouver du travail à l'extérieur de ceux-ci, ou plus rarement dans les camps eux-mêmes, pour rapporter de l'argent. D'un autre côté, les jeunes bénéficient de services d'éducation ce qui signifie que les jeunes et adolescents ont la possibilité de suivre différents cours pendant plus d'une dizaine d'années. En plus d'aller à l'école, ils ont aussi des loisirs, notamment les sports, la danse et les jeux avec leurs amis. Même si, en comparant à d'autres camps ailleurs dans le monde, ces camps au Népal sont considérés comme offrant plusieurs commodités, la vie y demeure difficile et offre peu de perspectives d'avenir.

Enfin, notons que les participants à ce mémoire se présentent comme Népalais. Toutefois, on ne peut oublier qu'ils sont d'origine bhoutanaise. Dans les chapitres suivants, je les présente donc définitivement comme des Bhoutanais/Népalais. Maintenant que l'on comprend mieux le parcours des participants à l'étude, je m'intéresse, dans le prochain chapitre, au contexte de leur arrivée au Canada et au Québec et j'aborde plus spécifiquement le processus de leur installation dans la ville de Québec.

Chapitre 3 L'immigration et l'installation des Bhoutanais/Népalais à Québec

Introduction

Dans ce chapitre, je m'attarde sur le processus d'immigration au Canada et au Québec, en parlant du rôle respectif qu'y jouent le pays, la province et les organismes communautaires locaux. J'explique parallèlement comment s'est effectuée la réinstallation des Bhoutanais/Népalais dans différents pays d'accueil. J'y fournis également des statistiques sur ces personnes qui se sont installées dans le pays durant les dernières années. Ensuite, j'aborde le contexte de la recherche à Québec en décrivant deux quartiers de la ville où réside une part importante de Bhoutanais/Népalais installés dans la région. Enfin, j'y relate les premiers mois de leur installation avant l'entrée en francisation, ce qui permet déjà d'apporter quelques réponses à l'objectif de recherche qui consiste à comprendre dans quelles circonstances se créent les liens post-migratoires.

3.1 L'immigration au Canada et au Québec : politiques, programmes et statistiques

Dans cette section, je me penche sur le rôle du Canada, du Québec et des organismes communautaires dans l'immigration et l'arrivée des réfugiés. Je décris la façon dont s'est déroulé le processus de réinstallation en plus de proposer quelques statistiques sur l'arrivée des réfugiés bhoutanais dans le pays.

3.1.1 Le rôle du Canada en lien avec les réfugiés

Le Canada étant signataire de la Convention de Genève, il accueille des milliers de réfugiés à tous les ans. En effet,

[...] les réfugiés et les personnes à protéger sont des personnes qui se trouvent à l'intérieur ou à l'extérieur du Canada et qui craignent de retourner dans leur pays d'origine. Bien décidé à maintenir sa tradition humanitaire et à respecter ses obligations internationales, le Canada accorde sa protection à des milliers de personnes chaque année. Le Canada offre une protection aux personnes se trouvant au Canada qui craignent la persécution ou dont le renvoi du Canada les exposerait au risque d'être soumis à la torture, à des menaces à leur vie ou au risque de faire l'objet de peines ou traitements cruels et inusités (Gouvernement du Canada, 2010a).

Il faut savoir qu'il existe deux types de réfugiés : d'une part, les « demandeurs d'asile », qui sont reconnus comme réfugiés sur place, au Canada et, d'autre part, les « réfugiés publics » — comme les Bhoutanais/Népalais — qui sont choisis directement dans leur pays d'origine (ou de transit) par le gouvernement canadien (Saillant, 2007).

Dans le deuxième cas,

[...] le Canada fait appel au Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés (HCNUR), à d'autres organismes et aux groupes de parrainage privés pour lui signaler l'existence de réfugiés qui satisfont aux critères de la Catégorie des réfugiés au sens de la Convention outre-frontières. Le HCNUR identifie les réfugiés qui doivent faire l'objet d'un rétablissement au Canada lorsqu'il n'existe aucune autre solution ou lorsqu'il n'est pas possible d'assurer une protection adéquate à ces personnes. Un agent des visas du Canada décide ensuite si la personne satisfait aux critères du Programme de rétablissement des réfugiés et des personnes visées par des considérations humanitaires, et si cette personne peut être admise au Canada (Gouvernement du Canada, 2007a).

Les réfugiés préalablement sélectionnés qui arrivent au Canada sont considérés comme « réfugiés pris en charge par l'État »⁴³ et sont des immigrants reçus qui peuvent, à l'instar de chaque immigrant, faire leur demande de citoyenneté canadienne trois ans après leur arrivée au pays (Saillant, 2007). Afin de soutenir l'arrivée des réfugiés, le Canada a mis en place un programme de rétablissement des réfugiés (Gouvernement du Canada, 2010b). Le gouvernement fédéral prête notamment de l'argent aux réfugiés pour le transport et les divers examens médicaux qui sont obligatoires avant l'arrivée au Canada, mais les réfugiés doivent rembourser ces frais. Par ailleurs, « le gouvernement central ne dispense pas vraiment de services directs aux personnes émanant du CIC, il finance plutôt des services que les provinces créent » (Saillant, 2007 : 73). C'est pourquoi le rôle du Québec et des organismes communautaires est l'objet d'une section subséquente. Mais, avant de s'y attarder, il est important de comprendre comment le redéploiement des nombreux Bhoutanais/Népalais au Népal s'est effectué à travers un programme spécifique dont le Canada est signataire conjointement avec d'autres pays.

3.1.2 La réinstallation des Bhoutanais/Népalais

Avant d'envisager la réinstallation des 107 693 personnes résidant dans les camps, en 2007, le Népal et le Bhoutan établissent un *Ministerial Joint Committee* dont l'objectif est de travailler à la résolution du conflit et, éventuellement, au rapatriement des réfugiés (Hutt, 1996). En 1993⁴⁴, le Népal procède à un sondage, à la demande de l'UNHCR, démontrant ainsi qu'il y a « 10 073 families with citizenship documents; 1762 families with records pertaining to land ownership; 251 families with health documents; 40 families with education certificates, 2494 families with documents such as to [sic] service in the government, marriage certificates and court documents; and only 368 families without any documents » (Dhakal et Strawn, 1994: 540; dans Hutt, 1996). Toutefois, le gouvernement du Bhoutan prétend qu'une partie de ces documents sont falsifiés par des « terroristes⁴⁵ » en plus de soutenir que plusieurs Bhoutanais/Népalais ont signé de leur plein gré le formulaire d'immigration volontaire renonçant du même coup à leur citoyenneté. La tentative de refaire la classification

⁴³ « Les réfugiés pris en charge par le gouvernement sont des réfugiés au sens de la Convention outre-frontières dont la réinstallation initiale au Canada est entièrement prise en charge par le gouvernement du Canada ou du Québec. Les services nécessaires sont fournis par des organisations non gouvernementales avec lesquelles CIC a conclu un accord » (Gouvernement du Canada, 2014a).

⁴⁴ En 1993, l'UNHCR estime qu'il y a environ 85 000 Bhoutanais/Népalais dans les camps (UNHCR, 2014b).

⁴⁵ Il faut rappeler que le gouvernement du Bhoutan considère les expulsés comme des terroristes après la révolte de 1990 et la destruction de quelques bâtiments.

des réfugiés selon de nouvelles catégories de citoyenneté — pour un rapatriement potentiel — n'aboutit pas (Evans, 2010). Le test se déroulant dans le camp Khudunabari permet de reclasser seulement 12 500 personnes en 18 mois (Halsouet, 2012 : 62). D'autant plus que les résultats⁴⁶ sont décevants pour les Bhoutanais/Népalais :

Catégorie I : Bonafide Bhutanese if they have been evicted forcibly: 2,5%

Catégorie II: Bhutanese who "voluntary": emigrated: 70%

Catégorie III: Non-Bhutanese people: 24%

Catégorie IV : Bhutanese who have committed criminal acts: 3%.

Après plus de dix ans, les pourparlers bilatéraux ne donnent pas les résultats escomptés (Pattanaik, 1999) et, de toute façon, l'assemblée nationale du Bhoutan s'oppose farouchement au rapatriement des réfugiés (Kharat, 2003). Face à ces échecs, cette solution est définitivement abandonnée.

L'expatriation vers des pays tiers est finalement la solution permanente retenue pour résoudre le problème. En conséquence, un groupe de travail unissant les futurs pays d'accueil est créé en 2005 (Gouvernement du Canada, 2007b). Afin de permettre la réinstallation, le gouvernement népalais s'associe à l'Organisation mondiale pour les Migrations (OIM), en 2007, qui réalise un recensement, sur une durée de deux semaines, dans l'ensemble des camps, où chaque réfugié présent se voit remettre une carte de réfugié. Il est à noter que le critère d'être « présent » dans le camp au moment de la distribution des cartes explique que certains réfugiés, partis travailler à l'extérieur durant cette période, se trouvent sans carte et donc sans possibilité de se qualifier pour la réinstallation (Halsouet, 2012). Cela dit, huit pays accueillent volontairement les réfugiés depuis 2007. Le Canada participe à cet effort avec les États-Unis, le Danemark, la Norvège, les Pays-Bas, la Nouvelle-Zélande, l'Australie et, à plus petit échelle, la Grande-Bretagne qui s'est ajoutée en 2010. Deux participants expliquent comment le processus s'est déroulé :

V : Parce qu'il y avait... il y a un agent, un agent qui s'appelle... à cause de OIM. International Organisation Migration.

É : Et, comment ça se passe? Est-ce qu'il va dans les familles?

V : Oui, ça prend, oui dans les familles. Ça prend un an. Ça prend un an pour compléter le, le rendez-vous, tout le *process*. Il nous donne la date pour le rendez-vous, pour une rencontre. Puis, on est allé avec ma famille pour raconter des histoires que... est-ce qu'on aime aller d'autres pays, quels pays. – Vishal

⁴⁶ Sources : Hutt (1996), Pattanaik (1999) et Halsouet (2012).

N: First step, we have to apply the forms with our family, if we're interesting to come here in all the countries. We have to fill up the forms and, after that, the organization will have us to find out the details of the family. And, they call once⁴⁷. The first step doing the call, and, when we have the call, we have to talk to them whether are we interested or not. And finally, if we are interested, the process will be proceed to the, the, the department of ... Well, in that step, what we do, is that we talk to do interview with office of Canada. We go there, we talk to them how it was when we back in Bhutan. If they found interesting, if we are not criminal... like that. They will verify all those things and after that if they found interesting, they allowed us to come here. And, after that if it is ok then we have to do a medical process, medical examination.
 É: And, how do you choose Canada or United-State?
 N: Actually... I don't know about all of us but... I didn't chose the country because Canada... When, when they told me that I can go to Canada and I found interesting and I chose Canada. — Navin

Je trouve important de mentionner que, malgré l'appellation de réinstallation volontaire donnée au processus de rétablissement des Bhoutanais/Népalais, ils n'ont pas véritablement le choix de quitter les camps puisque l'objectif principal est de les fermer en proposant une nouvelle vie à leurs habitants. D'ailleurs, au départ, plusieurs réticences sont émises par les réfugiés à l'annonce de la réinstallation. Cette solution ne plaît guère — seulement 50% des réfugiés s'étaient montrés intéressés ayant toujours en tête leur rapatriement au Bhoutan voire leur établissement définitif au Népal. Cependant, les commentaires positifs des confrères réétablis ont contribué à modifier les opinions (Halsouet, 2012).

Aujourd'hui, 86 851 personnes sont déjà réinstallées dans les pays tiers alors que « 30 255 refugees from Bhutan remain hosted in two camps in eastern Nepal: Beldangi in Jhapa district and Sanischare in Morang district. Nearly 75% of them (22,711 refugees) have declared interest in resettlement » (UNHCR, 2014a). Voici ici leur répartition dans les huit pays d'accueil, en date du 31 janvier 2014 :

Tableau 4: Répartition des réfugiés dans les pays tiers (entre 2007 et janvier 2014)

Pays	Soumissions	Acceptations	Départs
Australie	5 824	4 971	4 819
Canada	6 722	6 139	5 587
Danemark	958	882	852
Pays-Bas	377	332	326
Nouvelle-Zélande	1 038	921	866
Norvège	710	558	550
Grande-Bretagne	415	363	358
États-Unis	88 350	78 473	73 293
Total	104 394	92 639	86 851

Source : UNHCR (2014a)

⁴⁷ Ici, l'utilisation du mot « call » se traduit plutôt par « visite », visites effectuées par les Bhoutanais/Népalais au lieu convenu avec les représentants de OIM.

Malgré un taux d'acceptation de 99,4% (UNHCR, 2014a), certains réfugiés plus âgés refusent d'émigrer, et d'autres, qui ont un dossier criminel ou même sont sans-papiers, demeurent toujours dans les deux camps encore ouverts. En mai 2007, le Canada s'était engagé à accueillir 5 000 Bhoutanais/Népalais sur une période de cinq ans, mais a augmenté une première fois ce nombre de 500 personnes en juin 2012 et une deuxième fois de 1 000 personnes en mars 2013 afin d'accommoder les réunifications familiales (Gouvernement du Canada, 2014b). Maintenant que l'on connaît mieux le contexte de l'arrivée des Bhoutanais/Népalais au Canada, voyons quels rôles jouent le Québec et les organismes locaux dans le processus d'immigration.

3.1.3 Le rôle du Québec et des organismes : l'accueil

Au Québec, le rétablissement des réfugiés est dirigé par le Programme d'accueil et d'installation des réfugiés (PAIR). L'aide est fournie pour une durée maximale d'un an et se manifeste sous des formes multiples – biens, services, argent – pour satisfaire les besoins essentiels tels que l'hébergement, la nourriture et les vêtements (Gouvernement du Québec, 2009). Plus précisément, le PAIR prend en charge l'accueil au point d'entrée dans la province. Il assure la présence d'une ou d'un accompagnateur, assume les frais d'hébergement, de repas des premiers jours et de transport entre l'aéroport d'arrivée et la ville de destination et, entre le 15 octobre et le 15 avril, fournit des vêtements d'hiver. Ce programme prend également en charge les frais liés au transport pour les premières démarches d'installation de même que les frais pour la photo devant figurer sur la carte de l'assurance maladie; il propose aussi les services d'un interprète (*Ibid*). La dispersion des réfugiés dans la province se base sur la politique de régionalisation de l'immigration (Gouvernement du Québec, 2004) selon laquelle les réfugiés sont installés dans des régions désignées, en dehors de la région métropolitaine de Montréal. C'est pourquoi les Bhoutanais/Népalais se retrouvent principalement dans les villes de Québec, Sherbrooke, Saint-Jérôme et Joliette.

En outre, il est important de souligner que « c'est le MICC qui, à travers son aide financière aux groupes communautaires œuvrant dans le domaine de l'immigration, fait la continuité entre le programme canadien (humanitaire) et ses politiques d'intégration des immigrants » (Saillant, 2007). L'installation des réfugiés est donc soutenue par les organismes gouvernementaux et communautaires ou associatifs locaux qui sont financés par les différents paliers gouvernementaux (*Ibid*). Aussi, les services offerts aux réfugiés sont mis en place par le personnel de ces organismes. D'ailleurs, les travailleurs communautaires sont, pour les réfugiés, les personnes les plus importantes pour l'accueil, l'aide et l'accompagnement (*Ibid*). Ce sont ces personnes ressources issues des organismes locaux qui « font fonctionner » les programmes national et provincial. Leur importance dans l'installation et le vécu des réfugiés m'a menée à créer une catégorie précise de réseau social pour les inclure dans ce mémoire⁴⁸. Comme on le verra à la section 3.2, ces personnes font partie

⁴⁸ Voir le tableau deux au chapitre un.

des premières rencontres faites par les participants durant les premiers mois de leur installation. Tout compte fait, les deux gouvernements ne sont pas directement impliqués dans l'accueil des réfugiés, mais demeurent plutôt une ressource pour les démarches administratives et la source de financement des organismes qui, eux, prennent réellement en charge l'accueil et l'installation. En d'autres mots, le gouvernement reste en amont alors que ce sont les organismes — tels que le centre de francisation du Cégep de Sainte-Foy, le Centre Multiethnique de Québec (CMQ) et plusieurs autres — et leurs travailleurs/bénévoles qui sont actifs dans l'accueil des migrants.

3.1.4 Un portrait statistique de l'immigration bhoutanaise au Canada, au Québec et dans la Capitale Nationale

Les données disponibles laissent voir que le Canada a accueilli près de 148 332 réfugiés entre 2007 et 2012 (Gouvernement du Canada, 2012) et 23 968 de plus en 2013 (Gouvernement du Canada, 2013), portant le total à 172 300. Parmi les 148 332 recensés de 2007 à 2012, 42 350 sont des réfugiés dits « assistés par l'État », catégorie où se trouvent les Bhoutanais/Népalais. Ces derniers sont arrivés dès 2007 pour atteindre le nombre de 5 121 en 2012 — année où le gouvernement du Canada a atteint son premier quota établi pour ce groupe. Notons que pour l'année 2012, le Bhoutan figure au 49^e rang des pays d'origine de l'immigration permanente au Canada. En date de la même année, 4 500 Bhoutanais/Népalais avaient été réinstallés dans 21 municipalités et villes au Canada (Gouvernement du Canada, 2012; Sullivan, 2012). Voici, dans le tableau six, les données disponibles à leur sujet :

Tableau 5: Arrivée des réfugiés bhoutanais au Canada (2007-2013)

Année d'arrivée	Nombre
2007	12
2008	33
2009	864
2010	1 449
2011	1 788
2012	975
2013	466
TOTAL	5 587

Source : Gouvernement du Canada (2012) et UNHCR (2014a)

Quant à la province de Québec, les données concernent les années 2009 à 2013 (Palardy, 2014). Pour cette période, le Québec a reçu 262 211 migrants, toutes catégories confondues. Parmi eux, 12 718 se sont établis spécifiquement dans la région de la Capitale Nationale. Pour leur part, les réfugiés totalisent 22 600

personnes installées au Québec, dont 2 138 dans la Capitale Nationale. Les Bhoutanais/Népalais se classent précisément dans la sous-catégorie des réfugiés pris en charge par l'État. Cette sous-catégorie représente 7 417 réfugiés, dont 1 773 habitent aujourd'hui la Capitale Nationale. Au Québec, pour les années concernées, l'immigration en provenance du Bhoutan et du Népal constitue respectivement 1 275 et 729 personnes⁴⁹. Il faut signaler que les Bhoutanais représentent 5,6% de l'ensemble des réfugiés au Québec et se classent au 7^e rang des pays d'origine tandis que pour la sous-catégorie des réfugiés pris en charge par l'État, ils forment 17,2 % du total pour atteindre le 2^e rang des pays d'origine. Les Népalais, quant à eux, forment 3.3% des réfugiés admis au Québec, se classant au 8^e rang des pays d'origine et constituent 9.8% des réfugiés pris en charge par l'État pour accéder au 5^e rang des pays d'origine (Palardy, 2014). Le tableau sept illustre leur arrivée dans la province de Québec selon les données répertoriées :

Tableau 6: Arrivée des réfugiés bhoutanais au Québec (2009-2013)

Année	Nombre (Bhoutanais+Népalais)
2009	224+89 = 313
2010	401+231 = 632
2011	378+208 = 586
2012	208+162 = 370
2013	64+39 = 103
TOTAL	1 275+729 = 2004

Source : Palardy (2014)

Finalement, les données du CMQ aident à mieux comprendre la situation dans la ville de Québec où les premiers réfugiés sont arrivés en 2009 et 2010 au nombre de 154 selon le rapport annuel d'activités 2009-2010. Les autres données disponibles concernent seulement une partie des années 2010 à 2013. Le tableau huit chiffre les arrivées comptabilisées dans les trois rapports annuels d'activités consultables. Sur cette période de 39 mois, la ville a donc accueilli 890 Bhoutanais/Népalais. Cependant, en date de février 2013, Porter (2013a) rapportait que « depuis 2009, Québec est la ville qui a accueilli le plus gros contingent de réfugiés népalais au Canada, soit plus de 1000 personnes ». En plus, il faut rappeler que, depuis, d'autres réfugiés sont arrivés dans la vieille capitale et qu'ils dépassent désormais les 1000 personnes. À ce sujet, Porter (2013b) affirmait en date de décembre 2013 qu'ils étaient au nombre de 1058.

⁴⁹ Notons que les enfants nés de parents bhoutanais dans les camps sont considérés comme Népalais.

Tableau 7: Arrivée des réfugiés bhoutanais à Québec

Périodes	Nombre (Bhoutanais+Népalais)	Rang des pays d'origine
Avril 2010 – Juin 2011	343+96 = 439	1 ^{er} rang (devant la Colombie)
Juillet 2011 – Juin 2012	221+107 = 328	1 ^{er} rang (devant la Colombie)
Juillet 2012 – Juin 2013	91+32 = 123	2 ^e rang (après la Colombie)
TOTAL	890	

Source : CMQ (2010-2011 ; 2011-2012 ; 2012-2013)

Tout bien considéré, la ville de Québec s'avère un lieu de grande importance pour s'intéresser à cette communauté qui, depuis environ six ans, s'installe petit à petit dans la ville. Le choix d'étudier le développement des réseaux sociaux chez les Bhoutanais/Népalais à Québec est donc judicieux pour la faisabilité de ce mémoire.

3.2 L'installation à Québec avant le début du programme de francisation

Dans cette section, j'aborde l'arrivée des Bhoutanais/Népalais qui est suivie d'un séjour à l'hôtel. Je présente ensuite les deux quartiers où résident une majorité de membres de la communauté bhoutanaise/népalaise et, enfin, je termine en me penchant sur la période d'attente dans le quartier qui précède l'admission aux cours de francisation.

3.2.1 L'arrivée au Canada et le séjour à l'hôtel

Dès leur arrivée au Canada, les Bhoutanais/Népalais ont l'occasion d'entrer en contact avec de nouvelles personnes. Si les agents de l'immigration et les représentants des organismes communautaires sont les premiers à être présents auprès d'eux, les prochaines lignes nous apprendront que l'hôtel dans lequel ils séjournent avant de loger dans leur appartement est le premier lieu où la création de contacts est possible en dehors de cette catégorie des intervenants professionnels. On verra plus précisément que, d'un côté, les premières cohortes de Bhoutanais/Népalais ont bénéficié de la présence d'interprètes québécois ou népalais, groupes de personnes formant un mélange plus hétéroclite et que, d'un autre côté, les dernières cohortes ont bénéficié de la présence de membres de la famille déjà installés. Cette distinction apparaît très importante puisque l'aide des membres de la famille arrivés auparavant constitue une grande source de soutien pour les nouveaux arrivants, soutien dont les premières cohortes n'ont pas pu se prévaloir. En plus de favoriser les rencontres avec différents intervenants (liens faibles) et membres de la famille, l'hôtel peut également être le lieu de création d'amitiés (liens forts).

En tant que réfugiés pris en charge par l'État, les Bhoutanais/Népalais sont accueillis au Québec par un agent de l'immigration, un représentant d'un organisme communautaire et, souvent, un interprète (Gouvernement du Québec, 2014a). Ils arrivent à l'aéroport international Pierre-Elliott Trudeau de Montréal et sont amenés à leur destination finale en autobus. Ils logent ensuite temporairement dans un hôtel pour une durée variable, le temps que le CMQ les aide à trouver un logement permanent. Navin, arrivé le 14 décembre 2011, confirme ce déroulement : « In Montréal, also there was one person for hum... I forgot the... (rires). There was one person for receive immigrant. After, they come with us in autobus. Yes, bus from Montréal. From Montréal to hotel. » Quant à Roshan, arrivé le 1^{er} juillet 2009, il me fait comprendre qu'il ne savait pas exactement qu'il allait partir pour la ville de Québec après avoir atterri à Montréal : « Oh, Quebec... Quebec. I was not aware of the location where I'm arriving. Just like, I gotta look... just like a map. Where I go is the Montreal airport. And, after that I was... I came here with the... officer. Maybe it was immigration Canada. They brought us here in Québec directly in bus and we were kept in hotel for 17 days ». Lorsque je lui demande comment il a choisi de venir habiter à Québec, Vishal, arrivé le 6 juillet 2010, est encore plus éloquent à propos de cette mécompréhension face à sa destination finale : « Parce que nous, on a choisi à Montréal... à Montréal. Mais... on a atterri à Montréal puis... puis directement, il y avait quelqu'un qui nous... garde de sécurité. Ils nous ont envoyés à Québec. Puis, moi j'ai dit « non, non! On a choisi rester à Montréal ». Puis, il m'a dit que Montréal, Québec... c'est comme ça [c'est proche] ».

Ce que les participants ont vécu s'apparente à ce que Saillant (2007) décrit ici au sujet de l'accueil des réfugiés au Québec :

À la descente de l'avion, le réfugié, seul ou plus rarement avec un ou des membres de sa famille, ou encore avec d'autres réfugiés du même pays d'origine, est attendu par un agent de l'immigration, une personne d'un organisme communautaire mandaté pour l'accueil et, le cas échéant, par un interprète. Le premier jour est décrit en termes de procédures administratives, de figures multiples, de scènes fugitives et de transit d'un lieu à l'autre. De la description que font des réfugiés de ces premiers moments, se dégagent des éléments d'inconnu (on ne connaît pas les lieux où on va, il y a une succession de personnes, de gares, d'hôtels), d'étrangeté (il y a défamiliarisation, qui sont-ils et que nous veulent-ils?), d'anonymat (les agents à l'accueil sont nommés de façon impersonnelle, le « monsieur », la « dame », « des inconnus qu'il faut suivre ») (*Ibid* : 76).

Ainsi, tel que décrit par les participants, l'arrivée de réfugiés en sol canadien, même si elle est bien encadrée, demeure un événement empreint d'incertitudes et de surprises pour eux qui entrent en terrain inconnu. Si les premières cohortes de Bhoutanais/Népalais n'ont pas pu bénéficier de l'aide de compatriotes déjà installés et informés sur la vie au Québec, les personnes arrivées plus tard ont profité de l'expérience de ceux qui sont arrivés avant eux. Roshan, qui affirme être un des premiers Bhoutanais/Népalais arrivés à Québec en 2009, me fait part de cette réalité : « For the new comers, the new Nepalese comers, it's not harder as us. Before, we had a lot of time. We pass our time really hard. But now, it's easier. Whenever new people come to the

hotel, everybody goes to see to help them, to explain how it works and all. It's quite easier right now. It's not really hard as it was ».

Aujourd'hui, les nouveaux qui arrivent se font visiter à l'hôtel par la famille, les amis, les connaissances ou du moins les Bhoutanais/Népalais déjà établis à Québec alors qu'auparavant, il était impossible pour les arrivants de rencontrer à l'hôtel des membres de leur communauté. Les premiers arrivés ont donc vécu un choc encore plus difficile. À titre d'exemple, Roshan raconte que, faute de pouvoir compter sur la présence de sa communauté, une Québécoise parlant le népali – avec qui il est encore en contact — est allée le visiter à l'hôtel: « There was... there was a woman who is Québécois But, she can speak nepali a little bit. Right now, she's in Lévis. We go to visit her sometimes and she can speak nepali a little bit. She was there. I don't know who called her, but she was there in the hotel. We meet there at the hotel ». Vishal, arrivé un an plus tard, a pour sa part reçu, à l'hôtel, la visite d'un Népalais. Il me relate cet événement : « Il y avait, il y avait un Népalais qui déjà venu ici. Puis... il m'a expliqué des choses, il nous traduit. Ouais, comment ça fonctionne, comment ça marche ». Les premières cohortes ont donc été accueillies et informées par des personnes, québécoises ou immigrantes, parlant le népali.

Pour les cohortes subséquentes, c'est la communauté elle-même qui se déplace. C'est d'ailleurs ce que Navin, arrivé en 2011⁵⁰, me raconte « Some of the Nepali people, they come to hotel and they say 'don't be afraid, it's like that. You'll know later on'. They give the suggestion like that ». Lorsque des membres de la famille sont déjà présents en sol québécois, ce sont évidemment eux qui se déplacent pour aller accueillir les leurs à l'hôtel. C'est exactement ce que Diti, arrivée avec ses parents, sa sœur, son frère et sa grand-mère paternelle, a vécu puisque c'est son oncle et trois cousines qui sont venus les voir et les rassurer à l'hôtel. Voici ce qu'elle raconte à propos de ces instants : « On est arrivé ici le 15 juin, mais c'était le soir. Il était environ 22 heures. Quand on était arrivé ici à l'hôtel, mon oncle était déjà là-bas. Il nous cherchait. Et, quand on était resté à l'hôtel, chaque jour il est venu pour nous aider, pour nous expliquer le Québec et c'est ça, comment ça fonctionne ».

Enfin, notons que l'hôtel peut aussi s'avérer propice pour créer des amitiés. Par exemple, Asmita y a fait la rencontre d'une amie bhoutanaise/népalaise importante qu'elle continue de fréquenter de manière assidue. Tout compte fait, l'étape de l'hôtel s'avère assez importante. Si elle mène surtout à la création de relations ponctuelles avec des résidents du Québec, ce qui permet d'obtenir des informations essentielles pour les nouveaux arrivants, elle peut aussi mener à la création de liens qui se maintiendront dans le temps et donneront lieu, pour certains, à des relations d'amitié durables (liens forts). Les liens ainsi créés renvoient à

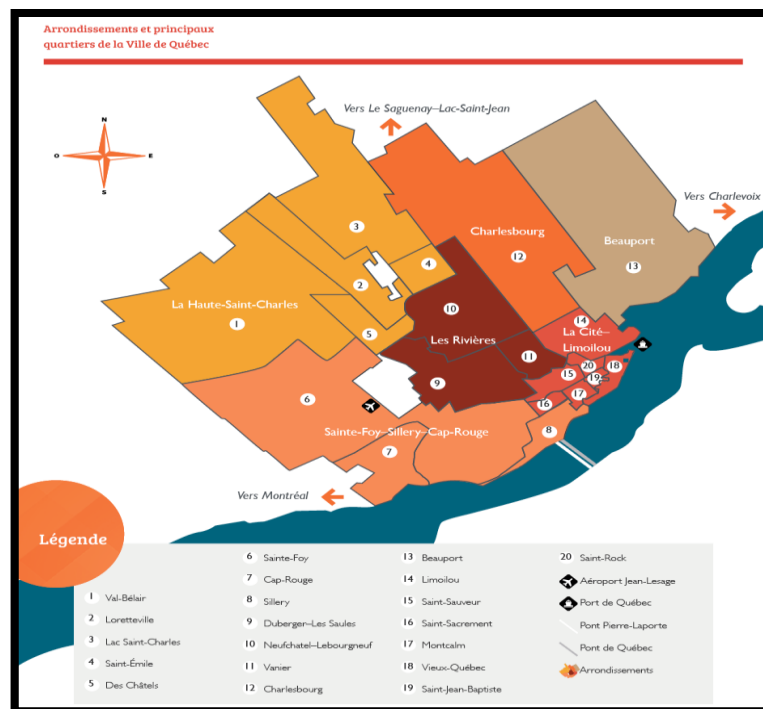
⁵⁰ Il est important de mentionner que Navin et ses sœurs (Sunita et Kunja) sont arrivés par le même avion qu'Asmita et son mari Raju. Ils étaient tous dans la même classe de francisation au Cégep de Sainte-Foy lors de la collecte de données, mais ils s'étaient rencontrés dès le départ du Népal. Les rencontres peuvent donc débiter, à la limite, directement au Népal.

plusieurs formes de soutien apportées par les réseaux sociaux : information, support émotionnel et, dans certains cas, camaraderie.

3.2.2 À Québec, deux quartiers où habitent les Bhoutanais/Népalais

Les prochains paragraphes s'attardent à décrire les quartiers où vivent les Bhoutanais/Népalais de Québec. Il est important de préciser les lieux qu'ils habitent car ils constituent la scène où se déroulent plusieurs des activités dont il sera question dans les prochains chapitres. En effet, dans le cadre de cette recherche, je m'intéresse au développement des réseaux sociaux et, notamment, aux lieux fréquentés par les participants. Il est donc essentiel de faire une description – spatiale — générale de leur milieu de vie avant de plonger dans les explications plus exhaustives des sections suivantes.

Figure 5: Arrondissements et principaux quartiers de la ville de Québec



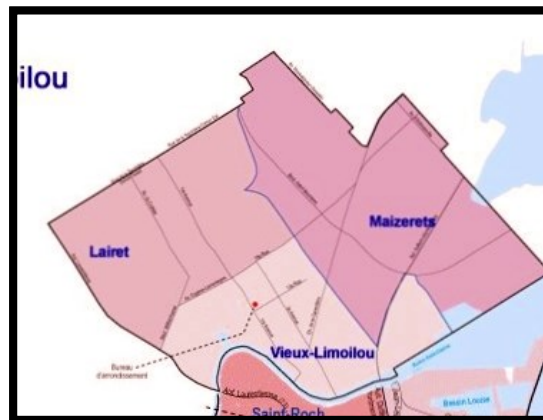
Source : <http://destinationquebec.akova.ca/guide/etape-3-je-minstalle-au-quebec/3-5-se-loger-au-quebec/louer-son-logement/arrondissements-et-principaux-quartiers-de-la-ville-de-quebec/>

Les Bhoutanais/Népalais de Québec sont principalement installés dans le quartier Vanier de l'arrondissement des Rivières et dans les quartiers Maizerets et Vieux-Limoilou de l'arrondissement La Cité-Limoilou, même si certains se trouvent aussi à Charlesbourg ou Beauport⁵¹. La figure cinq présente les arrondissements de la ville de Québec et leurs principaux quartiers. Elle permet de situer le quartier de Vanier, adjacent à

⁵¹ Il faut dire que les arrondissements Limoilou, Beauport et Charlesbourg se rejoignent tous dans l'est de la ville.

l'arrondissement La Cité-Limoilou. Les quartiers de l'arrondissement La Cité-Limoilou, dont Maizerets et le Vieux-Limoilou, sont bien visibles sur la figure six. Pour les fins de ce mémoire, il est utile de décrire plus spécifiquement le quartier Vanier et l'ancien arrondissement Limoilou⁵² qui regroupe les quartiers Lairet, Maizerets et Vieux-Limoilou, puisque ce sont les deux endroits où se concentrent davantage les Bhoutanais/Népalais à Québec.

Figure 6: Les quartiers de Limoilou

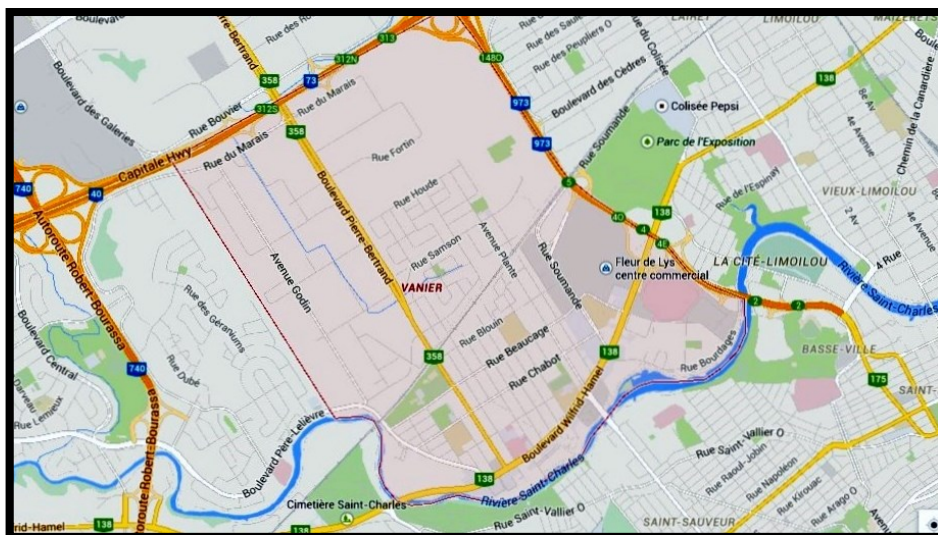


Source : <http://local.fiatlux.tk/quebec/quartiers>,

Le quartier Vanier (Ville de Québec, 2007; Rousseau, 2014) a une superficie de 6,26 km². Situé au cœur de la ville de Québec, il est délimité, comme le montre la figure sept, par la rivière Saint-Charles, au sud, par l'autoroute Félix-Leclerc (autoroute de la Capitale); par l'autoroute Laurentienne, à l'est, et par le parc industriel Cardinal, au nord-ouest. Le quartier est parcouru par des boulevards importants: Wilfrid-Hamel, Pierre-Bertrand et Père-Lelièvre, et desservi par plusieurs circuits d'autobus, dont la majorité ont pour destination le centre-ville de Québec. Ces circuits relient facilement le quartier Vanier aux autres secteurs où les réfugiés Bhoutanais/Népalais sont concentrés : les circuits 64 et 85 partent des Galeries de la Capitale et aboutissent en Basse-Ville, sur la rue Dorchester; le 65 (origine Boul. Pierre-Bertrand) et le 86 (terminus les Saules) se dirigent vers la Colline Parlementaire; le 82 (Lac Saint-Charles/ Place Fleur de Lys/ rue Dorchester); le 84 (Loretteville/ Place Fleur de Lys/ rue de la Couronne); et enfin le 802, un métrobus important qui part du quartier Saint-Sacrement, passe par le boulevard Wilfrid-Hamel (Place-Fleur de Lys), poursuit sa route dans Limoilou, près du Chemin de la Canardière, et termine son parcours au terminus Beauport, près de l'avenue d'Estimauville. Les participants à cette recherche voyagent d'ailleurs, en grande majorité, en transport en commun.

⁵² L'arrondissement Limoilou a été fusionné à celui de La Cité en 2009 (Mon Limoilou, 2014)

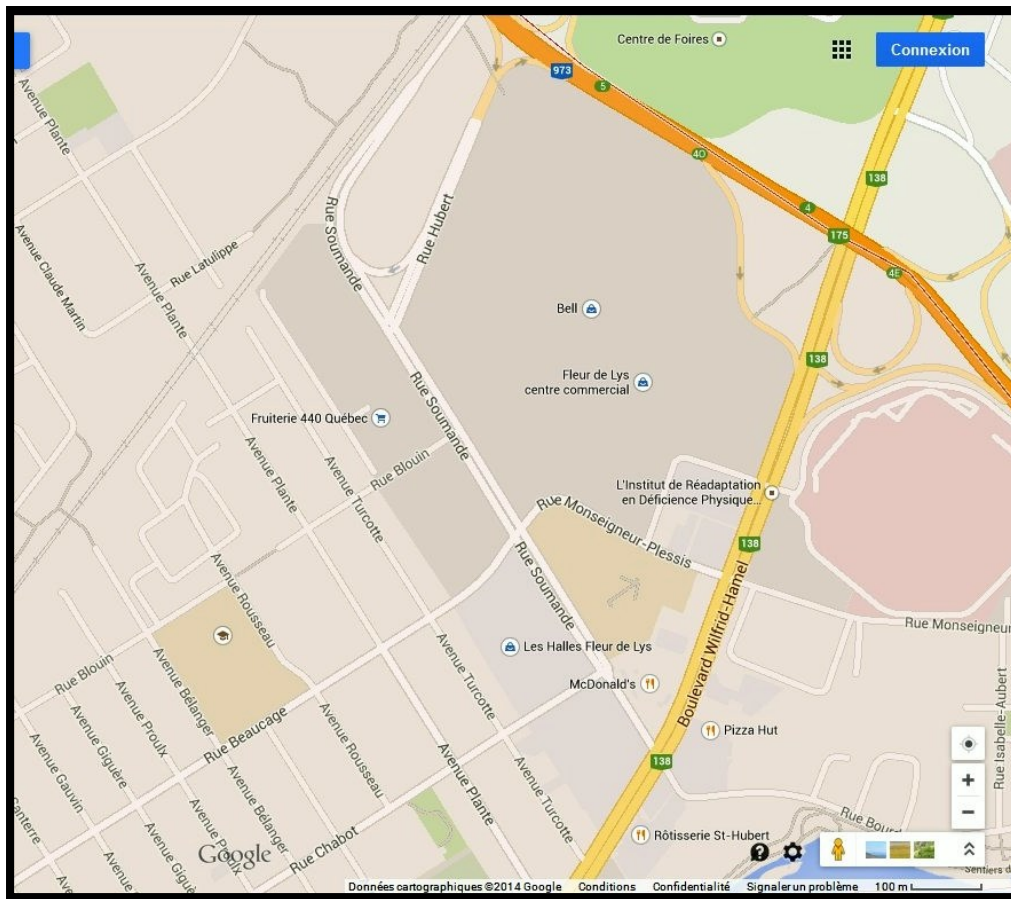
Figure 7: Le quartier Vanier à Québec



Source : Google Maps.

Le quartier compte une zone résidentielle centrale, où les logements locatifs (à prix relativement modiques) sont majoritaires. À proximité, sur l'avenue Plante et la rue Beaucage, on trouve plusieurs commerces. C'est dans cette zone que demeurent les Bhoutanais/Népalais, concentrés sur la rue Claude-Martin. Même si Québécois et immigrants de plusieurs origines s'y côtoient, le nombre de Bhoutanais/Népalais y est si grand que quelques participants, ainsi que d'autres personnes de la communauté rencontrées lors d'observation participante, se plaisent à nommer la rue « le mini-Népal ». Il faut également noter que quelques Bhoutanais/Népalais résident dans des HLM sur la rue Marie de l'Incarnation, à la limite de Vanier, dans le quartier Saint-Sauveur. Il y a aussi une zone commerciale avec des commerces à caractère régional bordant la rue Soumande : Place Fleur de Lys (Maxi), les Halles Fleur de Lys, la Fruiterie 440, le Super C, le Dollarama, etc. Les zones résidentielle et commerciale sont visibles sur la figure huit. Finalement, il y a la zone industrielle à gauche du boulevard Pierre-Bertrand constitué du Parc industriel Cardinal. Il est à noter que de nombreux organismes communautaires se trouvent aussi dans Vanier (Ville de Québec, 2007; Rousseau, 2014).

Figure 8: Zones résidentielle et commerciale de Vanier

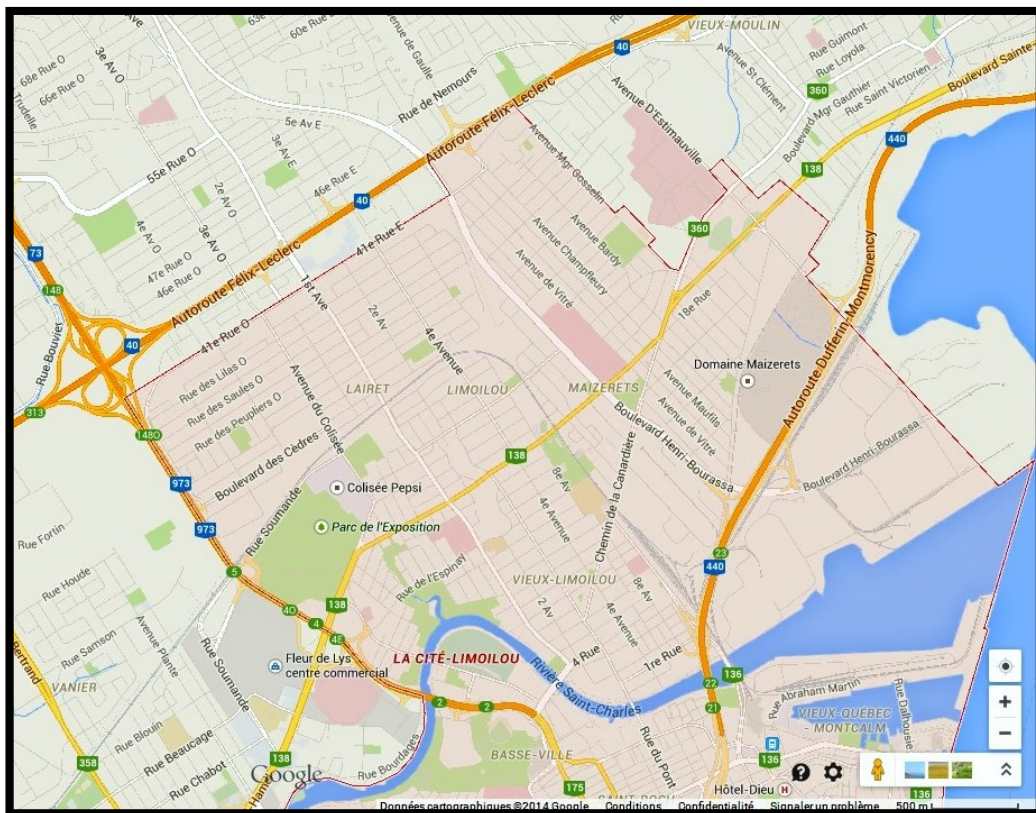


Source : Google Maps.

Le secteur de Limoilou (Laflamme, 2003; Mon Limoilou, 2014), représenté sur la figure neuf, regroupe trois quartiers qui s'étendent sur dix km² et sont bordés, eux aussi, par la rivière Saint-Charles. L'autoroute Dufferin-Montmorency longe le quartier Vieux-Limoilou au sud, mais d'autres axes de transport importants sont présents : le boulevard Henri-Bourassa, le chemin de la Canardière, la 1^{ère} Avenue, le boulevard des Capucins et la 18^e rue. Quant aux autobus, ceux qui sont les plus susceptibles d'être empruntés par les Bhoutanais/Népalais sont les trois métrobus 800, 801 et 802. Le premier part de Sainte-Foy, passe par le chemin de la Canardière et aboutit à Beauport. Le second a déjà été décrit plus haut et le troisième part aussi de Sainte-Foy, emprunte la 1^{ère} Avenue et finit son circuit au Terminus du Zoo à Charlesbourg. Sinon, trois autobus express passent sur l'avenue d'Estimauville pour ceux qui habitent à la limite de Beauport : les 350, 354 et 550 qui vont vers Sainte-Foy et le 250 qui se rend sur la Colline Parlementaire. Finalement, le quatre permet de se déplacer de l'Hôpital Enfant-Jésus à partir de la 18^e rue et se rend sur la rue de la Couronne. Par ailleurs, Limoilou est un secteur à vocation résidentielle avec plusieurs HLM. Il faut y noter la présence de

plusieurs organismes communautaires. Le quartier est aussi un lieu de dynamisme commercial et industriel — avec plus de 1 200 entreprises — dont la 3^e Avenue et le chemin de la Canardière, des artères commerciales qui concentrent restaurants et bistrots en plus des Galeries de la Canardière (Laflamme, 2003; Mon Limoilou, 2014).

Figure 9: Les quartiers et les axes de transport de Limoilou



Source : Google Maps.

Par ailleurs, que ce soit dans le quartier Vanier ou dans les trois quartiers de Limoilou, Vieux-Limoilou, Maizerets et Lairet, la ville de Québec propose différents lieux d'approvisionnement et de loisirs aux Bhoutanais autour des zones résidentielles. Quoi qu'il en soit, regardons de plus près les premiers mois de l'installation des participants à Québec, période durant laquelle ils ont déjà l'occasion d'établir de nouveaux liens et, du même coup, de développer leurs réseaux sociaux

3.2.3 Entre isolement et premiers contacts : l'installation et la période d'attente dans le quartier au cœur du quotidien

Une fois installés dans un appartement, il apparaît que, pour les participants, le quotidien est vécu surtout dans le quartier de résidence, sans trop s'en éloigner. Une seule des participantes, Diti, a mentionné avoir

réalisé plusieurs visites de la ville, dès son arrivée, grâce à la présence de membres de sa famille qui y étaient déjà établis. Si l'isolement était assez présent pour les participants issus des premières cohortes, celui-ci tend à diminuer pour les cohortes subséquentes, puisque la présence d'autres réfugiés constitue une source de soutien. Plus encore, grâce à la présence d'une communauté d'immigrants bhoutanais/népalais, des connaissances et des amitiés se forment plus rapidement pour les participants qui tendent à se tourner vers celle-ci dans les premiers mois de leur arrivée. Comme on le verra au chapitre six, les réseaux sociaux des participants sont effectivement principalement orientés vers la communauté d'origine. Ainsi, après l'hôtel, le quartier s'avère le deuxième lieu possible pour la création de relations interpersonnelles et le développement de réseaux sociaux chez les réfugiés.

Les Bhoutanais/Népalais emménagent dans un appartement que le CMQ a trouvé pour eux. Une intervenante du milieu communautaire à Limoilou est présente dans ce processus de recherche. Elle dit que les Bhoutanais/Népalais visitent trois appartements et choisissent parmi ces trois options-là. Elle m'explique que l'attribution des logements se fait selon leur disponibilité et les accords passés avec les propriétaires : « C'est vraiment en fonction des ententes qu'on a avec les propriétaires. Ce n'est vraiment pas un choix qu'on fait de les placer à une place ou à une autre. [...] C'est eux qui choisissent. Mais, en même temps, on a la réalité qu'on n'a pas tant de propriétaires qui sont prêts à... C'est plate là, mais il n'y a pas de tant de proprios qui sont prêts à louer à des immigrants ».

De ce fait, si la communauté bhoutanaise/népalaise se regroupe principalement à Vanier et Limoilou, ce n'est pas une chose voulue par les organismes d'accueil – ni nécessairement par eux-mêmes - mais bien un état de fait influencé par les prix moins élevés des logements et les accords établis avec les propriétaires qui acceptent de louer aux immigrants. De façon générale, les Bhoutanais/Népalais se retrouvent donc principalement dans deux secteurs de la ville plutôt que d'être dispersés dans ses différents arrondissements et quartiers. Il s'agirait donc ici de ségrégation résidentielle au sens d'Apparicio et Séguin (2008) : « de nature géographique, [elle] fait référence à un état, une situation, soit celle d'une inégale répartition ou distribution d'un groupe ethnique à travers un ensemble d'unités spatiales (quartiers, arrondissements, secteurs de recensement, par exemple) d'une ville ou d'une métropole » (*Ibid* : 2). Dans le chapitre six, lorsqu'il sera question de la création de liens avec les Québécois, je reviendrai brièvement sur ce point puisque qu'il joue un rôle, même mineur, dans les opportunités que les Bhoutanais/Népalais ont de créer des relations en dehors de leur communauté.

On a établi dans la section précédente que les premières cohortes ont vécu des moments plus ardues à leur arrivée, en raison de l'absence du soutien fourni par la communauté d'origine. Les mois d'attente, avant de débiter le programme de francisation peuvent être marqués par l'isolement. En effet, une fois qu'on a

emménagé dans un appartement, le stress et la nervosité ressentis à l'arrivée ne disparaissent pas pour autant. Ces émotions, jumelées à l'isolement social, peuvent empêcher l'exploration approfondie du milieu d'accueil, limitant du même coup les possibilités de créer des contacts. Le cas de Roshan illustre bien cette situation. Il raconte son expérience personnelle :

But, you know... When we were new here... I think we didn't take autobus for five months, I think. Because we were not told and informed how to take the bus. So, we stayed inside all the day, all the night. And, sometimes just go around the apartment. And, when we go to store... store, there was a lot of problems. Just like, some people Québécois, they don't speak or understand English so... But, then, also it was easier [than Nepal]. Whatever we like, we can pick it up, we pay that. We can read how much we have to pay. But then also it was funny and hard (rires). [...] We use to fear that we may [get] lost (rires). We used to go to a Provigo and Maxi. This was directly the same road to our apartment. It was on René-Lévesque.

Vishal, quant à lui, me fait part de sa surprise par rapport à la langue française, reflétant d'ailleurs l'étonnement de plusieurs autres membres de sa communauté :

Ben, quand j'ai quitté mon pays, j'ai jamais entendu le français. Moi, j'ai pensé que... icitte à Québec, les gens parlent anglais. Mais, quand je suis arrivé ici, j'étais complètement fou... à cause de la langue. Puis, j'ai demandé à quelqu'un « c'est quoi la langue? ». Il m'a dit que français. Mais, j'ai pensé que français de la France. Mais, icitte, c'est Québec et les gens parlent français. J'étais vraiment surpris d'entendre, d'entendre le français là. Puis... j'ai, j'ai attendu quatre mois pour aller à l'école Cégep de Sainte-Foy. Pendant quatre mois, j'ai resté, je suis resté à la maison. J'avais rien à faire puis après quatre mois je suis allé à l'école Cégep de Sainte-Foy.

Ainsi, aux dires des personnes ayant pris part à la recherche, avant que des réfugiés déjà établis n'aient pu informer adéquatement les nouveaux arrivants, ceux-ci ont vécu plusieurs chocs et des difficultés importantes dans les premiers temps de leur établissement, notamment en lien avec la surprise de la langue, les tracas pour les déplacements et l'isolement ainsi créé. Sullivan (2012), qui a réalisé, auprès de cinq hommes bhoutanais de Québec, une étude visant à identifier leurs besoins par l'établissement d'un groupe de soutien et d'éducation, a relevé le même type de difficultés chez ses participants : « deux répondants ont mentionné qu'ils étaient d'abord très heureux et après quelques mois, ils ont commencé à se sentir déprimés. Deux répondants ont rapporté des difficultés causées par les problèmes de communication et le besoin constant d'avoir un interprète. Tous les répondants ont fait mention de problèmes d'adaptation tels que trouver la nourriture connue ou trouver les services et de santé » (*Ibid* : 32). Il est vrai que « displacement caused by migration triggers a range of feelings, including fear, nostalgia, anguish, exile, trauma, and sense of loss longing for the homeland » (Gopalkrishnan et Babacan, 2007: 508).

Cependant, le discours des participants porte à croire que la phase d'attente qui précède l'entrée dans le programme de francisation est différente d'une cohorte à l'autre et que l'isolement peut s'estomper avec la consolidation de la présence d'une communauté bhoutanaise/népalaise à Québec. Celle-ci constitue effectivement une forme d'aide précieuse. À cet effet, Rousseau (2008)⁵³ explique que les migrants

⁵³ Auteur qui a travaillé avec des migrants d'Afrique noire à Montréal pour vérifier le rôle de la référence ethnoreligieuse dans l'élaboration d'une stratégie d'intégration sociale chez ses participants appartenant à des Églises évangéliques pentecôtistes.

« comptent-ils souvent sur des compatriotes pour les aider à circuler dans les dédales administratifs de tout ordre (immigration, aide sociale, bureau de travail, office des professions, logement, etc.) » (*Ibid* : 220). Notons que, pour briser l'isolement, certains ont eu la chance de commencer à étudier le français dans une église en attendant leur passage en francisation. C'est le cas de quelques participants arrivés en 2011, dont Sunita fait partie. Elle rapporte avoir rencontré plusieurs personnes durant cette période :

S : Avant, je suis allée à l'église pour... prendre le cours, apprendre le cours. Je connais à l'église beaucoup de personnes. Personnes népalaises. Aller pour apprendre le français.

É : Et, c'était où l'église?

S : I don't know. Mais, à Limoilou. On trouve beaucoup de mon ami aussi.

De fait, des liens importants ont été créés, avec des membres de la communauté, par les participants avant même d'entrer en francisation. Vishal me dit avoir rencontré deux amis bhoutanais/népalais sur la rue Claude-Martin, à Vanier, dès les premiers mois de son arrivée, amis qu'il fréquente encore sur une base quotidienne. Pour sa part, après quelques mois difficiles de solitude, Roshan a fait une rencontre particulière qui l'a beaucoup aidé :

After three months, people from church, just like the missionary. They help us a lot. They came to our home. Because the missionary, they go home to home for the preaching. It was from Church of Jesus Christ. [...] They help us for just like how to shop, how to take a bus... They use to give explanation on the, their Church and the Bible. It was quite interesting to the Christian people because we like to listen the words of God. Just like the teaching of God. It was interesting too... They help... In the same way they were helping for, for our apartment also. To go where is pharmacy, where is the other stores to find other stuff. Sometimes, we use to go with them in their car to go around the city.

Ce qui a permis à Roshan de sortir de son isolement est donc le hasard de la rencontre de personnes de l'Église de Jésus-Christ des saints des derniers jours (mormons) qui ont sonné chez lui et ce, sans égard à ses propres croyances religieuses. Cette rencontre a été déterminante puisque c'est par celle-ci qu'il a découvert la ville et les façons de faire locales. L'aide apportée par ces gens était donc matérielle, informative, mais également émotionnelle. En ce qui concerne les personnes ayant pu bénéficier de la présence de la communauté, les liens créés dans le quartier se sont établis plus spécifiquement en raison de la proximité des Bhoutanais/Népalais dans les mêmes édifices à logement et sur la rue. Par exemple, le voisinage a été, pour Navin, l'occasion de rencontrer Daven, qui lui a parlé du quartier Vanier, à Québec : « First, I met a friend Daven. I came here with Daven. He told me this here, this area, area of nepali people. They live here ». Au-delà des rencontres fortuites sur la rue, les contacts peuvent aussi se faire directement dans les édifices à logement. Effectivement, il n'est pas rare que les membres de la communauté déjà établis servent d'interprètes pour les concierges des appartements ou pour les intervenants des organismes qui viennent visiter les nouveaux qui arrivent. Asmita me raconte à ce sujet qu'elle a bénéficié de l'aide des Bhoutanais/Népalais de son quartier lorsqu'elle s'est installée en appartement. Elle relate que plusieurs Bhoutanais/Népalais arrivés avant elle l'ont visitée à son appartement pour lui expliquer le fonctionnement des façons de faire locales. Ces nouvelles connaissances lui ont aussi montré où se trouvent les différents

services, tels que l'école et l'hôpital à proximité, et les commerces, comme les épiceries et la pharmacie. Elle dit donc avoir visité des endroits variés en autobus ou à pied, ce qui lui a permis de découvrir la ville. Aujourd'hui, l'occasion de « donner au suivant » se présente et elle fait la même chose. C'est d'ailleurs de cette façon qu'elle a rencontré une autre de ses bonnes amies alors que le concierge de l'immeuble lui avait demandé de venir traduire des échanges. On peut donc dire que la création de contacts dans les quartiers mêmes où résident les participants – dans la rue, les édifices ou les commerces fréquentés est notable. Parmi les participants qui n'ont pas créé de contacts de cette manière, il y a Diti qui habitait, à son arrivée, à Beauport; peu de membres de sa communauté d'origine résidaient à proximité. Les opportunités de rencontrer des compatriotes étaient ainsi plus limitées.

Ceci étant dit, il est important de rappeler que les premiers mois d'installation sont ponctués de rencontres avec des travailleurs et bénévoles des organismes communautaires, qui s'attachent à combler les besoins pressants des familles nouvellement arrivées – meubles, nourriture, vêtements, école pour les enfants, résolution de difficultés particulières. Les Bhoutanais/Népalais sont redirigés vers les différents services disponibles. Deux intervenantes rencontrées à l'occasion de la recherche rappellent que les besoins et préoccupations de chacune sont très diversifiés et que l'accompagnement est personnalisé. Une tendance se démarque cependant. En effet, lorsque je demande un peu candidement si des activités sociales permettant de favoriser les rencontres entre les résidents du quartier sont organisées, une des intervenantes me répond que depuis environ cinq ans⁵⁴, l'aide fournie par l'organisme qui l'emploie vise surtout à combler des besoins matériels; les activités sociales sont écartées. Les besoins de création de nouveaux contacts, chez les réfugiés — qu'ils soient Bhoutanais/Népalais ou Birmans, — ne sont donc pas vus comme une priorité. La base, c'est se loger, se meubler, se nourrir, se vêtir et apprendre comment se déplacer sur le territoire. Malgré tout, il faut garder en tête que ce ne sont pas toutes les familles bhoutanaises/népalaises qui sont entièrement dépourvues pendant leur installation. Une intervenante de Limoilou me donne un exemple à ce sujet :

Une autre famille que je suis allée voir pour un suivi à domicile. Puis, je les ai aidés à trouver des meubles puis à connaître un peu les comptoirs. Mais, lui, [...] il avait l'air assez éduqué. Il venait d'un camp de réfugiés quand même, mais il avait eu accès à peut-être plus d'éducation ou je ne sais pas quoi. Mais, je n'ai jamais... la deuxième ou la troisième fois que je suis allée les visiter, ils avaient déjà connu des choses que j'avais prévu lui montrer. [...] Parce qu'il se déplaçait quand même bien déjà à l'arrivée. Il avait l'air d'être en contrôle des déplacements. Puis, pourtant, il ne parlait pas français là... il parlait anglais par exemple. Mais, ça c'est pas une famille que j'ai eu besoin d'accompagner beaucoup.

Quoi qu'il en soit, ce type de cas ne représente pas la majorité des familles qui, la plupart du temps à leur arrivée, ont besoin de beaucoup d'aide pour les premiers pas de leur installation.

⁵⁴ Années où commencent à arriver des Bhoutanais/Népalais et des Birmans (réfugiés Rohingya) à Québec.



Conclusion

Ce chapitre a permis de mieux comprendre le rôle humanitaire du Canada dans l'accueil des réfugiés, le pays collaborant avec l'UNHCR pour l'identification de familles à prendre à charge comme c'est le cas avec les Bhoutanais/Népalais. C'est dans ce contexte que le Canada a participé à la mise en place du redéploiement de cette population dans huit pays d'accueil. Aujourd'hui, le pays est le lieu de résidence d'environ 5 587 Bhoutanais/Népalais, arrivés depuis 2007, dont plus de 1000 résident à Québec. Dans la province de Québec, le programme PAIR régit l'accueil des réfugiés, dont les travailleurs et bénévoles des organismes communautaires locaux sont les principaux acteurs. À Québec, les Bhoutanais/Népalais habitent essentiellement dans deux quartiers, soit Limoilou et Vanier, ce dernier étant même considéré parfois comme un mini-Népal.

Par ailleurs, nous avons vu qu'un séjour à l'hôtel d'une durée variable suit l'arrivée au Canada, et qu'il constitue un moment empreint d'incertitudes. Si les intervenants professionnels sont les premiers contacts des nouveaux arrivants, puisqu'ils les accompagnent à leur arrivée et durant les premiers mois de leur vie en terre québécoise, l'hôtel est le premier lieu où peuvent s'effectuer d'autres rencontres, que ce soit avec des interprètes de divers milieux venus aider, dans les premières années, ou avec des membres de la communauté d'origine depuis que celle-ci est installée à Québec. Au départ, les Bhoutanais/Népalais ont vécu davantage d'isolement alors que, parallèlement à l'établissement de la communauté, les nouveaux arrivants ont pu bénéficier du soutien offert par ses membres. D'ailleurs, une fois installés en appartement, les relations de proximité se sont révélées être une deuxième source de rencontres avec des membres de la communauté d'origine. Au final, dans le parcours présenté jusqu'ici, les réseaux sociaux des réfugiés bhoutanais/népalais auxquels je m'intéresse sont tournés principalement vers des membres de leur communauté d'origine déjà établis à Québec.

Cela dit, dans le chapitre qui suit, ce sont les classes de francisation qui constituent le contexte de création potentielle de nouvelles relations interpersonnelles. Je m'arrête ainsi à l'impact de la langue sur la création des réseaux sociaux des participants à l'étude.

Chapitre 4 L'apprentissage du français : une étape importante... mais difficile

Introduction

Dans ce chapitre, je m'intéresse au programme de francisation offert au Cégep de Sainte-Foy. Je l'aborde, d'une part, comme un défi que les réfugiés bhoutanais/népalais ont à relever. Je le considère, par ailleurs, comme une source potentielle de nouvelles relations et donc, de développement des réseaux sociaux des immigrants. Par la suite, dans la même optique, je présente d'autres circonstances qui permettent d'apprendre la langue officielle du Québec. Finalement, je m'arrête à l'impact de l'apprentissage du français sur le développement des réseaux sociaux, en abordant les difficultés vécues par les participants, démontrant que celles-ci contrastent avec l'ouverture dont ils font preuve envers la société d'accueil. Ce chapitre permet donc de continuer à répondre à l'objectif de recherche selon lequel je tente d'identifier les espaces/temps de création de relations interpersonnelles chez les réfugiés bhoutanais/népalais, en contexte post-migratoire.

4.1 La francisation à Québec et le programme du Cégep de Sainte-Foy

La création du premier ministère de l'immigration en 1968 précède l'adoption de trois lois importantes au Québec : « l'adoption de la loi pour promouvoir la langue française (loi 63) en 1968; l'adoption de la loi sur la langue officielle (loi 22) en 1974; et finalement, l'adoption de la loi de la Charte de la langue française, mieux connue sous le nom de loi 101, en 1977 » (Prévost, 2010 : 11-12). Dès lors, l'intérêt croissant du gouvernement pour les questions d'immigration lié aux préoccupations face à la langue française permet l'essor des efforts gouvernementaux en ce qui concerne la francisation de la population immigrante. C'est pourquoi dès 1969, les Centres d'orientation et de formation des immigrants (COFI) se chargent de la francisation des nouveaux arrivants (Vermette et al., 2000). Par la suite, en 2000, une réforme vient remplacer les COFI par des carrefours d'intégration et, en 2004, par le programme de francisation actuel – Programme d'intégration linguistique pour les immigrants (PILI) (Valderrama-Benitez, 2007). Le PILI est aujourd'hui offert dans les cégeps, les universités et les organismes selon le plan d'action Pour enrichir le Québec : Franciser plus, Intégrer mieux (Gouvernement du Québec, 2008). Le programme actuel prévoit des cours spécialisés à temps partiel, des cours en milieu de travail, deux Centres d'autoapprentissage du français pour immigrants (CAFI) et des cours réguliers à temps plein ou temps partiel. Il est important de noter que dans le cadre du PILI, l'approche pédagogique privilégiée par le gouvernement est l'approche communicative. De ce fait, « la langue est avant tout un instrument de communication et exige la participation active de l'étudiant dans l'apprentissage de la langue » (Valderrama-Benitez, 2007 : 9).

4.1.1 Les cours de francisation fréquentés par les Bhoutanais/Népalais

À Québec, le Cégep de Sainte-Foy accueille les nouveaux arrivants depuis 1999 (Cégep de Sainte-Foy, 2014a) avec des cours réguliers à temps complet. Il abrite, depuis la mise en place du programme actuel, un des deux CAFI de la province. Les Bhoutanais/Népalais fréquentent généralement les cours réguliers, parfois dans des classes de français pour immigrants adultes (FIA), mais le plus souvent dans les classes de français destinées aux immigrants peu alphabétisés (FIPA). La première alternative est constituée de trois blocs de 220 heures d'enseignement en classe jumelés à 110 heures de monitorat (activité de soutien à l'apprentissage⁵⁵). Chaque bloc nécessite donc 30 heures par semaine sur une durée de onze semaines. La deuxième option se déploie sur quatre blocs de 220 heures d'enseignement en classe, auxquels s'ajoutent 55 heures de monitorat. Chaque bloc dure onze semaines également, mais à seulement 25 heures par semaine (Cégep de Sainte-Foy, 2014b). Les services de francisation sont gratuits pour les immigrants qui désirent s'y inscrire et de l'aide financière peut être attribuée sous forme d'allocations de participation au cours, ou encore de sommes destinées à couvrir les frais de transport du domicile au cégep et ceux associés à la garde d'enfants, s'il y a lieu (Gouvernement du Québec, 2014b). Ce programme de francisation s'adresse à tous les immigrants de plus de 17 ans. Ainsi, les jeunes adultes et les personnes plus âgées s'y côtoient. Quant aux jeunes d'âge primaire et secondaire, ils intègrent les écoles publiques dans des classes d'accueil où ils sont préparés à poursuivre leur scolarité dans les classes régulières, notamment en apprenant le français. Tous les immigrants sont tenus de s'inscrire dans l'un ou l'autre des programmes, le Cégep de Sainte-Foy accueille donc la plupart des Bhoutanais/Népalais adultes.

La configuration physique du Cégep de Sainte-Foy mérite d'être commentée, dans l'optique de mieux comprendre le milieu dans lequel évoluent les nouveaux arrivants durant leur francisation. Les cours du PILI se donnent dans le pavillon de la Formation continue – le P – un pavillon situé à l'écart du bâtiment principal. Ayant fréquenté le Cégep de Sainte-Foy moi-même lors de mes études collégiales, entre 2006 et 2008, je sais que le pavillon P est peu fréquenté par les étudiants québécois. De même, peu d'élèves en francisation franchissent le tunnel reliant les deux bâtisses⁵⁶. Les efforts déployés conjointement, depuis quelques années, par l'administration, le corps enseignant du programme de francisation, des professeurs d'anthropologie du cégep et le comité *El Vagabundo*⁵⁷ font en sorte que davantage de contacts ont lieu entre étudiants de français et étudiants réguliers, par le biais de diverses activités organisées à cette fin, telles que les

⁵⁵ Le monitorat se distingue des périodes d'enseignement. Il se déroule en présence d'une animatrice, plutôt qu'un enseignant. L'objectif de ces périodes de soutien à l'apprentissage est de faire pratiquer les notions apprises auprès de l'enseignant aux élèves.

⁵⁶ À ce sujet, voir Prévost (2010) dont le mémoire porte directement sur le contact entre les immigrants et les Québécois au Cégep de Sainte-Foy.

⁵⁷ Le comité interculturel du Cégep de Sainte-Foy.

dîn«ô»mondes⁵⁸ et les fins de semaine de camping à l'extérieur de la ville. Malgré tout, il est difficile de créer des liens entre les élèves de francisation et les autres. Cette question fera d'ailleurs l'objet d'un développement dans la prochaine section et au chapitre six.

4.1.2 Le passage au Cégep de Sainte-Foy : une étape importante pour le développement des réseaux sociaux?

Lorsque les Bhoutanais/Népalais de plus de 17 ans commencent le programme de francisation, à Québec, ils se rendent au Cégep de Sainte-Foy du lundi au vendredi, de 8h30 à 15h30⁵⁹. Le passage au cégep est une étape importante pour les élèves autant en raison des personnes rencontrées que des activités proposées et des lieux découverts. D'ailleurs, lors de la tenue de l'atelier D, la liste des activités nommées comme faisant partie de leur vie au Québec indique que, pour les participants, le cégep et les activités y étant reliées occupent une grande place. Effectivement, dix participants sur dix ont identifié le cégep comme étant un événement marquant, après leur arrivée au Québec et trois d'entre eux n'ont identifié aucun autre événement important. Cela montre à quel point l'entrée dans le programme de francisation marque un passage déterminant dans leur parcours.

Avant de s'attarder aux diverses raisons pour lesquelles, au-delà de l'apprentissage de la langue, la francisation au Cégep de Sainte-Foy est essentielle pour les jeunes réfugiés, voyons d'abord quelle est la composition des groupes et son impact sur les élèves. Pendant une période allant de 2011 à 2013, le Cégep de Sainte-Foy a reçu un grand nombre de Bhoutanais/Népalais, ce qui a souvent mené à la formation de groupes assez homogènes alors que l'on vise habituellement une certaine mixité sur le plan des origines nationales. Aux dires d'une des animatrices du programme, une telle mixité facilite l'apprentissage de la langue. Bref, même si, d'un côté, le fait d'être regroupés ensemble permet une entraide parfois utile, d'un autre côté, cela nuit le plus souvent à l'utilisation et la pratique du français en classe, car on a tendance à recourir au népali. Durant les premiers mois de la collecte de données, au cégep, j'ai directement pu constater à quel point le népali domine les échanges entre les élèves, malgré le fait qu'ils communiquent en français avec l'animatrice. La maîtrise de la langue se fait ainsi plus lentement et peut même être compromise.

Penchons-nous maintenant sur les liens créés par les élèves de francisation durant les mois où ils fréquentent le cégep. En premier lieu, il est important de mentionner le rôle fondamental des professeurs et animateurs du cégep, à l'égard desquels les Bhoutanais/Népalais témoignent généralement un grand respect. Au même titre que les travailleurs et bénévoles des organismes d'accueil dont il a été question au chapitre trois, ce sont des personnes aux rôles multiples, qui vont bien au-delà du simple enseignement de la langue. En fait, ils sont,

⁵⁸ Les dîn«ô»mondes sont une activité organisée par le *El Vagabundo* afin de réunir, une fois par semaine, des élèves québécois du cégep et des immigrants en francisation durant la pause prévue pour dîner.

⁵⁹ Les élèves du FIPA sont en congé le vendredi après-midi.

pour les réfugiés, une importante source d'informations, voire d'aide émotionnelle. À ce sujet, une animatrice ayant pris part à la recherche m'a montré, au moment où nous allions nous asseoir pour réaliser une entrevue, un arbre en plastique, d'une hauteur d'au moins 120 centimètres, installé à côté de son bureau, en me signalant qu'il lui a été offert par un de ses groupes constitué, en majorité, de Bhoutanais/Népalais. Elle m'a raconté que, en lui remettant l'arbre, une dame de la communauté bhoutanaise/népalaise lui a dit qu'elle était le tronc et qu'eux, les élèves, étaient les fruits. L'image de l'arbre est forte pour illustrer l'importance de l'animatrice dans leur parcours. Elle est le tronc, le support, la source par laquelle les fruits peuvent naître et grandir. Lors de leur passage en francisation, les élèves se transforment et comme on vient de le voir, la présence des professeurs et des animateurs dans les réseaux en développement des participants n'est pas à négliger. De surcroît, deux professeurs côtoyés durant la collecte des données m'ont dit avoir fréquenté la communauté bhoutanaise/népalaise à quelques reprises en dehors du cégep.

En second lieu, il faut s'attarder aux autres liens créés au cégep. On s'y fait des connaissances, dont certaines deviennent des amis. Ces rapports de camaraderie sont également très riches sur le plan des informations qu'ils permettent d'obtenir. À titre d'illustration, voyons d'abord la situation des participants qui ont été parmi les premiers à fréquenter le cégep. Au niveau un, Vishal était dans une classe FIA avec seulement un autre Bhoutanais/Népalais, mais ce nombre est monté à cinq aux niveaux deux et trois. Lorsque je lui demande s'il s'est fait de nouveaux amis, au cégep, il me répond que non, en signalant la faible présence de Bhoutanais/Népalais dans sa classe. Il est intéressant de noter qu'il a directement lié ma question à la rencontre de Bhoutanais/Népalais plutôt que d'y avoir également associé des rencontres avec d'autres migrants ou des Québécois, comme s'il ne pouvait pas concevoir, à ce stade-là, de créer des amitiés avec d'autres personnes que des Bhoutanais/Népalais comme lui. Lorsque je pousse plus loin ma question, ses propos suggèrent qu'il n'a pas développé beaucoup de liens forts durant ses trois sessions de francisation. Il a rencontré « tous les immigrants, Espagnols, Africains, Chinois », mais ne les a pas fréquentés à l'extérieur du cégep et n'a pas gardé contact avec eux par la suite :

É : Les personnes que tu as rencontrées à l'école, est-ce que tu les voyais à l'extérieur?

V : Non, non, non! Juste des fois, rarement, une personne, une personne... (rires). Presque oublié son, son image... Parce que ça fait longtemps que je les ai pas vus.

É : Même les Népalais?

V : Non, non. Pas Népalais. D'autres immigrants, quelques minutes on se rencontre comme ça.

Quant à son seul ami bhoutanais/népalais du niveau un, il est déménagé à Ottawa et ils ne se parlent aujourd'hui que rarement. À l'opposé, tout comme Adan, Roshan affirme que son passage au cégep lui a permis de rencontrer des personnes qui sont, aujourd'hui encore, ses amis : « Just like, in cegep. When I went to cegep the first time... I met a lot of friends from different countries too ». Rappelons que Roshan a vécu des mois très difficiles d'isolement, à son arrivée à Québec; il n'est donc pas étonnant que son passage en francisation ait été l'impulsion de départ à la création de nouveaux liens. Quant à Sajita, elle s'est liée d'amitié

avec une femme du Bangladesh avec laquelle elle est toujours en contact, aujourd'hui, en plus d'avoir rencontré son mari québécois à l'occasion d'une activité interculturelle organisée par le cégep. En somme, sauf exception, après avoir vécu une période d'isolement, à leur arrivée, le passage au cégep a été un lieu de création d'amitiés fortes et à long terme pour la majorité des participants qui sont arrivés dans les premières cohortes, des relations nouées principalement avec d'autres Bhoutanais/Népalais.

En ce qui concerne les participants qui ont fréquenté le cégep un peu plus tard, après le passage de confrères et consœurs arrivés au Québec avant eux, il semble que le cégep ait constitué une étape très importante de leur cheminement, sans toutefois mener à la création de liens forts. De prime abord, l'entrée au Cégep de Sainte-Foy semble avoir été un moment de création de plusieurs amitiés pour Asmita : « Je suis à l'école, commencer le, commencer le, francisation. Français, français... Beaucoup de mon amis au Cégep de Sainte-Foy. On connaît beaucoup de professeurs. Aller visiter un autre place aussi. Oui. Les Népalais aussi, les Vietnamiens, les Colombiens ». Cependant, en creusant davantage, on s'aperçoit que les personnes rencontrées au cégep forment davantage un réseau de connaissances que d'amitiés :

A : Avant [au cégep], je parle le Malee, le Sumi aussi. Maintenant, c'est rien. Je pense les deux filles elles travaillent. Donc, les deux filles est pas de temps.

É : Et, est-ce que tu vois Kunja [une autre collègue] à l'extérieur de la classe?

A : Non, non. Fini l'école, le Kunja aller au sa maison moi aussi ma maison.

Ainsi, l'entrevue nous apprend que, si Asmita a effectivement rencontré de nouvelles personnes au cégep, elle ne les fréquente pas à l'extérieur des heures de cours. En fait, l'observation participante effectuée durant l'été 2013 m'a permis de voir que dans cette cohorte, c'est davantage dans l'espace du quartier de résidence, plutôt qu'au cégep, que se sont tissés des liens forts et formés des cercles d'amis entre Bhoutanais/Népalais.

Quoi qu'il en soit, les propos recueillis auprès des participants à l'occasion de l'atelier G démontrent quand même que les moments passés avec les collègues rencontrés à l'école sont importants, puisque huit participants sur neuf ont identifié des personnes rencontrées en classe en tant qu'amis. Comme les propos d'Asmita permettent de le constater, l'utilisation du mot « ami » ne signifie cependant pas nécessairement « amitié forte »; il peut renvoyer à des connaissances fréquentées à l'école. J'ai déjà mentionné plus haut que le passage en francisation au cégep est un moment marquant pour les participants et ce, par la présence des professeurs, des animateurs et par la découverte de plusieurs lieux jusque là inconnus d'eux. Il est possible que, à travers tous les moments forts passés ensemble durant plusieurs mois, les participants développent des liens spéciaux avec leurs collègues sans que ces liens se traduisent par des amitiés extérieures au cégep. Par exemple, lorsque j'interroge Adan, il me rappelle une activité de groupe réalisée en 2011 – à laquelle j'ai aussi participé – à l'occasion de la fin du séjour de son groupe en francisation, et il me dit que « that day is a remarkable day in my life ». Ce moment spécial passé avec son professeur, son animatrice et ses autres collègues de classe l'a véritablement touché et, même s'il est désormais trop loin pour les fréquenter

régulièrement, ces personnes demeurent marquantes pour lui. En d'autres termes, le contexte de nouveauté, jumelé au temps considérable passé ensemble, sont des facteurs qui peuvent contribuer à la création de liens particuliers avec les autres collègues qui vivent ces expériences en même temps que soi. Cela peut donc expliquer pourquoi la majorité des participants ont identifié leurs collègues de classe en tant qu'amis, sans que ces contacts se développent pour former des relations durables.

4.1.3 Les sorties du programme de francisation : une occasion d'entrer en contact?

Il a été mentionné ci-haut que le programme de francisation du Cégep de Sainte-Foy offre aux élèves plusieurs opportunités de découvrir de nouveaux lieux et de nouvelles activités, avec plusieurs types de sorties. Ces sorties, spécifiques à chaque groupe-classe, permettent de mieux connaître le milieu d'accueil. Elles consistent, par exemple, en visites du Musée de la Civilisation et du Parlement, des Plaines d'Abraham, du Cap Tourmente ou du Canyon Sainte-Anne ainsi qu'à l'initiation à la pratique de sports d'hiver (raquette, ski de fond, patin). D'autres activités, telles les sorties à la Cabane à sucre et la tenue d'un spectacle de Noël, ou encore des visites guidées à Grosse-Ile, sont réalisées avec l'ensemble des groupes en francisation. Enfin, des activités mixtes, regroupant des élèves en francisation et des élèves réguliers, comme par exemple de courts séjours d'une fin de semaine en camping, sont habituellement organisés sur une base annuelle.

Ces sorties représentent-elles des occasions, pour les élèves, d'entrer en contact avec des Québécois? En ce qui a trait aux sorties plus régulières réalisées avec chaque groupe, qui sont très structurées, de tels contacts sont plutôt rares. Cependant, lorsque les sorties sont plus libres, qu'elles ont lieu dans des espaces ouverts et que les élèves croisent des gens dans les lieux visités, ils peuvent potentiellement entrer en contact avec ces personnes. Comme le raconte l'animatrice d'un groupe-classe dont le français est de bon niveau :

R : Puis eux, quand je faisais des sorties avec eux autres... Ils parlaient aux gens. Le groupe au complet. Ils parlaient aux gens! T'sé... Je m'en allais me promener dans le Vieux-Québec, ils parlaient à des Québécois.

É : Ils allaient les voir spontanément?

R : Bien, en fait non, pas spontanément. Mais, quand les Québécois venaient vers eux et disaient 'qu'est-ce que vous faites, ta da da' 'bien j'apprends le français, Cégep de Sainte-Foy, je suis avec mon animatrice'. Ils avaient une conversation. Moi, ce groupe-là, ils m'ont vraiment impressionnée.

Dans ce cas, les contacts se sont faits parce que certains Québécois étaient curieux d'en savoir plus sur les raisons de la présence du groupe dans le Vieux-Québec. De plus, un dialogue a pu être établi parce que les élèves formaient un groupe fort en français et, par le fait même, étaient en mesure de comprendre les questions et d'y répondre. Dans d'autres contextes, avec des groupes dont le niveau de maîtrise du français est plus faible, établir une conversation peut être ardu.

Dans l'extrait suivant, une autre animatrice explique ce qui s'est passé lors d'une sortie dans le Vieux-Québec :

L'autre fois, il y avait un vieux monsieur québécois là, qui parlait genre avec un accent terrible, qui marmonnait. Puis, il insistait, il leur parlait. À Place d'Youville. Pis moi, je disais 'bien monsieur, ils comprennent pas ce que vous dites parce que...' Bien, j'osais pas lui dire 'parce que vous parlez mal!' Puis, j'avais beau lui dire 'ils comprennent pas', il continuait comme si j'existais pas. [...] Donc, ça comme fait vraiment un clash. Moi, j'aurais aimé ça qu'ils puissent interagir entre eux, mais c'était pas possible. Le vieux faisait pas d'efforts pour parler lentement puis clairement. Ça, c'est dommage. [...] Il était content de les voir en plus. Avec toute l'histoire des accommodements raisonnables, tu voyais qu'il était quand même ouvert à eux, qu'il voulait en savoir plus. Mais, c'est moi qui répondais. Il leur demandait, mettons, d'où ils venaient. Mais, il demandait pas comme nous on apprend. Il disait pas 'de quel pays tu viens?'. Il disait 'vous arrivez d'où, de même?' [imitant un accent prononcé]. Moi, j'étais comme 'ils viennent du Népal. Népal, oui, oui, Népal'. T'sé, il n'ajustait pas son niveau de langage à... »

Ces propos montrent bien que les limites langagières constituent un obstacle énorme au développement de relations, ne seraient-elles que ponctuelles, entre réfugiés et Québécois d'origine. En effet, « au premier plan de toute rencontre interculturelle se produit également une rencontre de langues » (Éloy, 2004 : 57). Dans cet exemple, on est face à deux phénomènes qu'Éloy (2004) énumère comme relevant du contact des langues : l'incompréhension — ne pas comprendre ce qui est dit à cause de la barrière de la langue — et l'accommodation – faire l'effort de se faire comprendre. D'un côté, le Québécois n'ajuste pas son niveau de langage pour que les élèves en processus d'apprentissage du français puissent le comprendre (ici, la non-accommodation) et, de l'autre côté, les élèves ne comprennent tout simplement pas les propos de leur interlocuteur et ne maîtrisent pas assez le français pour être en mesure de tenir une conversation complexe (l'incompréhension).

Comme je l'évoquais précédemment, des intervenants du Cégep de Sainte-Foy organisent chaque année des activités interculturelles pour créer des opportunités réelles, pour les élèves en francisation, d'entrer en contact avec des Québécois. Comme je l'expliquerai de façon plus approfondie dans le chapitre six, il s'agit de créer un prétexte à la rencontre. Si certains contacts sont effectivement établis entre Bhoutanais/Népalais et Québécois lors de ces occasions - ce qui se traduit souvent en demande d'ajout en tant qu'ami, sur Facebook - il est difficile de dire si les liens perdurent par la suite. En ce qui concerne Sajita et son mari, la relation a évidemment évolué positivement dans le temps après leur rencontre durant un rallye. Néanmoins, un professeur du cégep m'a informée — à deux reprises, pour deux activités différentes — que ses élèves lui avaient dit qu'ils s'attendaient à ce que les Québécois prennent davantage d'initiatives pour établir le contact avec eux. Le problème de ce type de rencontre est donc que, de chaque côté, certaines personnes attendent souvent que l'autre fasse le premier pas pour venir vers eux. Cela nuit à l'atteinte de l'objectif de ces activités – favoriser la rencontre interculturelle. Je reviendrai sur ces contacts interculturels au chapitre six.

4.2 L'apprentissage prolongée du français : d'autres occasions

Dans cette section, il est question d'autres occasions offertes aux immigrants qui désirent continuer leur apprentissage de la langue à temps plein ou à temps partiel. Si plusieurs choisissent de poursuivre leurs études au Centre Louis-Jolliet, d'autres préfèrent entreprendre des cours moins exigeants qui permettent, en même temps, de briser l'isolement qui serait vécu en demeurant à la maison.

4.2.1 Le Centre Louis-Jolliet

Après leur passage en francisation, beaucoup de Bhoutanais/Népalais de Québec veulent continuer à apprendre le français et s'inscrivent à des cours offerts au Centre Louis-Jolliet, un centre d'éducation aux adultes. Parmi les participants aux ateliers, neuf sur onze sont directement passés du Cégep de Sainte-Foy au Centre Louis-Jolliet; les autres participants l'ont également fréquenté, par la suite. Une animatrice, au Cégep de Sainte-Foy, affirme que le saut au Centre Louis-Jolliet semble parfois être l'unique possibilité envisagée par les Bhoutanais/Népalais; c'est, en tout cas, la plus populaire. J'ai moi-même pu le constater, lorsque j'ai demandé à des finissants du programme comment ils envisageaient leur futur; la seule chose qu'ils ont répondu a été : « Louis-Jolliet ». Quand ils atteignent le dernier niveau de la formation, au moment de remplir la feuille du plan de carrière – document permettant de faire un suivi plus serré par la suite avec le Centre Louis-Jolliet et Emploi-Québec – les animatrices du programme de francisation doivent aussi demander à leurs élèves ce qu'ils désirent faire lorsque le programme officiel sera terminé. Une des animatrices rencontrées affirme aussi que la réponse usuelle est : « Je vais aller à Louis-Jolliet' ». Pour avoir d'autres types de réponse, elle doit les pousser à envisager un futur à plus long terme :

'Tu vas juste aller à Louis-Jolliet? Tu vas juste apprendre le français pendant 20 ans? C'est parce que tu le parles déjà très bien là.' Puis là... J'allais creuser et je réussis à leur faire dire, mais non 'j'aimerais ça me trouver un emploi à temps partiel pendant que je suis à Louis-Jolliet'. 'Ok, donc tu sais, tu connais c'est quoi un emploi à temps partiel. C'est ça que je veux que tu me dises là. C'est ça que je veux t'entendre me dire.' J'en avais même un qui m'a dit 'moi, je vais aller à Louis-Jolliet, je vais me trouver un emploi à temps partiel, j'aimerais ça au cégep faire des études en graphisme.' En graphisme! Ok, alors il a appris, il a cherché.

Donc, en cherchant davantage que la réponse spontanée des élèves, on arrive à voir que, si le passage au Centre Louis-Jolliet semble essentiel à leurs yeux afin d'améliorer leur français, d'autres plans se dessinent en parallèle, comme celui d'intégrer le marché de l'emploi. Pour aider les élèves et s'assurer de faire un plus grand suivi après la francisation, le Programme d'aide à l'intégration en emploi (PAIE) était en rodage à l'hiver 2014. C'est dans ce cadre-là que des intervenants des commissions scolaires viennent désormais visiter les classes de francisation pour discuter de possibilités futures telles que des Attestations d'études collégiales (AEC) et des Diplômes d'études professionnelles (DEP). Cela dit, le marché de l'emploi sera l'objet d'une section dans le chapitre cinq.

Lorsque les cours de français aux adultes sont terminés, le Centre Louis-Jolliet permet également de faire ses études secondaires. Malgré tout, ce n'est pas la majorité des Bhoutanais/Népalais qui poursuivent leurs études jusqu'à ce stade. Plusieurs préfèrent entrer sur le marché de l'emploi ou arrêter tout simplement leurs études sans compléter le Diplôme d'études secondaires. Parmi les participants, Diti est une exception puisque, avec l'aide d'Emploi-Québec, elle est allée visiter une résidence pour personnes âgées. Le travail de préposée aux bénéficiaires lui a plu, elle a donc commencé un cours en septembre 2014. Comme à chaque étape de leur installation, le passage au Centre Louis-Jolliet permet aux réfugiés de continuer à développer leurs réseaux sociaux. Lorsque les élèves passent directement du Cégep de Sainte-Foy au Centre Louis-Jolliet, les Bhoutanais/Népalais connaissent déjà plusieurs de leurs collègues de classe, puisqu'ils les fréquentaient au cégep. De nouveaux contacts peuvent se faire malgré tout. Dans les faits, la plupart des Bhoutanais/Népalais continuent à développer leur réseau au Centre Louis-Jolliet. Les liens alors créés sont habituellement, chez mes répondants, plus faibles que ceux établis lors du passage dans le programme de francisation ou dans le quartier de résidence. La seule exception est Diti qui y a rencontré sa meilleure amie. À ce stade de leur parcours, les réseaux sociaux des participants sont déjà investis par plusieurs Bhoutanais/Népalais rencontrés auparavant, ce qui peut expliquer que les relations établies au Centre Louis-Jolliet demeurent habituellement des connaissances.

4.2.2 D'autres options moins exigeantes : sortir de l'isolement par des études à temps partiel

Pour certains Bhoutanais/Népalais, les cours à temps complet ne concordent pas avec leurs autres obligations, parfois des responsabilités familiales auprès des enfants ou des aînés de leur famille. Ces personnes sont davantage sujettes à l'isolement et le fait de suivre des cours à temps partiel peut s'avérer une solution intéressante pour continuer, malgré tout, l'étude du français. Parmi ces alternatives, il existe les ateliers de français du Centre Monseigneur Marcoux⁶⁰ (Limoilou), ainsi que les activités offertes par les organismes Atout Lire (Saint-Sauveur) et Lis-moi tout Limoilou. Ces programmes, dont l'implication varie d'une seule séance à plusieurs séances de quelques heures par semaine, proposent des cours de français de différents niveaux aux résidents de leur quartier respectif. Ils visent plus largement à favoriser le développement des habiletés de base en lecture, en écriture, mais aussi en calcul, à travers des exercices simples et, parfois, des activités interculturelles. Par exemple, les données disponibles sur le site du Centre Monseigneur Marcoux (CMM, 2014) pour les années 2012-2013 laissent voir que 46 Bhoutanais/Népalais l'ont fréquenté. Ils formaient alors 21,5% de l'ensemble des élèves des cours Milieu d'intégration pour les familles immigrantes de Maizerets et le deuxième pays avec le plus d'élèves derrière la Colombie (72 élèves). Un participant m'a mentionné que ses deux parents participaient à l'un de ces programmes, leur permettant de

⁶⁰ Milieu d'intégration pour les familles immigrantes de Maizerets (MIFFIM).

continuer à pratiquer le français malgré des progrès difficiles en raison de leur âge et de leur condition d'analphabètes dans leur langue maternelle. À ce sujet, rappelons que « les nouveaux arrivants âgés se trouvent coupés du monde du travail. À quelques exceptions près, ils ont peu de chance de trouver un emploi et vivent un échec et une honte à recevoir l'aide sociale. La langue est aussi un problème majeur que peu vont surmonter » (Guilbert, 2005 : 69). Ainsi, une intervenante rencontrée m'explique que « ça les fait sortir de chez eux ». L'objectif principal de l'apprentissage du français sous-tend donc aussi un moyen de briser l'isolement auquel les personnes plus âgées font souvent face en contexte migratoire. En outre, les aînés ne sont pas les seuls à souffrir d'isolement après la francisation. Les mères de jeunes enfants aussi peuvent vivre ce type de situation. C'est pourquoi le groupe Atout Lire a mis sur pied un programme, Alfa Koala, pendant quelque temps, pour leur venir en aide. Une intervenante parle de l'impact de ce programme pour ces jeunes femmes :

Ça, c'est intéressant parce que c'est une clientèle qui est très isolée aussi. Ceux qui ont des enfants de zéro-cinq ans là... les nouveaux arrivants. Ils sont pris, ils allaitent. Ils sont pris chez eux à allaiter. Ils ne sortent pas beaucoup l'hiver. T'sé, c'est épeurant là de sortir avec ton bébé à -30 quand tu n'es pas habitué, quand tu ne sais pas qu'il ne va pas mourir gelé sur le coin de la rue. Donc, il y avait un programme où il y avait des gardiennes sur place puis ils pouvaient faire des ateliers de lecture ensemble avec leurs enfants. Puis, il y a une Népalaise qui a participé. Et, Isabelle, elle qui est en charge, elle me disait que l'apport qu'elle a apporté au groupe, ça a été vraiment trippant. T'sé, ça été bien. Alors, il y a des programmes. C'est ça. Il y a des options pour sortir ces gens-là de l'isolement.

Lorsque suivre des cours à temps complet s'avère impossible, certaines opportunités s'offrent donc aux Bhoutanais/Népalais qui veulent, malgré tout, continuer l'apprentissage de la langue tout en brisant l'isolement vécu en restant à la maison. Ceci étant dit, maintenant que l'on comprend mieux les étapes et les opportunités d'apprentissage de la langue, il faut exposer comment la langue affecte le développement des réseaux sociaux.

4.3 L'apprentissage du français : un impact majeur sur les réseaux sociaux

S'il y a une chose que les participants ont répétée et qui semble généralisée, c'est bien le fait que le français est une langue très difficile à apprendre. Il est vrai que certains s'en sortent relativement bien. Mais, en général, même chez ceux qui sont capables de parler, j'ai relevé un manque de confiance par rapport à leurs habiletés. Cette situation contraste avec la vive curiosité exprimée par les participants.

4.3.1 Des difficultés et un manque de confiance

Si l'impact de la langue ne se fait pas sentir en ce qui concerne l'établissement de liens avec d'autres membres de la communauté d'origine, il est grandement présent lorsqu'il s'agit d'élargir son réseau social au-delà de cette communauté, notamment avec les Québécois. Pour créer des contacts avec les membres de la société d'accueil, il va de soi qu'une maîtrise minimale de la langue française est nécessaire : « la barrière linguistique à l'arrivée est un facteur puissant de la détermination des réseaux » (Guilbert, 2005 : 68). En d'autres mots, le fait de parler français ou non influence largement les personnes que le migrant a la possibilité

d'inclure dans son réseau puisque, pour créer un contact et établir une nouvelle relation, une communication minimale est essentielle. Ainsi, pour réussir à créer des liens avec les Québécois, les participants se doivent de parler français; malheureusement, l'apprentissage semble très pénible. Au-delà même des opportunités de développer son réseau social, il y a un besoin quotidien de comprendre et parler le français pour mener sa vie à Québec ou, en d'autres termes, pour sa démarche d'intégration. Les participants ont tous dit, à un moment ou l'autre, à quel point l'apprentissage de la langue était ardu et que cela affectait leur installation à différents niveaux, notamment lors des interactions au quotidien. Même s'ils sont conscients de l'importance de savoir parler français et qu'ils ont le désir ardent d'y parvenir, les nombreuses difficultés liées à la langue peuvent engendrer beaucoup d'inquiétudes qui se traduisent, dans le cas des participants, par des sentiments de gêne, de peur et, surtout, par un manque de confiance en soi.

L'atelier B, durant lequel on a abordé les difficultés vécues au Népal et à Québec, à l'aide d'un diagramme-araignée, a permis de recueillir des données sur les divers obstacles vécus par les participants. Les résultats montrent que, pour les deux vecteurs représentant leur vie à Québec, c'est-à-dire le cégep et la maison, et pour lesquels 98 éléments de réponse ont été énoncés, 83% des réponses sont liées à la langue chez les femmes et 69% le sont chez les hommes, pour une moyenne de 76% des réponses liées à la langue. Les types de difficultés qui concernent la langue varient entre lire une lettre, discuter avec le propriétaire de l'immeuble que l'on habite, contacter Hydro-Québec ou Bell, parler au téléphone et discuter avec des Québécois, les voisins immédiats, notamment. Les obstacles à franchir sont donc variés, mais concernent ici la communication en français.

Les participants rencontrés en entrevue m'ont également commenté leurs difficultés de vive voix. Asmita m'a raconté que « c'est pour moi... Très difficile pour moi écrire et comprendre. J'ai pas... J'ai pas capable parler bien français ». Dans le même sens, Roshan s'exprime au nom de sa communauté et explique que l'apprentissage du français est très dur : « Just sometimes, whenever we go to school, it will be really harder for [us] to understand and study you know... It's not really easy to learn other language ». Quant à Vishal, il m'a dit que si personne ne s'est montré intéressé à participer à la recherche parmi ses amis, c'est en raison de l'obstacle de la langue : « moi, j'ai demandé à beaucoup de Népalais. Mais, ils ne sont pas intéressés à cause de la langue, là ». Ces extraits d'entretien montrent que si l'apprentissage de la langue est effectivement ardu, le blocage créé par les difficultés ressenties se traduit même par le refus de saisir certaines occasions de pratiquer la langue, comme celle de participer à cette recherche. Une personne s'est même désistée au dernier moment pour une entrevue formelle parce que la barrière de la langue lui apparaissait comme insurmontable. Une autre ne s'est tout simplement pas présentée au rendez-vous pour la même raison, choix qu'elle m'a expliqué ensuite en m'écrivant un message sur Facebook. Notons qu'au contraire, certains participants comme Vishal et Asmita m'ont clairement dit qu'ils étaient heureux de faire une

entrevue avec moi parce que c'était une chance de pratiquer le français avec une Québécoise. Ainsi, pour quelques-uns, la langue semble un défi trop grand pour être relevé alors que, pour d'autres, la difficulté est abordée de front en saisissant des opportunités de consolider leurs acquis.

Dans le même ordre d'idées, une animatrice du programme de francisation s'est vue répondre ceci, après avoir demandé à ses élèves ce qu'ils connaissent de l'histoire du Québec : « Beaucoup de choses dans la tête, mais pas pour parler ». La jeune femme qui a formulé cette réponse signifie clairement qu'elle voudrait dire quelque chose, qu'elle a quelques idées, mais qu'elle n'est pas capable de les exprimer à haute voix en français. Cela reflète probablement ce que les participants vivent au quotidien en ne maîtrisant pas encore la langue. Ils ont le désir de s'exprimer, de partager des choses avec autrui, mais ne semblent pas en mesure d'y arriver, en raison de leur manque de maîtrise de la langue. L'élève qui avait formulé cette réponse semblait très allumée, dans la classe, au Cégep de Sainte-Foy, mais elle m'a raconté plus tard qu'au Centre Louis-Joliet, « je suis trop gênée de parler dans la classe. Je suis pas capable de parler dans la classe. Je suis trop gênée. Je suis pas assez bonne ». Elle vit, de toute évidence, un blocage se traduisant par une grande gêne, qui peut se reproduire dans son quotidien et, ainsi, limiter le nombre de personnes avec lesquelles elle décide d'entrer en contact.

On le voit, les difficultés éprouvées peuvent, engendrer un manque de confiance qui s'ajoute parfois à une timidité excessive. Un des exemples les plus frappants de cet état de choses est celui de Roshan, qui m'explique qu'il ne peut pas parler français parce qu'il n'est définitivement « pas bon »; il insiste pour mener l'entretien en anglais. Durant l'entrevue, arrive un moment où il reçoit un appel d'une Québécoise et où il doit dialoguer en français. La conversation qu'il tient est fluide alors qu'il doit répondre à des questions posées par son autre interlocutrice. Il hésite une seule fois sur un mot précis, mais en général son français est très compréhensible. Sur le coup, il y a de quoi être surpris de sa débrouillardise en français, alors qu'il affirmait ne pas pouvoir s'exprimer dans cette langue. Par le fait même, Roshan démontre un manque de confiance en ses habiletés, un manque de confiance qui semble être partagé par l'ensemble des participants rencontrés.

Roshan donne plus de détails sur ses interactions en français :

We feel quite shame... I don't know how to explain, I don't know. We feel hard to talk with them [les Québécois] too. Shame or timid... Maybe, we feel also that, if we talk to them, maybe they don't speak like... And, the problem is the language. Here, the people, especially the young people, they speak very loudly and also very fast and it would be very difficult to understand. So, here, in office of immigration, the school, the teachers, they speak very slowly and they tried us to make understand. So, the way they speak will be different. So, we feel that also. If we say hello and then if we don't understand after that... [expression faciale et sourire illustrant la timidité].

Dans ce passage, en plus de mentionner la timidité et la difficulté de s'adresser à des Québécois, Roshan met le doigt sur un aspect que j'ai déjà abordé plus haut, c'est-à-dire le fait que ces derniers n'ajustent pas

nécessairement leur niveau de langage à la personne avec laquelle ils communiquent. C'est pourquoi il demeure timide et n'ose pas beaucoup discuter en français avec des Québécois spontanément, sauf s'il y est obligé en raison de son travail. Pareillement, lorsque je lui demande si les Québécois de son quartier entrent en contact avec lui, parfois, Vishal, qui parle pourtant très bien en français, m'explique qu'il a peur de faire rire de lui et que c'est une des raisons pour lesquelles il ne pousse jamais les conversations très loin : « [...] ils parlent, mais... juste, on parle pas beaucoup là. Parce que moi je suis vraiment timide parler avec Québécois, Québécoises... Moi, je pense que si je parle français avec Québécois, Québécoise.... je pense qu'il va penser « c'est ben drôle » parce que... par exemple, si tu parles ma langue, si tu parles bien, mais l'accent, l'accent est différent, c'est drôle. C'est pour ça que je suis timide ».

De son côté, alors qu'elle travaille comme interprète, un emploi où la maîtrise de la langue se doit d'être assez avancée, Sajita aborde aussi le sujet de la timidité lorsqu'il s'agit d'interagir avec les Québécois en dehors du contexte professionnel : « je suis un peu timide à parler ». En fin de compte, pour les participants, les difficultés en français révèlent des inquiétudes multiples – comme celles de faire rire de soi, de ne pas se faire comprendre ou de ne pas comprendre ce qui est dit par un interlocuteur – ce qui génère un manque de confiance en soi traduit par une grande timidité lorsqu'il est question d'interactions avec les Québécois. D'ailleurs, Halsouet (2012) rapportait le même genre d'impressions chez un de ses participants. Ce dernier raconte que « they [the Bhutanese] don't intent to meet Québécois because they feel unwillingness and they don't know how to speak. Even if they know some words, the Québécois say 'Je ne comprends rien'. So they feel humiliated and they don't want to communicate with them » (*Ibid*: 133). Halsouet rappelle donc que « dans le quotidien, ces espaces de dialogue [entre Québécois et Bhoutanais/Népalais] demeurent souvent inaccessibles » (*Ibid*: 133). Les propos de Sajita vont directement dans ce sens :

Première barrière c'est, c'est langue. Beaucoup de Népalais-Népalaises, ils aiment parler. Ils aiment partager des choses avec Québécois. Ils ne sont pas capables. Ils doivent rester comme ça en regardant [elle mime les bras croisés et un regard où se lit l'incompréhension]. C'est pour ça que si on n'est pas capable de parler, on ne peut pas être comme meilleur ami. [...] Pour ça qu'on a... comment on appelle? Un trou? [un fossé] Entre les Québécois et Népalais.

Il est important de bien comprendre ces divers sentiments reliés à la langue éprouvés par les participants parce que, tout comme le décrit Sajita dans l'extrait précédent, ils ont un impact sur le développement des liens avec les Québécois, sujet des discussions qui seront amenées plus loin au chapitre six. En d'autres termes, les difficultés en lien avec la langue influencent le développement des réseaux sociaux en limitant les opportunités de rencontrer, mais surtout de discuter, avec des Québécois ou d'autres immigrants d'origine différente. Du même coup, les réseaux sociaux sont d'autant plus susceptibles d'être orientés vers la communauté d'origine, ce que nous verrons aussi au chapitre six.

4.3.2 Un contraste : une curiosité et une ouverture envers la société d'accueil

La section précédente nous a permis de comprendre que les participants vivent beaucoup de difficultés vis-à-vis l'apprentissage du français et qu'ils témoignent d'un grand manque de confiance en eux et ce, malgré un français parfois assez fluide à l'oral. Ce manque de confiance par rapport à leurs capacités linguistiques en français, et la gêne et la peur qui en découlent, contrastent avec une curiosité et une ouverture marquée face à la société québécoise. D'un côté, les difficultés reliées à la langue sont bien présentes alors que, de l'autre, les participants montrent un vif intérêt envers leur société d'accueil. Leur désir d'apprendre la langue s'étend aussi à d'autres aspects de la vie à Québec : les façons de faire, les lois, les règles de savoir-vivre, mais plus encore les activités à faire et les endroits à visiter. Ce désir général d'apprendre prouve que les participants s'engagent dans leur démarche d'intégration respective et que cette démarche est importante pour eux. Cette facette à travers laquelle s'exprime leur curiosité s'est manifestée à plusieurs reprises dans des contextes différents. C'est ce qu'on va voir dans les prochaines lignes.

Durant les premiers mois de terrain, au moment où les participants étaient en francisation au Cégep de Sainte-Foy, leur curiosité s'est d'abord exprimée par leur forte participation aux activités proposées au cégep. Une animatrice explique même que les Bhoutanais/Népalais sont souvent très nombreux à se présenter aux activités spéciales – camping, petite cabane à sucre, visite à Grosse-Île — offertes par le cégep : « ça, ces activités-là, souvent, je te dirais qu'ils participent plus que les autres nationalités. On avait beaucoup de tentes de Népalais quand on est allés [au camping] ». Une autre animatrice me raconte que les participants rencontrés au cégep étaient carrément impatients de s'initier au patinage lorsque l'hiver est arrivé : « ils m'en parlaient à chaque semaine 'quand on va patiner, quand on va patiner?'. Ils voulaient vraiment là ». Ces participants ont démontré le même enthousiasme lors de la sortie d'initiation aux sports d'hiver au Domaine Maizerets. En effet, tous les élèves bhoutanais/népalais ont essayé avec ferveur le ski de fond et la raquette ou le patin, moments qui ont généré beaucoup de rires. Plus tard au printemps, l'activité de la cabane à sucre a été l'occasion, particulièrement pour les filles du groupe, de se montrer à nouveau curieuses. Elles ont goûté à tous les plats servis et ont participé activement aux activités offertes (visite de la ferme et de l'enclos des chiens, balade en chariot tiré par un tracteur, etc.). L'intérêt et l'enthousiasme décrits plus haut ont été présents pour la majeure partie des activités qui leur ont été offertes, telles que les visites au Musée de la Civilisation et au Parlement ou encore quand ils ont pu jouer aux quilles. Parallèlement, leur curiosité s'est également manifestée en tout temps dans la classe. Par exemple, lorsque l'événement *Red Bull Crashed Ice*⁶¹ a eu lieu, ce sont les élèves qui ont insisté pour visionner des vidéos de l'édition 2012. Ils cherchaient

⁶¹ À Québec, le *Red Bull Crashed Ice* est une compétition sportive réunissant des patineurs aguerris qui doivent descendre une piste faite de glace parsemée d'obstacles, au cœur du Vieux-Québec.

réellement à comprendre ce qu'est cette compétition d'envergure à Québec. L'intérêt constant démontré par les participants en diverses occasions témoigne de leur curiosité et, de ce fait, leur ouverture envers la société québécoise. Il ne s'agit pas seulement de faire l'apprentissage d'une langue, mais également d'apprendre un maximum de choses et de découvrir de nouvelles activités.

En somme, les participants semblent ressentir de grandes difficultés en français et ce, malgré une fluidité apparente lorsque certains parlent – la compréhension écrite et orale étant une autre question. Cela démontre un grand manque de confiance en eux par rapport à leurs habiletés en français, qui se traduit par une timidité outrancière. Malgré tout, ils font preuve d'une vive curiosité face à la société québécoise et les Québécois. Cet intérêt, s'il permet de rendre compte de l'importance que les participants accordent à leur démarche d'intégration, peut toutefois être ralenti par une maîtrise de la langue plus ou moins difficile selon les cas.

Conclusion

Ce chapitre a permis de mieux comprendre comment se déroule l'apprentissage du français pour les Bhoutanais/Népalais qui se retrouvent dans le programme FIPA, pour élèves peu alphabétisés, au Cégep de Sainte-Foy, et qui sont regroupés dans des classes généralement composées d'une majorité des membres de leur communauté. La francisation est une période marquante, qui permet notamment de briser l'isolement vécu à l'arrivée, surtout pour les premières cohortes qui y ont rencontré des gens qui sont devenus leurs amis. Dans le cas des derniers arrivés, ils ont tissé des liens dès leur arrivée dans le quartier, ce qui a fait de leur passage au cégep un événement moins essentiel à la création d'amitiés. Effectivement, les personnes alors fréquentées sont plutôt des connaissances aujourd'hui, même si elles demeurent mémorables dans la vie des participants. Les sorties et les visites, si elles permettent de mieux connaître le milieu d'accueil québécois, ne représentent pas des opportunités remarquables pour créer des contacts avec les Québécois puisque, comme on l'a vu, le problème de la langue persiste et empêche l'établissement de conversations. De plus, le contact est aussi difficile lors des activités spécifiquement interculturelles organisées pour fournir un prétexte aux rencontres entre Québécois et immigrants. Par ailleurs, la poursuite des études au Centre Louis-Joliet, de même que les autres occasions d'apprendre le français à temps partiel, sont les étapes subséquentes au cégep les plus fréquentes. Elles offrent de nouvelles possibilités d'établir des contacts. Dans le cas des personnes qui ont participé à la recherche, ces contacts ont débouché dans certains cas sur des amitiés, mais le plus souvent, les liens sont demeurés faibles. Enfin, l'apprentissage de la langue constitue un défi important pour les Bhoutanais/Népalais installés à Québec et, pour les participants, elle constitue la plus grande difficulté à laquelle ils ont à faire face. Celle-ci se traduit par de multiples inquiétudes, qui génèrent des sentiments de gêne et de peur. Les nouveaux arrivants étant assaillis par ces diverses émotions, il devient difficile d'imaginer discuter avec des Québécois. C'est pourquoi l'une des participantes parlait de « trou » entre

les Québécois et les Bhoutanais/Népalais pour illustrer le fossé qui sépare les deux groupes. Malgré les difficultés reliées à la langue, les personnes ayant pris part à la recherche font preuve d'une grande ouverture envers la société d'accueil, leur timidité excessive contrastant avec leur vive curiosité. Malheureusement, cette ouverture est entravée par les obstacles que pose la maîtrise de la langue.

Dans le chapitre suivant, j'aborde enfin d'autres contextes où la création de nouvelles relations interpersonnelles est possible, suivant le passage dans le programme de francisation.

Chapitre 5 D'autres contextes de création des réseaux : l'emploi et le quotidien

Introduction

L'arrivée et l'installation des Bhoutanais/Népalais ainsi que le processus ardu d'apprentissage de la langue française ayant été présentés, j'aborde, dans ce chapitre, quelles sont les autres opportunités potentielles de création des réseaux sociaux. Plus précisément, je me penche sur la réalité et les défis du marché de l'emploi pour la communauté, j'y révèle les activités et les tâches du quotidien ainsi que les temps de loisirs et, enfin, j'y relate quelques événements rassembleurs de la communauté. Ce chapitre, comme les deux précédents, s'intéresse donc à la question des circonstances de création des réseaux sociaux post-migratoires.

5.1 La réalité et les défis du milieu de l'emploi : travailler à Québec

Dans cette section, il est question des emplois à temps partiel et à temps plein occupés par certains participants. Je m'intéresse aussi aux défis que vivent les Bhoutanais/Népalais sur le marché de l'emploi en plus de proposer des raisons pour lesquelles certains ne peuvent travailler.

5.1.1 *Un emploi à temps partiel*

Certains Bhoutanais/Népalais choisissent de travailler à temps partiel pendant la poursuite de leurs études, alors que d'autres ne le font pas. Notons que plusieurs sont épaulés par Emploi-Québec dans leur démarche de recherche d'emploi. On verra ici que si certains réussissent à rencontrer des Québécois ou d'autres immigrants en dehors de la communauté des Bhoutanais/Népalais dans leur milieu de travail, dans la plupart des cas, les contacts amicaux demeurent difficiles, ce constat valant également pour les emplois à temps plein. Parmi les participants aux ateliers, un seul travaillait au moment de la cueillette de données auprès du groupe-classe du programme de francisation. Il était employé dans un restaurant. Ses collègues de travail sont surtout d'autres immigrants, comme lui, dont plusieurs parlent hindi⁶², ce qui n'a pas favorisé le développement de liens avec des Québécois et la pratique du français. Durant son dernier mois dans le programme de francisation, une des participantes s'est aussi trouvé un travail à temps partiel, tout en continuant ses études au Centre Louis-Jolliet. Elle a travaillé comme femme de chambre durant près d'un an, emploi où elle a rencontré quelques nouvelles personnes telles que des gens de France et de Colombie. Si elle s'exprime avec elles en français, les conversations tournent uniquement autour du travail et des tâches à accomplir. Ainsi, ces liens sont des connaissances qu'elle ne fréquente pas en dehors du travail, les contacts demeurant relativement courts et utilitaires.

⁶² Je rappelle que plusieurs Bhoutanais/Népalais comprennent la langue hindi.

Par ailleurs, plusieurs Bhoutanais/Népalais travaillent à titre d'interprète pour différents organismes. Prem, un des participants aux ateliers, s'est trouvé ce type de travail et me dit qu'il continue ainsi à apprendre le français. Sajita travaille également comme interprète, emploi pour lequel elle effectue un nombre d'heures variables par semaine. Ce travail lui permet de rencontrer beaucoup de gens, que ce soit d'autres Bhoutanais/Népalais ou les intervenants des hôpitaux, des centres de soins ou des organismes communautaires. Si la pratique du français est largement favorisée par l'essence même du travail, la rencontre de Québécois dans un contexte aussi rigide qu'une rencontre avec un médecin est, au contraire, défavorisée, réduisant du même coup les opportunités de créer des contacts, dans son milieu de travail, en dehors de la communauté d'origine.

Il existe toutefois quelques exemples qui prouvent que la création de liens forts est parfois possible en milieu de travail. Une des animatrices du programme de francisation du Cégep de Sainte-Foy me fait part de l'expérience d'un petit groupe de Bhoutanais/Népalais qui s'étaient trouvé un emploi dès les premières semaines de leur insertion dans le programme de francisation. Elle était assez surprise, mais elle spécifie que ces élèves sont devenus forts en français très rapidement en fréquentant leurs nouveaux amis québécois rencontrés dans leur milieu de travail respectif : « Les Népalais ne sortaient pas dans les bars. Mais, ils se voyaient là. Ils sortaient... "Qu'est-ce que tu as fait en fin de semaine?" "Je suis allé visiter un ami québécois", "Mon ami québécois est venu manger à la maison"... Ne-non là [signifiant sa surprise]! ». Ma rencontre avec une jeune femme bhoutanaise/népalaise, lors d'une séance d'observation participante dans un magasin à Québec, démontre aussi que les contacts peuvent se faire, malgré les difficultés décrites plus haut. Cette jeune femme, venue acheter du riz et d'autres produits, était accompagnée d'un Québécois rencontré sur son lieu de travail, où elle fait de la blanchisserie. Il l'aidait en lui offrant la possibilité de se déplacer avec lui en voiture, pour lui éviter les trajets en autobus.

5.1.2 Un emploi à temps plein

Bien qu'elles soient relativement réduites pour celles et ceux qui ont une faible connaissance du français, il existe certaines possibilités de trouver un emploi à temps plein pour les Bhoutanais/Népalais de Québec. Par exemple, plusieurs sont employés comme ouvriers chez Avico, dans une usine de dépeçage et d'emballage de volaille. Le travail demandé ne nécessite pas de qualifications particulières, sur le plan technique, ni de capacités à engager une conversation complexe en français. Les employés les plus jeunes, qui se débrouillent en français, passent les consignes aux autres qui comprennent moins bien, voire très peu, la langue. Ensuite, il existe des programmes permettant l'insertion de la population immigrante sur le marché du travail. Par exemple, durant l'automne 2013, Vishal faisait une insertion étude/travail dans une entreprise où il se familiarisait avec le milieu du travail québécois tout en apprenant la langue. Il laisse paraître un grand intérêt

pour les études lorsque je lui demande de m'expliquer pourquoi il a quitté son emploi précédent où il était chef d'équipe :

V : Puis moi... [ancien emploi], c'est juste pour l'argent. On rien étudier. Mais icitte, apprendre le français en travaillant ça me tente beaucoup. On profite les deux en même temps. C'est pour ça que j'ai choisi [le programme d'insertion]. Parce que, [ancien emploi] là, c'est pas une job d'avenir. Non, c'est juste pour le, les vacances. [...] Il y a beaucoup de Népalais, ça fait un an qui travaillent là-bas... qui voulaient pas étudier d'autres choses, qui tout le temps pensent à l'argent. Mais moi, je ne pense pas tout le temps à l'argent, mais ça c'est ben important. Ben oui... je regarde à côté puis je continue de faire mes affaires pour atteindre but. Parce qu'on attend pas, on attend pas longtemps de quelque chose qu'on a besoin. Par exemple, si j'ai pas, si je trouve pas de quelque chose que j'ai besoin, je le laisse. Je le laisse, c'est pas grave. Je continue. [...]

É : Et, qu'est-ce que tu veux faire après ce programme?

V : Ben, je pense que après le cours si... je vais chercher le travail. Je veux faire le travail aussi, puis je veux étudier aussi. Étudier n'importe quoi. Mais pas Louis-Joliet, pas Sainte-Foy. C'est juste pour les, les immigrants qui viennent d'arriver... Ouais. Parce que moi, parce que moi j'aime communiquer avec... Français de la France, on étudie dans l'école, à l'école. C'est pas pareil les gens qui parlent ici. C'est pour ça que j'aime étudier le québécois, pas français. Puis, ça c'est comme une autre, comme mon programme. Je cherche... je vais chercher ça. Mais, si je ne trouve pas, si je ne trouve pas... j'ai pas le choix.

Pour Vishal, le fait de travailler dans le cadre de ce programme d'insertion lui permet de se rapprocher de son objectif de faire de la mécanique automobile : « parce que moi, j'ai plus mécanique d'auto, mais [le programme] ça m'aide ». La possibilité de travailler tout en pratiquant le français est vitale pour lui. Cependant, malgré un environnement favorable à la création de liens avec des Québécois, Vishal demeure discret face à eux, laissant transparaître une certaine gêne. Comme dans le cas de l'emploi de femme de chambre, décrit plus haut, les conversations entre Vishal et ses collègues québécois s'orientent principalement sur les tâches reliées au travail et les liens développés sur place s'apparentent à des connaissances plutôt qu'à des liens forts. Pour Navin, qui dit vouloir apprendre et travailler fort, son rêve de devenir médecin s'est transformé en quelque chose de plus réaliste pour faire sa vie à Québec puisqu'il veut également devenir mécanicien automobile : « Job... I want to do... First thing is I want to do, I want to be a doctor. But, I can't in Quebec. After that, I want to work in... garage. Auto mecanician, mechanic ». Concernant les programmes spécifiques d'insertion à l'emploi, une intervenante communautaire m'a raconté le parcours d'un jeune Bhoutanais/Népalais qui, après avoir participé à un programme de ce type dans une épicerie, a été engagé officiellement par l'employeur. De surcroît, le patron juge que le fait de côtoyer un Bhoutanais/Népalais a été révélateur pour les autres employés de l'épicerie, qui voient souvent passer des personnes bhoutanaises/népalaises sans comprendre leur origine ni leur histoire. Cette expérience a ainsi été bénéfique pour le jeune homme qui a trouvé un emploi à long terme, mais également pour les autres employés qui se sont ouverts à une nouvelle réalité et peuvent maintenant mieux comprendre les clients bhoutanais/népalais qui fréquentent cette épicerie.

Quant à Roshan, à son arrivé à Québec, il a voulu entrer dans les Forces Canadiennes, mais n'ayant pas la citoyenneté, il a pensé à une autre solution. Il a travaillé comme interprète et a été employé dans un hôtel pour

économiser de l'argent en vue de mettre en place un projet professionnel. Depuis, il travaille à temps plein à son compte. Lorsque je l'ai rencontré en octobre 2013, il travaillait beaucoup :

You know... to earn money is not a joke. I have to give a lot of time and I have to work a lot. Even sometimes, I have to work at night also. At midnight also. For example, I receive the delivery from Montreal. They use truck I have to stay back here. And, I have arranged everything. I have to check the price of everything. So, I work hard sometimes. Sometimes it looks... easier also (rires). Because I have Internet here, I can navigate if I don't have customers. It's interesting too.

Les deux premières années ont été plutôt chargées pour Roshan. C'est pourquoi les rencontres qu'il faisait étaient surtout centrées autour de son travail: « Here... You know I receive my friends, my relatives, my neighbors and all. I can meet here ». Il me raconte même que deux Québécois, rencontrés auparavant en tant que collègues de travail, l'ont invité quelques fois à faire des activités avec eux, mais il a été obligé de refuser par manque de temps. Néanmoins, dans le cadre d'un nouvel emploi, encore à son compte, il semble maintenant fréquenter des lieux variés et faire davantage de rencontres— comme il me l'a mentionné durant une conversation sur Facebook – notamment, Ottawa, Toronto, Niagara Falls et des villes québécoises telles que Saint-Jérôme, Sherbrooke ou Montréal, pour la plupart des villes où réside une partie de la communauté bhoutanaise/népalais du Canada.

5.1.3 Les défis à relever sur le marché de l'emploi... et ailleurs

Les membres de la communauté bhoutanaise/népalaise ont plusieurs défis à relever sur le marché de l'emploi, en plus de la langue. Comme le mentionne Guilbert (2004),

L'influence de la culture organisationnelle est déterminante sur les attitudes et les comportements quotidiens des individus. Dans le contexte d'accueil des immigrants, il est assez habituel d'interpréter des différences de compréhension et de comportements en termes de différences ethnoculturelles. Or, le choc culturel le plus crucial et le plus important à résoudre, tant chez les immigrants que chez les professionnels de l'intervention et les employeurs, est l'écart entre les manières de penser le monde et de faire les choses dans un contexte administratif et public (*Ibid*: 213).

Dans le contexte de l'emploi, la culture organisationnelle se manifeste à tous les niveaux et, comme le démontrera l'exemple du programme Intégration-Québec, l'acquisition de cette culture organisationnelle propre à une société précise n'est pas aisément faite. Ce programme vise l'insertion sur le marché du travail. L'idée de ce programme — inspirée d'Intégration Montréal et subventionné par Emploi-Québec — est venue de quatre entreprises d'insertion à Québec : Vélo-Vert, Recyclage Vanier, Le Pignon Bleu et Le Piolet qui, ayant remarqué plusieurs besoins de la clientèle immigrante de Québec en termes d'insertion au travail, cherchaient un moyen de les rejoindre efficacement en leur offrant une expérience d'insertion jumelée à davantage de francisation. À Québec, le programme est une collaboration entre ces quatre entreprises, une professeure de français et une agente d'intégration et de coordination qui se charge de faire le lien entre tous les intervenants.

Tableau 8: Interventions effectuées auprès des Bhoutanais/Népalais par la coordonatrice d'Intégration-Québec pour la cohorte 2013-2014⁶³

AIDE APPORTÉE	
SANTÉ	Accompagnement à l'hôpital/rendez-vous de santé. Appel pour prendre rendez-vous (exemple : dentiste). Recherche d'une clinique. Explications du traitement/prise de médicaments. Accompagnement chez un spécialiste (exemple : optométriste). Appels pour suivi des consultations médicales (clarifier ce qui doit être fait ou être certain de comprendre ce que le médecin a dit). Retour avec l'interprète pour suivi des rendez-vous.
PAPERASSE	Aide à comprendre des formulaires, des lettres et documents officiels, des factures, Revenu-Québec, Emploi-Québec. Démarches/appels pour remboursements ou paiements. Différents formulaires à remplir (ex. demande pour un HLM). Aide pour les démarches et démêler les papiers pour l'impôt.
STRUCTUREL (Aide/ accompagnement)	Montrer comment utiliser différents outils sur Internet (ex. Accès D, paiement carte de crédit, Trajecto, Google, etc.). Aide et suivi pour effectuer des paiements ou valider certaines choses sur une facture (cellulaire, Internet, etc.). SAAQ : accompagnement à l'examen et pratique de conduite pour l'examen (beaucoup de difficultés et de besoins à ce niveau). Accompagnement à la caisse pour obtenir un spécimen de chèque. Aide pour des appels (ex. école pour les enfants). Référence vers des organismes : Exemples: Centre Multiethnique de Québec (CMQ) pour le renouvellement des visas, de la carte de résidence permanente ou pour la citoyenneté. Service d'aide à l'adaptation des immigrants et des immigrantes (SAAI). Banque d'interprètes pour accompagnement au niveau de la santé.
RECADRAGE AU TRAVAIL (Recadrage culturel)	Explication des différences culturelles. Réponse aux questions. Transition entre intervenants et participants. Validation de la compréhension des règlements ou des façons de faire. Discussion sur les aspects culturels observés en milieu de travail. Retour sur l'importance de parler en français Retour sur des problématiques vécues dans l'entreprise. Échanges sur les retards et absences. Validation de la motivation au travail et établissement d'un plan d'action.
RECHERCHE D'EMPLOI	Beaucoup de suivis. Recadrage et explications au niveau de la recherche d'emploi (c'est ce qui a été clairement la partie la plus complexe et où ils présentaient une énorme barrière culturelle) : Expliquer la réalité du marché du travail : Ils ne peuvent pas être si difficiles dans leurs critères car il n'y a déjà pas beaucoup d'employeurs ouverts à les embaucher puisqu'ils n'ont pas d'études ni un français parfait. Réviser les objectifs professionnels (quelques fois un peu trop difficiles à atteindre. Il faut être réaliste).

⁶³ Informations transmises par courriel directement par la coordonatrice après consultation de ses dossiers.

À cet effet, je mentionnais précédemment le lien privilégié que les élèves développent avec leurs professeurs ou leurs animateurs lorsqu'ils se retrouvent en francisation. Après une rencontre avec la coordonnatrice du programme Intégration-Québec, on comprend que les participants la considèrent comme une personne-clé dans leur cheminement, une ressource vers qui se tourner en cas de problème, et une source d'amitié potentielle, en dehors de la communauté d'origine. Il faut dire qu'elle a été invitée à quelques reprises par des personnes du groupe à venir les visiter à la maison ou à réaliser une activité avec eux. C'est seulement à la fin du programme qu'elle a pu accepter de le faire, mais les demandes répétées des Bhoutanais/Népalais d'Intégration-Québec témoignent d'un réel désir de bâtir des liens avec des membres de la société d'accueil, correspondant du même coup à l'ouverture décrite au chapitre quatre.

Cela dit, cette coordonnatrice a joué un très grand rôle auprès des personnes qu'elle a accompagnées. À cet égard, le tableau neuf présente les différentes interventions réalisées auprès des participants bhoutanais/népalais, révélant ainsi les défis auxquels ils font face dans leur quotidien, mais surtout quant à la culture organisationnelle qui teinte le marché de l'emploi au Québec. Ainsi, il semble parfois difficile de faire comprendre la culture de travail appropriée : arriver à l'heure, ne pas dépasser le nombre de congés accordés par l'employeur, s'habituer à prendre les rendez-vous personnels en soirée si un congé ne peut être accordé, etc. Le tableau neuf révèle encore davantage : les nombreux problèmes auxquels font encore face certains Bhoutanais/Népalais au quotidien, en raison d'une maîtrise insuffisante de la langue française et d'un manque de connaissance des outils à leur disposition et ce, même après plusieurs années de vie en territoire québécois. En d'autres termes, les besoins de certains Bhoutanais/Népalais demeurent énormes, même après des années d'apprentissages continus sur les façons de faire et sur les possibilités qui s'offrent à eux en cas de problème. De ce fait, plusieurs Bhoutanais/Népalais se retrouvent encore dans la phase de transition décrite au chapitre un (Zittoun et Perret-Clermont, 2002; Guilbert, 2010) comme un moment d'attente et d'apprentissage intensif, et ce après plusieurs années passées à Québec.

Par conséquent, même si je tente de faire voir, dans ce mémoire, les capacités et les bons coups des participants bhoutanais/népalais, il n'en reste pas moins que les interventions énumérées dans le tableau qui précède dévoilent que plusieurs manquent encore de ressources et de connaissances générales sur la vie à Québec. Dans cette perspective, si les réseaux décrits jusqu'à maintenant ont montré que la circulation d'information est présente dans les réseaux issus de la communauté d'origine, il semble que la présence de davantage de Québécois dans leurs réseaux sociaux est souhaitable pour aider les Bhoutanais/Népalais à s'intégrer à leur nouveau milieu de vie.

5.1.4 L'impossibilité de travailler

Si plusieurs Bhoutanais/Népalais ont réussi à dénicher un emploi, fût-il peu qualifié et rémunéré au salaire minimum, cela semble impossible pour d'autres, pour qui les prestations d'aide financière de dernier recours constituent dès lors leur principale source de revenus. Plusieurs facteurs peuvent sans doute expliquer ce fait. Deux éléments se sont révélés clairement lors du travail de terrain. Premièrement, certaines personnes ne peuvent tout simplement pas travailler en raison de problèmes de santé majeurs ou d'obligations familiales – surtout chez les femmes (Pinard, 1999, dans Guilbert, 2005). Deuxièmement, d'autres personnes, souvent les plus âgées, sont analphabètes dans leur propre langue et l'apprentissage d'une langue seconde constitue un défi hors de leur portée. À ce sujet, Villemagne (2011) explique que « chez les adultes les plus faiblement scolarisés (moins de neuf années d'études), 'des difficultés importantes à lire et écrire' (Roy, 2005, p. 5) vont entraver plus que l'accès à l'emploi. Elles ont en effet de multiples répercussions sur leur vie » (*Ibid* : 203). Dans le présent cas, les personnes concernées peuvent n'avoir jamais fréquenté l'école et, malgré des efforts colossaux, ne seront jamais en mesure de maîtriser le français et d'accéder à l'emploi, en plus de vivre quotidiennement avec l'impossibilité de communiquer adéquatement à l'épicerie, dans l'autobus, etc. Par exemple, Sajita explique que, malgré sa motivation de se rendre à l'école, sa mère continue d'avoir de la difficulté à dire des choses simples en français, même après trois ans de cours :

En plus, les Népalais, ils sont jamais allés à l'école dans leur vie. C'est pour ça. Ils n'ont pas de base, de base en éducation. C'est pour ça que c'est très très difficile pour nous. Il y a très bonnes techniques dans l'école aussi. Ils donnent, comment on dit? très bons cours. Mais, les étudiants népalais, ils ne sont pas capables de tout apprendre. Ça fait trois ans que ma mère elle va à la francisation. Mais, jusqu'à maintenant, elle n'est pas capable de dire sa date de naissance non plus. [...] Elle se force beaucoup! Elle n'aime pas rester à la maison. Elle aime toujours toujours toujours aller à l'école. En plus... elle... même pas népalais à l'écriture.

Elle ajoute que, même si certains ont travaillé, au Népal, la barrière de la langue les empêche de le faire à Québec : « ils ont beaucoup travaillé au Népal aussi. Ils n'aiment pas rester sur l'aide sociale et juste passer le temps comme ça sans rien faire. Mais, à cause de la langue, ils ne sont pas capables de trouver un travail ». Vishal a mentionné, lui aussi, les difficultés de son père qui, malgré un séjour en francisation et sa participation à des cours à temps partiel depuis son arrivée à Québec, il y a quatre ans, ne s'exprime toujours pas en français, en dehors des salutations et des remerciements. Cette situation est malheureusement des plus fréquentes chez les personnes plus âgées. Une intervenante communautaire s'exprime ainsi à ce sujet:

Ceux qui sont plus vieux vont vivre beaucoup d'isolement parce qu'ils ne parlent pas français. T'sé, j'ai un monsieur, il va faire son épicerie quand même, là. Mais, il ne sait même pas ses chiffres. Donc, il ne peut pas voir comment ça lui coûte sur la caisse. Il donne de l'argent puis il dit « si je vois que le caissier me regarde et qu'il ne bouge pas, bien je lui en donne plus. Sinon, il me donne le change, alors je suis content ». C'est via interprète que j'ai réussi à comprendre ça.

De son côté, une animatrice insiste pour dire que certaines personnes de la génération des parents peuvent « débloquer » et faire des petites percées en français, mais que pour la génération des grands-parents, la

situation est pratiquement peine perdue : « Parce que les jeunes, c'est général. Les jeunes, ça part en flèche et ça apprend. Ça s'intègre full pine! Mais, les... entre autres la génération des grands-parents là, les 70 ans, ils vont rester... Ils sont encore analphabètes au FIPA quatre, là, ça n'a pas de bon sens. Ils sont encore à 'Bonjour', 'comment ça va', 'ça va bien', 'oui, non' ».

Tout compte fait, plusieurs facteurs viennent expliquer que pour certains membres de la communauté bhoutanaise/népalaise de Québec, les plus âgés, particulièrement, il est très difficile d'apprendre le français et, a fortiori, d'occuper un emploi. Les réseaux sociaux de ces personnes se limitent donc, en général, aux membres de la famille et, dans une certaine mesure, à d'autres membres de la communauté.

5.2 La routine quotidienne et les activités de loisirs

J'ai appris durant mon terrain qu'il y a beaucoup de craintes, chez les intervenants qui les accompagnent pendant le processus de francisation, ou après, que les Bhoutanais/Népalais demeurent isolés sans beaucoup sortir de leur domicile. Le portrait que je dresse dans les sections suivantes s'attarde à décrire cette réalité, mais va au-delà des inquiétudes, en laissant place à une description plus approfondie du quotidien des personnes ayant pris part à ma recherche. Comme on l'a vu au chapitre trois, l'isolement guettait effectivement les premières cohortes alors que, pour les cohortes subséquentes, il tend à s'estomper un peu. La description du quotidien proposée dans ce chapitre, basée principalement sur les données des ateliers A et C, menés avec des participants ayant bénéficié de la présence d'une communauté déjà installée, correspond à cet état de fait. Je tiens à rappeler que le quotidien des participants — âgés entre 20 et 33 ans — ne peut représenter celui de l'ensemble de la communauté. Il est celui d'une catégorie bien précise, celle des jeunes adultes.

5.2.1 Une routine d'abord basée sur trois points dominants : la maison, l'école et les lieux d'achats alimentaires

L'atelier C, qui a permis de déterminer les déplacements les plus fréquents réalisés par les personnes qui y ont pris part, révèle un quotidien basé sur le lieu de résidence, l'école et les lieux d'achat de produits alimentaires dont ils, ou leur famille, ont besoin, ces endroits étant ceux qu'ils fréquentent sur une base régulière. La période d'apprentissage en francisation étant très chargée, il n'est pas étonnant que les participants aient une routine ancrée dans ces trois points centraux, leur temps étant plutôt consacré aux besoins de base. En plus des échanges avec les animatrices qui ont eu lieu en classe pendant les deux sessions qu'a duré mon travail de terrain, au Cégep de Sainte-Foy, cet atelier a été utile pour relever les emplacements où les participants s'approvisionnent. J'ai également obtenu confirmation des lieux identifiés lors de certaines discussions sur la messagerie instantanée de Facebook avec certains participants, et lors de mes nombreux passages à Vanier et Limoilou pendant cette période. Il va de soi que plusieurs participants se

déplacent dans les épiceries localisées à proximité de leur domicile. À Vanier, tel que mentionné précédemment, les magasins d'alimentation se retrouvant dans le secteur de Place Fleur de Lys sont : le Maxi, le Super C et la Fruiterie 440. Pour les participants qui habitent Limoilou, les réponses sont sensiblement les mêmes : Maxi (rue d'Estimauville), Super C (rue Champfleury) et Provigo (boulevard Henri-Bourassa ou 1^{ère} Avenue). Même si la Fruiterie 440 n'est pas dans le même quartier, les personnes qui habitent Limoilou s'y rendent aussi, profitant du métrobus 802 qui passe tout près, probablement parce que les prix et la variété des produits disponibles dans ce commerce sont imbattables. Les données issues des cartes de la mobilité dessinées par les participants durant l'atelier C sont présentées dans le tableau dix.

Tableau 9: Déplacements les plus fréquents

Navin	Maison — autobus 87 – cégep – IGA
Asim	Maison – autobus 185 – cégep
Prem	Maison-autobus 350 – cégep – village (voisinage) – parc Bardy – Maxi
Raju	Maison –autobus 185 – cégep – magasin de chapeaux – boucherie .
Bijay	Maison – autobus – cégep – Maxi
Asmita	Maison – autobus 64 – cégep – dépanneur
Kunja	Maison – autobus 87 – cégep – Maxi
Ashmi	Maison – autobus – cégep – Maxi – Hart
Dixa	Maison – autobus – cégep – Hart – dépanneur – Maxi – Zellers
Manisha	Maison – autobus – cégep – Maxi – Provigo

En s'y attardant, on voit que tous les participants ont inclus dans leur carte de mobilité les mêmes trois lieux principaux: leur maison, l'autobus et le cégep. En outre, neuf des dix participants ont indiqué des lieux d'achat de nourriture(le dépanneur mentionné par Asmita constitue un tel lieu, comme elle l'a précisé ensuite) Bref, au moment de leur passage en francisation, le circuit quotidien emprunté par ces personnes tournait donc principalement autour de l'école, de leur maison et des commerces alimentaires. Il est intéressant de revenir sur ce qu'Asmita a rajouté, à partir de sa carte de mobilité, au moment de son entrevue. Elle me racontait alors ce à quoi ressemblait une journée typique à l'époque où elle fréquentait le Cégep de Sainte-Foy. D'après elle, et selon les données présentées dans le tableau dix, ces journées se déroulaient sensiblement de la même manière chez ses collègues bhoutanais/népalais du moment :

On reste à la maison, c'est comme ça. On prend... Quand aller à l'école, on prend l'autobus 64 ou 185. Après, aller à le cégep. Quand retourner à l'école, non quand retourner à la maison, aller au dépanneur acheter les bières, quelque chose. Les œufs, cigarettes, tout. Après le dépanneur, aller à ma maison... Premièrement, ma maison. On prendre l'autobus. Aller au Cégep de Sainte-Foy. Après, on retourne à la maison. Encore aller au dépanneur acheter le quelque chose. Après, on retourne ma maison. Avant, prendre l'autobus parce que le Cégep Sainte-Foy c'est trop loin. Maintenant, c'est très proche que ma maison. Maintenant, aller à pied, marcher à Louis-Jolliet. C'est pas loin. À peu près, c'est le 20, 20 ou 15 minutes. Mais, avant, premièrement, aller au garderie pour amener mon bébé. Après, retourner au Louis-Jolliet.

Comme le propose l'extrait précédent, la routine est aussi déterminée par la situation familiale de chacun, cette dernière étant le plus souvent inhérente au fait d'être marié ou non. Par exemple, pour les participants avec des enfants, aller les reconduire à la garderie ou à l'école est évidemment obligatoire, sauf dans les cas où ce sont d'autres personnes de la famille qui assument cette charge, comme le font souvent les grands-mères. Pour les participants sans enfant, il va de soi que cela n'entre pas dans leur routine et qu'ils ont davantage de temps personnel. Du même coup, ils sont plus susceptibles d'avoir des occasions de s'adonner à des loisirs variés, en dehors de la routine quotidienne, ce qui pourrait représenter des occasions de créer des liens avec de nouvelles personnes. Bref, on peut retenir que l'état civil risque d'avoir un impact sur le développement des réseaux sociaux.

5.2.2 *Oui, une certaine diversité dans les loisirs*

Durant leur passage en classe de francisation au Cégep de Sainte-Foy, les élèves sont souvent amenés à discuter des activités réalisées dans leurs temps libres. C'était le cas durant la deuxième session où j'ai réalisé des observations en classe. Il est coutume, pour les animatrices, de débiter la classe du lundi en interrogeant les élèves sur ce qu'ils ont fait durant la fin de semaine. Les réponses que j'ai relevées lors de mes observations sont, selon les animatrices, typiques de ce qu'elles entendent généralement de la part des Bhoutanais/Népalais : dormir, faire le ménage et le lavage, faire l'épicerie, cuisiner et, quelques fois, visiter la famille ou des amis. Si, de prime abord, ces réponses peuvent sembler révéler une sociabilité limitée, il ne faut pas s'y arrêter complètement. Il est vrai que ce sont toutes des activités ou des tâches que les participants font régulièrement, et que d'entendre ces réponses chaque semaine laisse à penser que les Bhoutanais/Népalais ne sortent pas souvent de leur quartier, voire de leur appartement. Il fallait entendre l'excitation dans la voix et voir briller les yeux d'une animatrice rencontrée lorsqu'elle me relatait que certains de ses élèves bhoutanais/népalais sortaient, travaillaient et rencontraient des Québécois, comme si cela était extraordinaire. Pareillement, lors d'une sortie au Musée de la Civilisation, en mars 2013, une autre animatrice a insisté, après la visite au musée, pour amener le groupe voir les installations du *Red Bull Crashed Ice*, qu'on achevait alors d'aménager. En l'écoutant insister sur le fait que l'événement pourrait être intéressant pour les élèves et répéter plusieurs fois « ne restez pas à la maison! », on comprenait à quel point elle craint l'isolement de ses élèves. Une troisième animatrice, m'a aussi expliqué que, même en posant des questions à ses élèves, elle n'arrivait pas à savoir exactement à quoi ressemble leur vie à l'extérieur du cégep : « j'ai jamais vraiment réussi à savoir ce qu'ils faisaient de leur soirée. Je pense qu'ils ne sortent pas beaucoup. Jamais je les ai entendus dire "on est allés dans un bar ou un café ou n'importe quoi". Je sais pas. Je pense

qu'ils se réunissent plus dans leur appartement, beaucoup ». À leurs propos, on voit bien que ces animatrices partagent le sentiment que les Bhoutanais/Népalais demeurent assez isolés.

S'il est vrai que les réponses aux questions posées par les animatrices laissent croire à un isolement généralisé, un jeu réalisé en classe, lors duquel les élèves étaient amenés à jeter un dé, à se rendre sur la case désignée, sur une plateforme, puis à discourir sur le sujet lui correspondant, a été très utile pour dépasser cette première impression. Les données ainsi recueillies sont plus exhaustives et permettent de constater que les participants s'adonnent à des activités plus diversifiées que les tâches quotidiennes. Voici quelques exemples de ce que font les jeunes adultes en question, lorsqu'ils ne sont pas à l'école: visiter des amis québécois, se balader dans un centre d'achats, se rendre à l'église, passer du temps au parc ou jouer à la pichenotte avec des amis. Sans nier que l'isolement peut affecter un certain nombre de Bhoutanais/Népalais, en passant du temps en dehors de l'école avec les participants, et en discutant régulièrement avec eux par le biais de la messagerie instantanée de Facebook, j'ai pu m'intéresser de plus près à leurs activités. Ce faisant, j'ai pu constater que, malgré les apparences, les Bhoutanais/Népalais s'adonnent à d'autres activités que les tâches ménagères ou les loisirs réalisés dans leur appartement. On verra que la division sexuelle du travail, qui teinte encore les rapports entre hommes et femmes, dans la communauté, touche particulièrement les femmes, qui ont des loisirs moins diversifiés que les hommes, ce qui peut freiner le développement de leur réseau social.

Les résultats de l'atelier A dévoilent les activités du quotidien ayant été identifiées par les participants durant la semaine et la fin de semaine. Les réponses ont été bonifiées par les différentes conversations que j'ai eues avec les participants au fil des mois qu'a duré le terrain. Encore une fois, n'oublions pas que les réponses reflètent la réalité des participants – des jeunes entre 20 et 33 ans — au moment de leur passage en francisation et que cela ne saurait représenter les activités pratiquées par l'ensemble de la communauté. Le tableau onze rassemble les informations qui concernent les jours de semaine, alors que le tableau douze regroupe les activités associées aux fins de semaine, deux jours où les participants avaient plus de liberté dans la gestion de leur temps. Il est à noter que les informations ont été regroupées de façon à établir le nombre de fois où une activité était identifiée. J'ai également séparé les réponses provenant des filles et des garçons, pour vérifier s'il y avait des différences marquantes (ou non) entre les deux. En analysant les données contenues dans le tableau onze, plusieurs constats peuvent être faits. Premièrement, il semble que, la semaine, les filles restent davantage à la maison que les garçons. On peut penser qu'une fois de retour de leurs cours de francisation, elles contribuent aux tâches domestiques font leurs devoirs, regardent la télévision ou utilisent l'ordinateur pour clavarder. De cette manière, elles sortent de la maison surtout dans le contexte de leur étude du français. Autrement, elles restent à la maison ou dans le voisinage, sauf si elles ont des courses à faire dans un commerce alimentaire. Les jours de semaine, les hommes ont des activités plus

variées que les filles. Ils vont assister à leurs cours de francisation, s'occupent, à la maison, avec les mêmes loisirs que les filles, mais ils sortent aussi pour voir leurs amis. D'ailleurs, le ratio d'activités à la maison versus les autres activités montre que les femmes restent davantage à la maison que les hommes et que leurs activités sont moins variées. Elles sont donc peut-être moins enclines à croiser des personnes et à engager des interactions avec les autres.

Tableau 10: Activités pratiquées durant la semaine

Filles (5 participantes)	Garçons (5 participants)
11 Pratiquer le français (4)	10 Pratiquer le français (4)
Regarder la télévision en français (2)	Parler en français (1)
Lire en français (2)	Lire en français (1)
Au cégep de Sainte-Foy (2)	Cégep de Sainte-Foy (2)
Étudier (1)	Écouter les chansons (1)
Visiter la bibliothèque (2)	Chercher des mots difficiles (1)
Cuisiner (3)	Prendre l'autobus (3)
Regarder la télévision (3)	Cuisiner (3)
Écouter de la musique (3)	Lire (2)
2 Jouer	Dîner avec ses parents (1)
avec ses enfants (1)	Manger du riz (2)
avec ses amis (1)	Regarder la télévision (3)
Étudier avec ses enfants (1)	Écouter de la musique (3)
Aller à l'épicerie (1)	Écouter la radio (1)
Dîner avec ses amis (1)	2 Jouer
	Au soccer (1)
	Avec ses amis (1)
	Visiter de nouvelles places (1)
	Chatter avec ses amis (2)
	Aller au parc avec ses amis (2)
	Téléphoner à ses amis (2)
	Souper avec sa famille (1)
	Fumer (1)
	Rencontrer les autres immigrants (1)

Cela rejoint également les propos de l'intervenante qui soulignait l'isolement plus ou moins grand auquel font face les jeunes mamans. Par ailleurs, en ce qui concerne la fin de semaine, on peut penser que, d'une part, les filles restent à la maison pour les tâches et en profitent pour contacter leurs proches, au Népal et ailleurs dans le monde. Elles sortent pour aller à l'épicerie, mais s'adonnent également à des activités de loisir telles

que visiter des amis, magasiner et aller au parc. D'autre part, la fin de semaine, les hommes se retrouvent beaucoup à la maison pour des loisirs, même s'ils font également quelques tâches. Ils ont trois activités spécifiques que les femmes n'ont pas : le soccer, le cinéma, le restaurant. Quant à l'activité spécifique pour les femmes que les hommes n'ont pas, c'est celle d'aller à l'épicerie. Cependant, il faut dire que, durant toute la durée du terrain, j'ai rencontré à plusieurs reprises des hommes bhoutanais/népalais à la Fruiterie 440.

Tableau 11: Activités pratiquées durant la fin de semaine

Filles (5 participantes)	Garçons (5 participants)
Cuisiner (2)	Pratiquer le français (2)
4 Visiter des amis chez eux (3)	Rester à la maison (3)
Avec ses enfants (1)	Aller sur l'ordinateur (1)
4 Aller aux magasins (1)	Regarder la télévision (3)
Aller dans les friperies (3)	Jouer avec ses enfants (1)
Cinéma (1)	2 Jouer aux cartes (1)
Aller à l'épicerie (3)	Avec ses amis (1)
Faire le ménage et le lavage (3)	Jouer de la guitare (1)
4 Aller au parc (3)	Aller aux magasins (1)
Avec ses amis (1)	Aller à la bibliothèque (2)
3 Aller sur l'ordinateur (2)	4 Visiter le parc (3)
Pour pratiquer le français (1)	Avec ses enfants (1)
4 Téléphoner (2)	Visiter nouvelles places (2)
Au Népal (1)	Aller au restaurant (2)
Aux États-Unis pour ses amis (1)	Soccer (1)
Aller à la bibliothèque (1)	Patinage (1)
Jouer avec sa nièce (1)	Faire le ménage et le lavage (4)
	Aller au cinéma (1)
	Cuisiner (1)
	Chatter avec ses amis (1)
	Boire de la bière et du vin (3)
	Écouter de la musique (1)
	Écouter la radio (1)
	Téléphoner au Népal (1)
	Relaxer avec ses amis (1)

En outre, en classifiant les réponses des participants selon qu'il s'agisse de tâches ou de loisirs, les résultats révèlent que les hommes ont plus de diversité dans leurs loisirs. Effectivement, en laissant de côté la francisation et les devoirs y étant liés, les femmes terminent avec quatre tâches (cuisiner, aller à l'épicerie,

étudier avec les enfants, faire le ménage et le lavage) et neuf loisirs (bibliothèque, télévision, ordinateur, clavarder, musique, visiter les amis, magasiner, aller au parc, téléphoner aux amis et à la parenté). Les hommes, pour leur part, terminent avec deux tâches (cuisiner et faire le ménage et le lavage) et 18 loisirs (lire, télévision, musique, radio, ordinateur, soccer, patinage, voir ses amis, téléphoner aux amis et à la parenté, jouer aux cartes, cinéma, restaurant, bière, clavarder, visiter, parc, bibliothèque, magasiner). Ainsi, les loisirs sont plus variés, chez les hommes. Tel que précisé ci-haut, cela correspond à une division sexuelle des tâches qui fait de la femme la responsable de la maison et des enfants tandis que l'homme a un rôle de pourvoyeur, même si ce n'est pas toujours le cas, en réalité, dans la communauté. Malgré tout, les femmes étant davantage occupées par les tâches et les soins à prodiguer aux enfants, il peut devenir plus difficile pour elles de s'adonner à des loisirs ou de faire des rencontres. Quant aux autres activités ayant été identifiées par les entrevues ou l'observation participante, quatre des participants (dont une femme) avaient commencé à suivre des cours de conduite, dans l'objectif d'obtenir un permis de conduire valide peu après la fin du programme de francisation. Une des participantes assistait pour sa part à des cours de couture offerts gratuitement chaque semaine par un organisme de Vanier. Évidemment, ce genre de cours lui donnait l'occasion de pouvoir discuter en français avec son enseignante.

En terminant, j'aimerais mentionner que les pratiques religieuses individuelles et collectives sont peu abordées dans ce mémoire, les participants ayant peu parlé de cet aspect (seulement deux femmes ont glissé qu'elles fréquentent une église, tandis qu'une autre a mentionné deux visites au fils de son guru, à Toronto). Cela ne veut toutefois pas dire que les pratiques religieuses sont inexistantes dans le groupe à l'étude. L'observation participante m'a permis de relever plusieurs signes religieux affichés dans les appartements, tels que des affiches, des symboles ou des statues, révélant du même coup des pratiques religieuses individuelles bien présentes. D'ailleurs, j'ai assisté une fois à une séance de prières; la mère d'un participant s'était érigé un petit autel dans la garde-robe de sa chambre. Par ailleurs, la section suivante aborde brièvement les pratiques religieuses collectives, faisant état de deux festivals religieux – hindous – importants pour la communauté. Ils sont célébrés principalement en famille, mais également entre voisins et amis.

5.3 La communauté bhoutanaise/népalaise organisée et des événements rassembleurs

La communauté bhoutanaise/népalaise de Québec s'organise petit à petit, notamment avec la création de l'Association des Bhoutanais du Canada. Cette association a été créée pour mieux organiser la communauté de Québec, mais également partout au Canada. L'association espère devenir une source de soutien pour les personnes bhoutanaises/népalaises dans le besoin. En outre, depuis quelques années, la communauté organise des événements, ouverts au grand public, mais auxquels assistent bien peu de Québécois, dans les faits. Par exemple, à l'automne 2013, on a tenu un spectacle présentant de multiples talents de la

communauté bhoutanaise/népalaise. L'événement a eu lieu dans le sous-sol d'une église de Limoilou. Je n'ai moi-même pas pu en être, mais on m'a raconté que des efforts particuliers avaient été réalisés pour bien identifier les Québécois : ils portaient une étiquette avec leur nom et une section de la salle leur était réservée. Cela confirme simplement que le respect porté aux professeurs et animateurs n'est pas seulement présent dans le contexte de l'école, mais qu'il peut être élargi à tous les invités qui assistent à leurs événements. D'ailleurs, durant un grand rassemblement⁶⁴ réalisé en 2013, j'ai moi-même été traitée avec grand respect, puisque j'avais la priorité quand venait le temps de manger et j'ai pu m'asseoir sur une chaise alors que plusieurs autres – dont les Bhoutanais/Népalais avec lesquels j'ai passé la journée — attendaient leur repas et s'asseyaient sur le sol. Un tel rassemblement s'est déroulé à nouveau, en septembre 2014. Depuis plusieurs années, il y a également un tournoi de soccer organisé par des leaders de la communauté dans chaque ville participante avec des équipes d'un peu partout au Canada (surtout du Québec et de l'Ontario) et des États-Unis. Cette année, il avait lieu à Québec, au Parc Victoria, à Limoilou. La coordonatrice du projet Intégration-Québec a assisté aux matchs avec une Bhoutanaise/Népalaise rencontrée dans le cadre du programme, mais je n'ai moi-même pas pu m'y rendre. Finalement, autour de la mi-octobre, deux fêtes importantes se déroulent pour la communauté bhoutanaise/népalaise, les célébrations de *Dasain*⁶⁵ et *Diwali*. À Québec, il y a plusieurs veillées durant lesquelles les Bhoutanais/Népalais se réunissent en famille ou entre amis pour aller danser, chanter et manger chez la parenté. J'ai pu assister à celle du 4 novembre 2013, et j'étais la seule Québécoise présente. Ce soir-là, avec un groupe composé d'une dizaine d'hommes, je me suis rendue dans trois appartements différents pour visiter familles et amis du groupe. Les lieux à visiter étaient choisis au fur et à mesure par les Bhoutanais/Népalais qui, à une heure plutôt tardive, s'assuraient de ne pas déranger les familles avec de jeunes enfants. À chaque endroit, tout le monde se réunissait dans le salon pour chanter en népalais et effectuer des déplacements circulaires autour de la table basse où étaient présentés plusieurs objets cérémoniels et un plateau d'offrandes (surtout de l'argent). Tard dans la soirée, chacun se portait ensuite volontaire pour chanter seul devant le groupe, tâche que j'ai également dû accomplir à la demande des participants. Un autre élément intéressant à tirer de cette soirée est le moment de mon départ. Il était environ minuit et demi lorsque j'ai décidé de quitter la fête. Au moment même où j'allais ouvrir la porte, un petit groupe de quatre ou cinq personnes est apparu dans l'entrée, essayant de se faire une place malgré les chaussures laissées sur le tapis, près de la porte. En levant la tête, un homme – qui se révéla être le conjoint québécois d'une des personnes ayant pris part à la recherche – m'a regardée et s'est exclamé « Hein! Une Québécoise! ». En le voyant, j'ai eu la même réflexion, mais je ne l'ai pas exprimée tout haut. Quoi qu'il en

⁶⁴ Grand pique-nique durant lequel la communauté se réunit pour manger, danser et chanter. Selon les propos d'un des organisateurs, ce genre de rassemblement était fréquent au Népal et durait plusieurs jours. La journée de pique-nique vise donc à recréer, à plus petite échelle, ce moment rassembleur.

⁶⁵ Dasain, « est en l'honneur de la déesse Durga, peut durer jusqu'à quinze jours et donne lieu à l'échange mutuel de *tikka*, mélange de lait de riz coloré de rouge posé sur le front, au lancement de cerf-volants et à l'érection de gigantesques balançoires pour se rapprocher des dieux (ou de l'hôpital...). Ici, c'est surtout l'occasion d'inviter la communauté entière et des personnes qu'elle côtoie à un repas, des chants et des danses » (Halsouet, 2102 : 74).



soit, ce moment précis démontre à quel point il est improbable et plutôt rare de rencontrer des Québécois qui se joignent à la communauté, que ce soit pour des événements spécifiques comme la *Diwali* ou pour des activités diverses. En définitive, les activités qui sont organisées par et pour la communauté sont multiples et se déroulent tout au long de l'année. Certains Québécois se font inviter pour participer à ces activités, mais ils ne peuvent pas toujours y être et, quand ils y sont, ils possèdent un statut dit « élevé » auquel est associé un grand respect. Le fait de ne cesser d'inviter des Québécois à participer à leurs célébrations témoigne du désir de certaines personnes de la communauté bhoutanaise/népalaise d'établir un contact avec eux. Malheureusement, dans la réalité, encore peu de Québécois y participent.

Conclusion

Ce chapitre a permis de mieux retracer d'autres espaces/temps (que les institutions d'enseignement) où les participants sont susceptibles de développer leurs réseaux sociaux, soient les milieux de travail, les activités du quotidien et les événements rassembleurs de la communauté. D'abord, en lien avec l'emploi, les contacts menant à des liens forts entre Bhoutanais/Népalais et Québécois demeurent peu fréquents, malgré quelques exceptions, du moins selon les propos recueillis auprès des personnes qui ont pris part à la recherche, ce qui inclut les intervenantes qui côtoient des membres de cette diaspora depuis leur arrivée à Québec. Il semble que le manque de confiance dans leur capacité à parler français, et duquel découlent des sentiments de gêne et de peur, est présent même dans des contextes où les contacts avec des Québécois d'origine sont fréquents et réguliers. En plus de la langue, plusieurs autres défis attendent les immigrants, même une fois embauchés par un employeur, dont ceux qui renvoient à l'acquisition parfois difficile d'une culture de travail appropriée. On remarque aussi que, même après des années passées en sol québécois, certains Bhoutanais/Népalais ont d'énormes besoins en ce qui a trait à la connaissance des façons de faire locales. Par ailleurs, il arrive que des personnes se retrouvent dans l'impossibilité de travailler pour des problèmes de santé ou familiaux, ou pour des raisons liées à leur condition d'analphabètes, situation qui touche particulièrement les personnes âgées. Ensuite, il y a parfois lieu de croire à un grand isolement chez les Bhoutanais/Népalais, idée exacerbée par les participants qui révèlent, la plupart du temps, rester à la maison. La routine quotidienne — basée sur la maison, l'école et les lieux d'achats alimentaires, influencée par les dynamiques familiales (état civil, enfants ou non) — correspond effectivement à l'horaire chargé des participants en francisation qui ont peu de temps à consacrer ailleurs. Cependant, l'analyse des activités de loisir laisse voir des activités habituellement variées, surtout chez les hommes. Il est vrai que, les femmes ayant généralement la charge de la maisonnée et des enfants, due à la division sexuelle traditionnelle du travail qui anime encore la communauté, elles ont moins l'occasion de s'engager dans des loisirs diversifiés. Malheureusement, elles ont, de ce fait, moins de possibilités de développer leurs réseaux sociaux. Enfin, la communauté a créé l'Association des Bhoutanais du Canada, espérant venir en aide aux membres dans le besoin. Elle organise plusieurs événements, dont un

tournoi de soccer et un grand rassemblement annuel. Les Bhoutanais/Népalais font ici encore preuve d'une grande ouverture envers les Québécois, en les invitant à se réunir avec eux en ces occasions. Cependant, peu de Québécois le font.

Maintenant que l'on connaît mieux les circonstances de création des réseaux sociaux post-migratoires, dans le prochain chapitre, je me penche de façon plus générale sur les différents types de réseaux sociaux développés par les participants et j'aborde de façon plus approfondie la question des relations interculturelles.

Chapitre 6 Les réseaux sociaux et les relations interculturelles

Introduction

Dans ce chapitre, je m'arrête de façon générale aux réseaux sociaux des participants, qui sont surtout axés, comme on l'a déjà vu, sur la communauté d'origine. Je tiens compte des interactions qui impliquent une coprésence et des interactions virtuelles. Je réponds ainsi à la question principale de ce mémoire, qui vise à comprendre dans quels types de réseaux sociaux s'insèrent les Bhoutanais/Népalais qui vivent aujourd'hui à Québec. J'aborde ensuite la question des relations interpersonnelles avec les membres de la société d'accueil, relations qui sont souvent difficiles, voire impossibles parfois, à créer, malgré quelques exemples démontrant que de tels liens restent possibles. Je présente aussi quelques facteurs qui rendent plus ardu le développement des réseaux sociaux chez le groupe à l'étude. Finalement, je m'intéresse spécifiquement aux relations interculturelles et à certains obstacles qui relèvent de ce type de contacts. De cette façon, en plus de répondre à la question principale de ce mémoire, le chapitre rend compte des résultats obtenus quant à l'objectif de comprendre quelles sont les interactions avec les membres de la société d'accueil.

6.1 Des réseaux sociaux axés sur la communauté d'origine

Dans cette section, je présente des cas réels de liens maintenus et construits. Les premiers renvoient à des contacts créés avant la migration et qui se poursuivent d'une manière ou d'une autre à Québec. Les seconds réfèrent à des liens créés une fois les Bhoutanais/Népalais arrivés dans la ville. On comprend que les liens avec la communauté d'origine dominent à la fois les réseaux de coprésence et les réseaux virtuels. Je m'intéresse peu, ici, aux liens avec les Québécois, puisque ceux-ci seront surtout l'objet des sections 6.2 et 6.3

6.1.1 Les réseaux sociaux de coprésence : liens maintenus et liens construits

Dans les prochaines lignes, je traite des réseaux sociaux de coprésence qui concernent principalement des contacts avec les membres de la communauté d'origine. C'est ainsi que je discute plus amplement de la place de la famille, mais également des amis et des connaissances issus de cette communauté. Je présente de façon succincte d'autres liens de coprésence qui existent avec les Québécois et les autres migrants. Je termine en abordant brièvement les réseaux sociaux de coprésence sous l'angle du critère de la distance géographique. Ainsi, les deux premières sections feront état de liens de coprésence locaux (à Québec), mais le dernier paragraphe touchera les liens de coprésence régionaux, internationaux et transnationaux, ce qui sera intéressant pour voir jusqu'où les participants ont voyagé depuis leur installation à Québec.

En contexte migratoire, « les réseaux familiaux ne sont pas la simple transposition des réseaux préexistants. Sous l'effet de la migration, l'unité domestique ou le réseau familial tendent à se recomposer constamment » (Le Gall, 2005 : 36). Dans le cas des Bhoutanais/Népalais, la famille subit à la fois deux pressions contraires, soit celle de la réunification familiale et celle de l'éclatement de la famille. Premièrement, dans plusieurs cas, les familles sont réunies, du moins les membres de la famille nucléaire : père, mère et enfants. C'est le cas de Vishal par exemple, qui vit avec ses parents et ses deux frères cadets. Sa sœur aînée vit aussi à Québec, avec son conjoint et leurs deux filles, les nièces de Vishal. Les contacts entre eux sont fréquents; Vishal me raconte que sa sœur va souper chez lui presque toutes les fins de semaine et que lui-même lui rend visite régulièrement. Dans d'autres cas, la réunification touche aussi la famille élargie : oncles, tantes, grands-parents, ce qui est la situation de Diti. Son exemple illustre bien la réunification familiale qui s'est produite pour plusieurs familles bhoutanaises/népalaises. Lorsqu'elle est arrivée à Québec en 2011, un oncle paternel et trois cousines (ses filles), arrivés en 2010, étaient déjà installés dans la ville depuis un an. Grâce à eux, elle a eu l'occasion de visiter l'endroit avant de commencer le programme de francisation. Elle est arrivée au pays avec ses parents, sa sœur, son frère et sa grand-mère paternelle. Les retrouvailles ont donné lieu à des émotions fortes : « ma grand-mère, elle a pleuré, parce que ça faisait un an qu'elle a pas vu son garçon ». En 2012, l'épouse de l'oncle vivant déjà à Québec est finalement venue le rejoindre, ce qui signifie que Diti est entourée de plusieurs membres de sa famille élargie avec laquelle elle entretient des rapports soutenus. Ces personnes constituent le cœur de son réseau social.

Il faut dire que « les liens familiaux, dans cette culture, sont capitaux et très étendus. Il n'est pas rare que soit appelé frère ou sœur, un cousin ou même un lointain membre d'une belle-famille » (Halsouet, 2012 : 94). J'ai moi-même eu droit à plusieurs explications à ce sujet de la part de Navin et Vishal qui, lors de la fête de la Diwali, notamment, m'ont expliqué que plusieurs amis s'appelaient frères, entre eux, de par leur proximité affective, même s'ils ne sont liés par aucun lien de parenté formel.

Deuxièmement, l'éclatement des familles concerne nécessairement l'ensemble des Bhoutanais/Népalais puisque ce phénomène se produit forcément dans le cas des familles élargies, mais parfois également au sein des familles nucléaires. En effet, le système de parenté bhoutanais/népalais est basé sur la virilocalité, qui spécifie que la femme doit suivre la famille de son mari. Ainsi, pour plusieurs femmes mariées qui résident à Québec, les liens avec leur famille d'orientation, qui ne se trouve pas à Québec, ne se vivent pas en coprésence. Quoiqu'il en soit, que l'éclatement familial touche le noyau nucléaire ou la famille élargie, on verra dans la section suivante que les liens ne disparaissent pas pour autant; ils s'actualisent à distance, constituant ainsi des réseaux virtuels. Les réseaux sociaux relevant de la famille sont donc faits principalement de liens

maintenus, mais il arrive parfois que dans une situation particulière, de tels liens soient construits, comme dans le cas où une personne rencontrée à Québec en vient à être considérée comme un membre de la famille. En somme, dans tous les cas, « la famille apparaît comme un repère relativement stable et sécurisant, capable d'apporter non seulement un soutien matériel, mais de répondre aussi aux besoins émotifs des individus » (Le Gall, 2005 : 37).

Je précisais dans le chapitre un que les liens d'amitié (liens forts) se différencient des connaissances (liens faibles) par le temps consacré aux relations (Granovetter, 2008), la confiance qui s'établit et la présence d'activités et d'intérêts communs. Les participants que j'ai beaucoup suivis avec leur groupe d'amis, Vishal, Navin et Asim, représentent exactement ces liens forts. Au moment de son entrevue, Vishal m'a dit que « Navin... et la gang, on est toujours ensemble ». En fait, durant l'été et l'automne 2013, ils se voyaient chaque jour. Navin dormait même parfois chez un des membres du groupe, à Vanier, puisqu'il ne voulait pas retourner chez lui à Limoilou. Lorsqu'ils se réunissaient, c'était tout simplement pour se retrouver entre amis, aller au parc du quartier, regarder des vidéos sur Youtube ou jouer aux cartes, des activités typiques de camaraderie, en somme. Ce groupe d'amis s'est formé directement dans le quartier, c'est-à-dire que les individus se sont rencontrés dans la rue ou dans les édifices à logement de Vanier. Dans le groupe, il y a aussi des frères, qui fréquentent assidûment ces mêmes amis, les frères de Vishal et d'Asim, notamment. Tout comme Diti, qui fréquente régulièrement ses cousines, certains liens familiaux impliquent aussi des liens d'amitié, lorsque les apparentés ont des affinités qui vont au-delà des obligations qu'entraîne le lien de parenté qui les unit, ils aiment passer du temps ensemble. Néanmoins, au sein du groupe à l'étude, les relations d'amitié, qui s'inscrivent dans des réseaux de coprésence, sont plus souvent qu'autrement des liens construits avec des membres de la communauté d'origine rencontrés dans le milieu d'accueil. Les liens d'amitié préexistant à la migration, pour leur part, et qui sont maintenus dans le temps, s'inscrivent dans des réseaux virtuels.

En ce qui concerne les connaissances, il s'agit de liens faibles tels que décrit par Granovetter (2008). Il existe des intérêts communs entre les personnes, sans que le temps passé ensemble permette l'établissement de l'intimité, qui distingue l'amitié. Pour les participants, le terme « ami » était utilisé pour exprimer à la fois des liens forts et faibles. C'est donc moi qui devais tenter de faire la distinction. C'est dans cette catégorie que se retrouve la majorité des relations interpersonnelles établies par les participants, ceux-ci étant aussi mobilisés moins fréquemment que dans les liens familiaux ou d'amitié. Plusieurs collègues d'école et de travail se retrouvent dans cette catégorie durant les mois où les participants fréquentent le cégep ou leur lieu de travail. Par exemple, si Kunja et Ashmi passaient beaucoup de temps ensemble au moment de leur passage au Cégep de Sainte-Foy (en classe, à l'heure des pauses et du dîner), on peut considérer qu'une fois la francisation terminée, comme elles ne se fréquentent plus (pas de liens de coprésence), elles sont mutuellement des connaissances, pas des amies. Les collègues d'école ou de travail finissent le plus souvent

par se retrouver dans cette catégorie même si, parfois, des amitiés se développent. On a vu au chapitre trois que, dans un contexte où des liens sont déjà créés dans le quartier avant le commencement du programme de francisation, les personnes rencontrées au cégep s'avèrent parfois moins importantes et demeurent dans la catégorie des connaissances, voire disparaissent du réseau de la personne concernée, une fois l'école terminée. C'est justement le cas de Vishal, pour qui le cégep n'a pas permis la création de liens d'amitié. Au contraire, l'impulsion du réseau social d'affinités de Roshan s'est donnée au cégep, lui qui n'avait connu personne avant. Je tiens à rappeler que les liens se situant dans la catégorie des connaissances, qui recouvrent aussi les collègues d'école et de travail, sont la plupart du temps des liens construits ici à Québec, mais il arrive que des personnes provenant du même camp de réfugiés se retrouvent dans la même ville, le même quartier, voire suivent leurs cours de francisation au Cégep de Sainte-Foy en même temps. Ces relations interpersonnelles constituent un réseau social formé de liens maintenus.

Les réseaux sociaux en dehors de la communauté : les Québécois et les autres migrants

En ce qui concerne les liens en dehors de la communauté d'origine – donc avec des Québécois et d'autres immigrants — il arrive que des liens d'amitié, et même des liens familiaux, se forment. Discutons d'abord des liens avec les Québécois. À Québec, trois Québécois se sont mariés à des Bhoutanaises/Népalaises et, ce faisant, sont désormais inclus par alliance dans les familles concernées. Quant aux liens d'amitié, ils seront abordés dans la section 6.2.2. Cependant, une catégorie importante de liens de coprésence réside dans les contacts avec des Québécois, ceux avec les intervenants professionnels. En termes de liens de coprésence, il va sans dire que les intervenants des organismes communautaires et les professeurs et animateurs font partie des premiers liens construits à Québec. J'ai déjà décrit aux chapitres trois et quatre en quoi ces liens sont essentiels dans le parcours des participants, surtout à leur arrivée et durant leur apprentissage de la langue, une période critique où le soutien linguistique, matériel ou émotif extérieur est généralement nécessaire. Néanmoins, en termes d'intensité, lorsque les participants quittent cette période de leur parcours, les liens peuvent disparaître ou s'apparenter, à la limite, aux connaissances décrites plus haut; en tous les cas, ils ne relèvent pas de liens d'amitié. En ce qui a trait aux liens tissés avec d'autres migrants, il s'agit principalement de connaissances, des personnes rencontrées durant le passage en francisation au Cégep de Sainte-Foy, ou dans un milieu de travail. Ces liens ne s'étendent toutefois pas à l'extérieur du milieu où ils ont été créés; la relation relève donc de la catégorie des connaissances. Quelques fois, des liens avec d'autres migrants, établis en coprésence, dans le contexte du programme de francisation, par exemple, finissent en échanges occasionnels entre connaissances, sur Facebook et, du même coup, donc, en liens virtuels. En fait, chez les personnes qui ont participé à ma recherche, une seule s'adonne régulièrement à des activités de camaraderie avec des immigrantes d'une origine différente; il s'agit d'hispanophones rencontrées à Québec par le biais de

ses cousines. Ainsi, les liens avec les Québécois et les autres migrants sont essentiellement des liens construits une fois dans la société d'accueil.

Tel que mentionné plus haut, je souhaite terminer cette section en abordant les réseaux sociaux sous l'angle du critère géographique. En ce qui concerne les réseaux de coprésence, la plupart des liens sont locaux, c'est-à-dire que les personnes concernées résident dans la ville de Québec. Cependant, il existe des liens régionaux, nationaux et même transnationaux qui sont vécus, du moins temporairement, en coprésence. À cet effet, une des participantes, Ashmi, a eu l'occasion de mobiliser en coprésence des liens régionaux, en visitant notamment Montréal. Navin, de son côté, a eu la chance d'effectuer deux voyages avec le groupe d'amis cité plus haut, pour visiter d'autres amis résidant les uns en Ontario, les autres au Nouveau-Brunswick. Dans ce cas précis, des liens dits nationaux se sont avérés être des liens de coprésence pour la durée de ces séjours. Il en va de même pour Sajita, qui s'est déplacée à trois reprises vers Toronto pour aller voir le fils de son *guru*. Enfin, parmi les participants, Roshan est celui qui a le plus voyagé : il s'est rendu jusqu'aux États-Unis à plusieurs reprises, notamment pour aller voir sa femme et son fils qui habitent à Boston au Massachusetts. Il a rencontré sa femme sur Internet par le biais de Facebook et ils ont décidé de se marier malgré la distance et le fait de ne pas habiter le même pays. Il est le seul participant à avoir actualisé un lien transnational de coprésence. Il arrive également que certaines personnes habitant ailleurs qu'à Québec s'y déplacent pour visiter de la parenté, pendant un temps plus ou moins long. C'est le cas d'Adan, parti vivre à Ottawa, qui revient chaque année visiter sa sœur à Québec pendant une semaine ou deux. Il en profite alors aussi pour revoir certains amis avec lesquels il avait bâti des liens forts. Ces exemples démontrent bien que certains Bhoutanais/Népalais se déplacent sur le territoire pour visiter parents et amis, réaffirmant ainsi, grâce à des moments partagés en coprésence, les liens les unissant aux membres de leur réseau social.

6.1.2 Les réseaux sociaux virtuels : liens maintenus et liens construits

Maintenant que l'on a vu à quoi ressemblent les réseaux de coprésence, il est impératif de s'attarder aux réseaux sociaux dits virtuels. Comme on le sait, « les relations sociales n'ont plus nécessairement besoin d'être basées sur le face-à-face, d'autres options peuvent se développer et se pratiquer » (Carbajal et Ljuslin, 2010 : 127). Le lien maintenu à distance peut se réaliser à travers l'utilisation du téléphone, mais également des outils fournis par Internet tels que Facebook, Skype, Viber, Yahoo, etc. (Gallant et Friche, 2010; Neuliep, 2012, Arias, 2013) : « information technology greatly facilitates the communication through the Internet, e-mail, letters, telephones, webcams, video, and other means » (Gopalkrishnan et Babacan, 2007: 512). Avec le phénomène de l'éclatement des familles dont j'ai discuté plus haut, la place des réseaux virtuels est considérable en contexte post-migratoire.

Les réseaux sociaux à l'intérieur de la communauté d'origine : la famille, les amis et les connaissances

Les réseaux des participants sont constitués de plusieurs Bhoutanais/Népalais, amis ou membres de la famille, qui ont été réinstallés dans des pays tiers. Il est donc primordial d'en tenir compte. Dans un contexte où la réunification familiale est très présente, les réseaux de coprésence locaux sont essentiels, mais gardons en tête que les réseaux virtuels le sont tout autant en ce qui concerne les réseaux régionaux, nationaux ou transnationaux. En effet, les Bhoutanais/Népalais font partie de ce que Le Gall (2005) appelle des familles transnationales où les liens de « parenté transnationale » se maintiennent à travers les frontières. Ainsi, j'ai expliqué plus haut que la famille constitue un lieu sécurisant pour les migrants et ce constat ne s'adresse pas seulement aux liens familiaux de coprésence, mais aussi aux liens virtuels. Dans le cas des Bhoutanais/Népalais, Internet, et plus généralement Facebook, est un outil indispensable pour garder contact avec sa famille nucléaire et/ou élargie réinstallée dans d'autres régions ou pays. Le téléphone est surtout utilisé pour discuter avec des proches qui demeurent encore au Népal, voire au Bhoutan, en raison de sa meilleure accessibilité. Cependant, une fois les Bhoutanais/Népalais déménagés un peu partout dans le monde, Facebook apparaît comme le meilleur moyen de conserver des liens actifs. À cet égard, Neuliep (2012) écrit que « now people use [Internet] to socialize with and expand their social networks. Two of the primary Internet tools for initiating and maintaining relationships are social networking sites (SNSs), such as Facebook, and instant messaging » (*Ibid*: 337). Si les conversations orales entre membres de la communauté se font en népali, l'anglais est largement utilisé, de pair avec leur langue première, à l'écrit.

Asmita est l'exemple parfait pour démontrer l'importance des outils virtuels dans la vie quotidienne des réfugiés Bhoutanais/Népalais. Lorsque je lui demande en quoi Internet est primordial pour elle, voici ce qu'elle répond : « parce qu'il y a beaucoup de mon amis... Beaucoup de mon amis restent sur Facebook. On parle. C'est comme ça. Mes parents aussi ils restent ». En fait, Asmita habite à Québec avec son mari, leurs deux enfants et ses beaux-parents. Sa famille nucléaire — ses parents, sa sœur et son frère — réside aux États-Unis et elle communique avec eux presque tous les jours sur Facebook ou Yahoo par le biais de la messagerie instantanée. Les échanges se font à l'écrit ou par vidéo. En général, cela illustre aussi les habitudes des autres participants puisque tous ont mentionné garder contact avec de la famille nucléaire et/ou élargie ailleurs dans le monde en communiquant par le biais de Facebook. Malgré tout, notons que l'utilisation du téléphone demeure fréquente avec la famille.

Du côté des liens d'amitié avec des membres de la communauté d'origine, Internet a la même fonction qu'avec la famille : des liens créés dans les camps sont maintenus à travers les discussions et les messages envoyés sur Facebook ou autres outils virtuels. Encore une fois, tous les participants ont laissé des amis derrière eux. Par exemple, Raju me parle de quatre amis du Népal, qui habitent aujourd'hui aux États-Unis et

aux Pays-Bas, et avec lesquels il allait à la rivière lorsqu'ils habitaient dans les camps. À l'aide de Facebook, il discute avec eux quelques fois par mois et peut, de ce fait, garder le contact actif. Asim nomme aussi ses trois meilleurs amis du Népal avec qui il jouait au soccer dans le camp, mais qui habitent maintenant aux États-Unis. Facebook lui permet aussi de maintenir ces liens significatifs en offrant la possibilité de discuter avec eux, mais également de voir les « actualités » partagées sur le profil de ses amis. Si j'ai mentionné plus haut l'éclatement des réseaux familiaux, il en va de même – voire davantage – pour les réseaux d'amis. Les liens forts d'amitié du Népal sont maintenus, mais les relations sont toutefois réduites pour la plupart aux communications virtuelles. Par rapport à ces liens forts maintenus, il s'agit surtout de conserver la confiance et l'intimité établies au préalable, parce que le critère de passer beaucoup de temps ensemble n'est évidemment pas respecté. Effectivement, avec les amis, la fréquence des communications virtuelles semble moins grande qu'avec les membres de la famille puisque celle-ci varie d'une ou deux fois par semaine à une fois par mois. De son côté, Sunita me raconte qu'elle a été incapable de trouver le profil Facebook d'un de ses amis importants du Népal et que, pour cette raison, le contact a été coupé involontairement. C'est dire l'importance que revêt Facebook dans la continuation des liens amicaux avec des membres de la communauté d'origine qui vivent ailleurs dans le monde. Enfin, il faut noter que si les réseaux virtuels sont surtout pertinents en contexte transnational, les réseaux virtuels sont aussi utilisés pour maintenir des liens familiaux et amicaux qui se manifestent par ailleurs en coprésence, à Québec. De plus, les réseaux sociaux virtuels sont aussi constitués de connaissances qui vivent toujours dans les camps⁶⁶ ou ont été réinstallés dans un autre pays, et avec lesquelles les participants désirent garder contact sans nécessairement discuter avec elles régulièrement. En terminant, les liens virtuels avec la communauté d'origine sont surtout des liens maintenus, mais des liens construits – en coprésence — peuvent également s'y retrouver, comme ceux avec d'anciens collègues de classe, par exemple.

Les réseaux sociaux en dehors de la communauté : les Québécois et les autres migrants

En ce qui concerne les réseaux sociaux virtuels qui se développent en dehors de la communauté d'origine, l'importance des outils virtuels est moins grande puisqu'il ne s'agit pas de garder contact avec des membres de la famille ou des amis, c'est-à-dire des relations à liens forts empreintes de davantage d'intimité. Les Québécois et les autres migrants qui s'insèrent dans les réseaux virtuels des participants sont la plupart du temps des connaissances; il s'agit donc de liens dits faibles. Par rapport aux intervenants professionnels, les professeurs et animateurs font partie des personnes qui accueillent des Bhoutanais/Népalais parmi leurs amis Facebook. Certains prennent le temps d'échanger avec eux lorsqu'ils les contactent sur la messagerie instantanée : « Ils prennent des nouvelles, c'est le fun. Puis, quand je mets des photos, des fois ils *like* ».

⁶⁶ Dans les camps, l'accès à Internet n'est pas aisé surtout en raison des coûts, mais les participants ont mentionné qu'il existe des locaux où des ordinateurs sont disponibles.

Les liens virtuels dont il est question ici sont surtout des liens construits dans le milieu d'accueil et vécus ensuite virtuellement, dans l'objectif de garder un contact plus ou moins fort. C'est d'ailleurs souvent le cas des collègues immigrants rencontrés au cégep ou au Centre Louis-Joliet. Par ailleurs, si les liens construits avec les collègues d'école peuvent se maintenir par Facebook, certains peuvent également l'être en ce qui a trait au milieu de travail. C'est le cas de Roshan et ses deux collègues québécois rencontrés au Château Laurier avec lesquels il communique, à l'écrit, de temps en temps, sur la messagerie instantanée de Facebook.

En général, si la fréquence des contacts varie en fonction de chaque participant et également de chaque proche avec lequel le contact est maintenu, il n'en reste pas moins que les réseaux sociaux sont conservés et actualisés à travers les nouvelles technologies. Quelques fois, lorsque les participants sont particulièrement occupés avec l'école, le travail ou les deux, il arrive qu'ils laissent des messages hors ligne puisqu'il devient plus difficile de se retrouver en même temps sur Facebook et d'avoir des conversations instantanées. À la lumière de ces constats, il est possible d'établir que Facebook, et les autres outils virtuels, aident à maintenir, d'un côté, les liens avec les proches ou connaissances installés dans d'autres pays, ou tout simplement dans d'autres villes et, d'un autre côté, des liens construits dans le milieu d'accueil, mais qui ne sont pas nécessairement actualisés en coprésence. Il faut ajouter que si les réseaux virtuels servent aussi les liens locaux, ils jouent un rôle essentiel dans le maintien des liens régionaux, nationaux et, surtout, transnationaux.

6.2 Quels liens avec les membres de la société d'accueil?

Si les réseaux sociaux des participants sont largement dominés par des liens avec la communauté d'origine, certains d'entre eux ont quand même des amis ou des connaissances issus de la société d'accueil. Dans les prochaines lignes, je m'arrête d'abord à l'importance accordée au fait de connaître des Québécois et aux raisons pour lesquelles les relations sont néanmoins peu nombreuses. Je fournis des exemples de liens créés avec des Québécois, ce qui est aussi un prétexte pour discuter de ce qui facilite le développement de tels contacts. Je m'attarde enfin brièvement sur la réalité plutôt fréquente des contacts que les participants ont avec les Québécois, soit le caractère succinct des échanges entre eux.

6.2.1 Des liens avec les Québécois : pourquoi et comment?

Si la présence des intervenants professionnels, en tant que référence québécoise, est non négligeable auprès des participants, leur rôle a déjà été abordé aux chapitres trois et quatre. Les liens décrits ici représentent donc des liens avec des Québécois en dehors de cette catégorie des enseignants et des travailleurs du milieu communautaire. De ce fait, il s'agit parfois d'amis, mais également de connaissances rencontrées dans le milieu de travail ou dans le quartier. Pour la présente discussion, notons que je m'exclus des réseaux des

participants en tant qu'amie ou connaissance québécoises puisqu'il s'agit surtout de comprendre comment les rencontres se sont faites et que, de par mon intérêt de recherche particulier, ma présence parmi eux était intéressée. Quoi qu'il en soit, force est de constater que, sur seize participants, seulement cinq ont développé des relations durables avec des Québécois (amis) tandis que trois ont créé des liens sporadiques (connaissances); la moitié n'ont pas établi de contact du tout. En ce qui a trait aux amis, les relations dont il est question ici sont bien des amitiés stables (liens forts) qui impliquent des rencontres régulières entre les personnes concernées alors que pour les connaissances, il s'agit de liens faibles et de rencontres irrégulières. Plus loin, on verra pourquoi les liens demeurent limités, en plus d'aborder des cas précis où les contacts se sont transformés en relation. Mais, auparavant, discutons de l'importance de ces liens.

Les participants s'accordent sur le fait qu'avoir des amis ou des connaissances québécoises est indispensable pour pratiquer la langue. Le sujet a été effleuré dans la section 4.3, au chapitre quatre. Le français apparaissant comme très difficile à apprendre, il faut le pratiquer et, idéalement, avec des Québécois. À ce sujet, Sunita s'adresse à moi en ces termes après m'avoir dit que je suis sa seule amie québécoise, laissant percevoir cette importance de pratiquer le français : « I want more friends *québécois* because to communication with them and speak more French and understand the language. I think, here, is no one to contact me and I hope you are my friend *québécois* ». Navin confirme la même chose : « I think yes [c'est important d'avoir des amis québécois] because if I meet with him/her I have to speak French so I can learn French and understand fast. Yes, I need more *québécois* friends because to *parlé* French and more understand the language, I mean speak French ». Pour Diti, avoir des amis québécois n'est pas uniquement un gage d'amélioration du français, mais se situe dans un objectif plus large d'échanges interculturels : « je vais améliorer mon français en plus. En plus, je vais connaître la culture québécoise. On peut partager des choses d'ici et de mon pays. Parler des choses du Québec ». De son côté, Asmita va plus loin et lie l'exigence de parler français à l'obtention de sa citoyenneté et aussi à ses chances sur le marché de l'emploi :

Parce que quand on parle québécois, c'est facile pour moi. On parle pas... Toujours, on parle népali. Jamais essayer le français. On parle québécois comme ça avec vous, très c'est facile. Quand on envoyer mon *citizen*, on parle, on converser le personne aussi en français. Le pas compris le népali. On *practice* le français, c'est facile pour le envoyer le *citizen*, citoyenneté. [...] Quand on parle pas le français, lui est pas... Je pense que pas donner la citoyenneté. [...] Le travail aussi. Quand on parle pas le français, on parle népali toujours. Les personnes dire rien. Quand aller au travail, le monsieur dit quelque chose 'tu aller au, tu as apporté quelque chose, regarde comme ça' pas compris le français. Lui, il dit à moi 'apporter les patates', 'quoi? Qu'est-ce que c'est les patates?' C'est comme ça quand on parle pas le français.

En dehors des raisons personnelles de pratiquer le français, il y a une exigence générale de maîtriser le français et pour ce faire, discuter avec des Québécois apparaît comme une solution fondamentale. Malheureusement, tel qu'expliqué à la section 4.3, les difficultés d'apprentissage du français limitent l'établissement des contacts avec les Québécois. De ce fait, les participants se retrouvent au cœur même d'une roue sans fin : d'une part, pour améliorer le français, il faut parler souvent avec des Québécois; d'autre

part, le fait de ne pas s'exprimer correctement en français empêche de créer des contacts avec eux, diminuant de ce fait les opportunités d'améliorer la langue. Au cœur de ce cercle vicieux réside donc la question de savoir comment l'arrêter. Parce que, si le fait de pratiquer la langue — un enjeu majeur pour les participants — est important, il n'y a pas que cet aspect qui peut être influencé par le manque de contact entre Québécois et Bhoutanais/Népalais. En fait, au-delà de la langue, il y a l'ensemble de la démarche d'intégration qui peut être influencée par le fait de fréquenter des membres de la société d'accueil : « As the networks expand to include more individuals from the host culture, the immigrant is more likely to develop good communication skills and to expend ties with the host culture » (Rogers et Steinfatt, 1999 : 202). En d'autres mots, plus les contacts avec les Québécois sont nombreux et durables (liens forts), plus les nouveaux arrivants peuvent développer leurs connaissances des façons de faire de la société hôte. Jusqu'à maintenant, l'organisation d'activités permettant la rencontre d'immigrants et de Québécois, notamment par le Cégep de Sainte-Foy, vise entre autres la coupure du cercle vicieux, donnant une chance réelle de faire des rencontres et de discuter. D'ailleurs, Sullivan (2012) et Halsouet (2012) font tous les deux le constat qu'il est important de continuer à établir ce genre d'occasions de mettre en relation les Bhoutanais/Népalais et les Québécois. Cependant, comme on le verra dans la section suivante, même la mise en place de ce type d'activité ne garantit pas le développement des réseaux sociaux avec les Québécois. En outre, un facteur plus structurel pouvant expliquer pourquoi les contacts réguliers et de véritables amitiés avec les Québécois sont relativement limités est l'aspect géographique, c'est-à-dire l'influence du quartier tel que mentionné au chapitre trois. La forte concentration de Bhoutanais/Népalais dans les deux mêmes quartiers — voire sur la même rue et dans les mêmes blocs appartements — ne favorise pas les échanges entre voisins autres que des Bhoutanais/Népalais. À ce sujet, les Bhoutanais/Népalais de Québec qui ont participé à l'étude de Sullivan (2012) « ont indiqué qu'il serait probablement préférable de ne pas installer tous les Bhoutanais-Népalais dans les mêmes blocs appartements [...] afin de favoriser leur intégration » (*Ibid* : 50). En vérité, dans la plupart des cas, les contacts avec les Québécois sont brefs et succincts comme on le verra ultérieurement à la section 6.2.3. Le réflexe premier de se réunir avec des personnes de sa communauté d'origine est lui, au contraire, largement supporté par cette proximité géographique, constat également fait par Halsouet (2012). De même, les Bhoutanais/Népalais de Québec habitant Vanier ou Limoilou réalisent souvent leurs activités et loisirs dans leur quartier de résidence. Les possibilités de rencontrer des Québécois en vue d'établir des relations à long terme sont donc réduites à ce territoire, alors qu'on a admis plus haut que celui-ci ne favorise généralement pas les contacts. Quoi qu'il en soit, avant de s'attarder à mieux comprendre les défis des relations interculturelles, voyons quels sont les relations et les contacts réels que les participants ont avec des Québécois.

6.2.2 *Malgré tout, des relations possibles avec les Québécois*

Maintenant que l'on a vu pourquoi les liens demeurent limités entre Québécois et Bhoutanais/Népalais, discutons plutôt de quelques cas où un lien s'est effectivement créé. On verra que le fait de posséder une langue commune, de partager un intérêt commun ou de fréquenter souvent le même lieu facilite l'établissement de relations. On l'a vu au chapitre un, les relations se distinguent des simples contacts par leur longévité et la régularité des rencontres qui se produisent. En premier lieu, prenons l'exemple d'Ashmi. Elle a rencontré un couple de Québécois à l'église qu'elle fréquente chaque dimanche. D'abord, le contact s'est produit parce que ce couple connaît le népali. Ayant déjà passé un an au Népal, ils y ont appris la langue. Ici, les trois facteurs sont présents : une langue commune, le népali; un lieu commun, l'église; un intérêt commun, leur foi liée à la religion. Aujourd'hui, en plus de les rencontrer à l'église, elle les visite régulièrement, avec son mari et ses deux fils, pour des soupers. Lorsque j'ai rencontré Ashmi, la langue de discussion avec ce couple d'amis était le népali, mais le français prenait de plus en plus de place, selon ses dires à la fin de sa dernière session de francisation. Aux côtés de Sajita, mariée à un Québécois, le cas d'Ashmi est probablement l'exemple le plus important, parmi les participants, de Bhoutanais/Népalais qui a créé un lien régulier perdurant à long terme avec des Québécois. En deuxième lieu, l'exemple de Vishal : il a rencontré un voisin alors qu'il grillait une cigarette, à l'extérieur de l'édifice où il réside. Le Québécois l'a abordé pour lui demander d'où il venait. Dans ce cas-ci, le lieu commun s'avère la rue où les deux personnes habitent. Quant à l'intérêt commun, il se traduit par l'habitude conjointe de fumer la cigarette, qui a permis à Vishal et à son ami de partager des moments de durée variable. Depuis leur rencontre, Vishal en profite pour rendre visite à son ami pendant une heure ou deux, presque chaque semaine, afin de discuter et pratiquer son français. Troisième exemple: Asmita a fait la connaissance de Raymond qui était alors concierge de la bâtisse où elle a habité les premières années de sa vie à Québec. Au départ, elle était l'interprète de Raymond lorsque celui-ci devait accueillir de nouveaux Bhoutanais/Népalais dans l'édifice à logements. Au fil du temps, ils sont devenus des amis et il est même allé célébrer son anniversaire chez elle, en 2013. Ici, le lieu commun est l'édifice à logements. Il faut dire également que, si le lien s'est poursuivi dans les cas de Vishal et Asmita, c'est aussi parce que les Québécois concernés sont intéressés par les relations interculturelles⁶⁷. Un dernier exemple est celui de Navin, qui a lui aussi rencontré des Québécois, contact dû à la fois à un intérêt et un lieu commun. Il s'agit de partenaires de soccer rencontrés précisément dans le parc près de chez lui. Si ces liens ont perduré le temps d'un été et que Navin a ajouté ces trois Québécois sur Facebook, aujourd'hui il n'a plus de contact avec eux. En bref, je rappelle que les trois facteurs pouvant faciliter le développement de contacts entre Québécois et Bhoutanais/Népalais sont les suivants : le fait de partager une langue commune, ici le népali ou l'anglais, considérant que le français demeure trop ardu; le fait d'avoir un intérêt commun, une habitude, un

⁶⁷ Voir section 6.3.1

loisir, des croyances, etc.; et, le fait de fréquenter régulièrement un lieu commun, une église, un parc, le quartier, le bloc appartement, etc. De plus, les exemples exposés rejoignent la définition de liens forts présentée au chapitre un, à savoir des relations consolidées par des activités et des intérêts communs à travers lesquels un contact régulier et relativement fréquent se produit. Dans cette perspective, il est évident qu'il y a moins de chance que des liens puissent se tisser à long terme sans la présence de ces facteurs. Quoi qu'il en soit, puisque peu de participants ont des amis issus de la société hôte, voyons quand même quels sont les autres types d'interactions que les Bhoutanais/Népalais ont avec les Québécois au quotidien.

6.2.3 Des échanges brefs et éphémères... mais essentiels?

Dans la majorité des cas, lorsque je demandais aux participants s'ils parlaient avec des Québécois et avaient des échanges avec eux, ils me répondaient « oui ». Cependant, en les interrogeant davantage et en portant une attention particulière à ce sujet tout au long du terrain, j'ai bien vu que, souvent, les échanges dont il est question pour les participants sont ceux qui se produisent avec la caissière de l'épicerie, le chauffeur d'autobus, le passant à qui il faut demander son chemin ou le professeur rencontré par hasard dans la rue. Ces situations relèvent donc davantage de contacts que de relations proprement dites puisqu'ils sont irréguliers et ne perdurent pas dans le temps. Si ces contacts permettent de pratiquer succinctement le français, ils sont rapides, brefs et le plus souvent passagers. Ceux-ci peuvent sembler anodins, mais on verra qu'ils ne le sont pas toujours dans la vie des participants.

Il est vrai que ces rencontres relèvent de la notion « d'inconnu » d'Edmond et Picard (2008) que les auteurs opposent au « familier » en invoquant une distance psychique : « le familier est celui qui partage notre vie quotidienne. L'inconnu, c'est celui qu'on rencontre à l'improviste ou que l'on côtoie de façon fugitive, sans rien savoir de lui. On ne peut donc pas vraiment parler de relation entre inconnus, tout au plus de rencontre » (*Ibid* : 15) De plus, les exemples que je donnerai font partie de ce que les auteurs appellent « les enjeux opératoires » de la communication. Ceux-ci se manifestent dans un contexte où la communication « [concerne] un but instrumental qu'on cherche à atteindre (s'informer, se procurer un bien, coordonner une action...) » (*Ibid* : 88). Au contraire, « les enjeux sont symboliques lorsque leurs objectifs se situent plus en termes de gain subjectif, de satisfaction affective » (*Ibid* : 89). Les interactions décrites ici ne permettent donc pas de mettre en place une satisfaction affective entre les interlocuteurs, au contraire des relations décrites à la section précédente. Malgré tout, il faut rappeler que peu de participants ont des amis québécois avec lesquels ils peuvent discuter régulièrement et installer une réelle dynamique affective. C'est pourquoi, dans un contexte où la pratique du français est indispensable et fondamentale, le moindre contact où les participants peuvent s'exprimer en français reste une opportunité à saisir pour eux. Les conversations, mêmes brèves et éphémères, revêtent une importance certaine, surtout pour ceux qui n'ont pas d'amis québécois.

Les conversations courtes peuvent notamment se produire dans les écoles ou au travail. Asmita raconte qu'elle discute de temps en temps, au Centre Louis-Joliet, sur l'heure du dîner, avec des Québécois qui viennent s'asseoir à la même table : « des fois, les, des fois, quand on mange, les Québécois aussi les personnes venir. On mange ». En ce qui concerne le travail, on a vu au chapitre cinq, avec les exemples de Vishal et Sunita, que les liens avec les Québécois ont aussi souvent ce caractère épisodique. De son côté, Diti relate ce qu'elle a vécu avec ses deux amies lorsqu'elles sont allées sur les plaines d'Abraham à la Saint-Jean Baptiste 2014 :

On a trouvé trois garçons qui sont venus parler avec nous. Ils pensaient qu'on était hispanophone. Il a parlé en espagnol. En plus, il a parlé en anglais parce qu'il pense qu'on ne parle pas français. Mais, après on dit qu'on parle un peu français aussi. Après, on a commencé la conversation en français. Ils nous demandaient juste où on a appris le français, ça fait combien de temps qu'on était ici. Juste ça. D'où je viens, c'est où le Népal, c'est à côté de quels pays. Tout ça.

À titre d'objection, on pourrait dire que les participants aux ateliers ont été suivis à partir de leur troisième session de francisation et que ces constats sur les liens avec les Québécois — que ce soit avec des vrais amis ou plutôt des conversations courtes comme discuté ici — concernent les premières années de l'établissement de leur réseau à Québec. L'apprentissage de la langue étant un processus long et ardu et la rencontre de plus en plus de Québécois se faisant graduellement avec le temps, on peut penser que la période pendant laquelle le terrain s'est déroulé n'est pas optimale pour identifier des liens établis avec des membres de la société d'accueil, puisque la maîtrise du français n'y était pas et que les participants n'avaient pas eu encore beaucoup de temps pour se créer un réseau. Il faut garder ces paramètres en tête. Avec le temps, les choses peuvent évoluer. Parfois, « a new immigrant gradually shifts from having a personal network composed mainly of old-world friends to a network made up of individuals from the new culture » (Rogers et Steinfatt, 1999: 201-202). Cependant, je rappelle que, même parmi les participants arrivés en 2009 et 2010, seulement deux avaient créé des relations solides avec des Québécois. Le passage du temps n'est donc pas un gage que des Québécois feront un jour partie des réseaux sociaux des Bhoutanais/Népalais. Cela dit, il faut maintenant aborder plus en profondeur les relations interculturelles afin de mieux comprendre les autres difficultés et les défis y étant reliés.

6.3 Les relations interculturelles : entrer en relation avec l'Autre et communication interculturelle

Plusieurs choses entrent en jeu dans un contexte de relations interculturelles. Jusqu'à maintenant, deux principaux facteurs pouvant limiter les contacts entre Bhoutanais/Népalais et Québécois ont été mentionnés: la maîtrise insuffisante de la langue, qui occasionne des sentiments divers comme la gêne ou la peur chez les immigrants, et la ségrégation résidentielle observée, surtout, dans le quartier de Vanier. Dans cette section, je tente d'apporter d'autres éléments de réponse à cette question, au regard des données recueillies. On verra qu'aux facteurs plus contextuels décrits à la section 6.2 comme facilitant la création de contacts – langue, lieu

et intérêt communs – s’ajoutent des facteurs personnels, c’est-à-dire des enjeux inhérents aux personnes en contact. Je discuterai aussi des conditions qui permettent la création d’une relation interculturelle pouvant mener à un lien fort : 1. un intérêt mutuel à connaître l’Autre, 2. du temps à accorder à de nouvelles relations, 3. comprendre comment entrer en contact avec l’Autre (les rituels d’interaction) et 4. relever les défis des communications interculturelles.

6.3.1 Des prérequis aux relations interculturelles : un intérêt mutuel et du temps à accorder

Pour qu’un lien s’établisse entre deux personnes, il faut d’abord qu’il y ait intérêt mutuel. D’autant plus dans une rencontre où les deux individus sont d’origine différente. Dans ce contexte précis, il faut qu’il y ait un intérêt envers les interactions interculturelles. Tout le monde ne souhaite pas développer de contacts interculturels. Une des intervenantes communautaires interrogées dans le cadre de la recherche entend souvent des commentaires négatifs à propos des immigrants, de la part de certains Québécois vivant dans les secteurs de la ville où ils se trouvent en nombre important. Certains évoquent même la possibilité de changer de quartier. Il y a donc des Québécois qui sont très ouverts envers les immigrants alors que d’autres le sont moins. Il va sans dire que si les Bhoutanais/Népalais veulent tisser des liens avec des Québécois, il faut que ces derniers soient ouverts et intéressés à le faire également.

En outre, dans l’objectif de créer de nouveaux liens, il ne faut pas uniquement avoir de l’ouverture et de l’intérêt, il s’agit également d’avoir du temps à consacrer à de nouvelles personnes. Plusieurs Bhoutanais/Népalais rencontrés dans le cadre de ma recherche ont affirmé que les Québécois sont « trop pressés », « toujours occupés » ou qu’ils n’ont pas de temps pour la conversation. À ce sujet, Sajita s’exprime ainsi : « je sais que vous, vous êtes très pressés dans la vie, très occupés, mais quand même. Parce que ça aide beaucoup pour parler en français. À l’école, ils disent qu’il faut faire des amis québécois, mais ils sont tous occupés ». Une des animatrices du programme de francisation du Cégep de Sainte-Foy, qui a quelques amis Facebook parmi ses élèves, considère pour sa part qu’elle n’a « pas le temps d’intégrer des Népalais dans sa vie ». Une autre explique que c’est plus facile à dire qu’à faire :

Quand je dis que j’ai de la place dans ma vie, c’est que je suis ouverte à les connaître. Et surtout par l’entremise de mon travail veut, veut pas parce qu’avant ça, je ne pensais même pas à ça. Sauf que je ne sais pas justement... c’est plus dur à faire qu’à dire de devenir amis avec eux et de les intégrer sur une base quotidienne dans ton cercle proche. Pas juste que tu vois une fois par mois une fois par été. J’ai bien beau dire ‘ha j’ai de la place, j’ai de la place’ mais t’sé... C’est sûr que notre noyau on les compte sur les doigts d’une main et les autres, on les voit à l’occasion.

En fait, pour des gens avec un réseau social déjà bien établi et des obligations familiales, scolaires ou professionnelles, il est plus rare d’intégrer de nouvelles personnes dans son réseau.

6.3.2 Comment entrer en contact avec l'Autre?

Même si les deux conditions d'avoir de l'intérêt et du temps sont remplies, d'autres difficultés peuvent survenir dans l'établissement d'une véritable relation en contexte interculturel. À cet effet, un questionnement fondamental chez les participants est de savoir comment entrer en contact, ce qui relève des codes culturels. Edmond et Picard (2008) identifient un système de régulation incluant des rituels d'interaction qui facilitent les relations sociales : « un rituel se présente comme une suite de comportements appris qui s'enchaînent de façon quasi immuable et que l'on adopte dans des situations prévues par une culture donnée : 'pardon' si l'on gêne, 'je vous en prie' après une excuse » (*Ibid* : 25). C'est à travers les rituels d'interaction que l'on sait comment entrer en contact avec une personne, comment l'aborder, comment démontrer du respect, etc. Pour les participants, en plus de la langue, il est difficile de comprendre toutes les subtilités induites par ces rituels, au quotidien, à Québec, puisque ceux-ci sont différents de ceux qu'ils ont appris au Bhoutan ou au Népal. Les propos de Vishal sont particulièrement éloquentes lorsqu'il s'interroge sur la question du comment créer un contact avec un Québécois et reflètent les incertitudes vécues par les autres participants. Il m'explique qu'« au Népal, si on ne connaît pas le gars qu'on se rencontre, on donne l'introduction 'ha yo! C'est qui tu es?' On se rencontre ». Cependant, aborder quelqu'un dans la rue ne se fait pas aussi facilement à Québec et Vishal ne se sent pas à l'aise de le faire : « par exemple, sur la rue là, quand je marche sur la rue, si quelqu'un qui passe en devant de moi, je vais lui dire 'salut'. Mais, je pense que si je dis 'salut', s'il ne m'écoute pas, ça va être timide. Par exemple, si je te parle, tu m'écoutes. Si je te parle, tu ne m'écoutes pas c'est... je vais être gêné ». Il ajoute même qu'il ne saurait pas quoi dire de toute façon : « pour parler, on besoin, on a besoin de sujet... parler de quoi? ».

Ainsi, il existe une ambiguïté sur la façon d'entrer en contact avec les Québécois. À ce sujet, Halsouet (2012) a également relevé cette difficulté chez ses participants. De son côté, Prévost (2010) a aussi noté un malaise dans l'établissement de la rencontre entre immigrants et Québécois : « tous les participants rencontrés s'entendent sur le fait qu'il n'est pas toujours facile d'entrer en relation avec les Québécois. Ils reconnaissent l'existence d'une certaine " distance ", voire d'une certaine peur, qui les sépare de ces derniers » (*Ibid* : 84). De plus, son étude a permis de voir que la mise en place d'activités de médiation interculturelle a eu un effet bénéfique sur l'établissement d'un contact entre Québécois et immigrants. En d'autres mots, le constat selon lequel il est impératif de créer un prétexte à la rencontre se répète, constat également fait par Sullivan (2012) et Halsouet (2012). Or, la question à laquelle il faut s'intéresser ultérieurement est de voir comment les Bhoutanais/Népalais peuvent développer des relations à long terme avec des Québécois et non pas uniquement des rencontres ponctuelles qui mèneront à de rares conversations sur Facebook, comme c'est le cas présentement avec les activités interculturelles qui se déroulent à Québec. La bonne formule à mettre en place pour ce type de rencontre reste encore à trouver, puisqu'une seule participante sur seize – Sajita – a pu

créer un lien durable dans ce contexte. D'ailleurs, voyons de plus près pourquoi les contacts demeurent difficiles, même dans un contexte créé spécifiquement pour faciliter les rencontres interculturelles.

À ce sujet, Rogers et Steinfatt (1999) tiennent compte de la notion de compétence interculturelle dans la compréhension de la situation décrite ici. La compétence interculturelle est plus spécifiquement « [...] the degree to which an individual is able to exchange information effectively and appropriately with individuals who are culturally dissimilar. Individuals vary widely in their ability to communicate with culturally unlike others. As we noted in previous chapters, there is much evidence that intercultural communication is a difficult process » (*Ibid*: 221). Ce qu'il faut retenir est que, si les activités interculturelles proposées sont utiles et essentielles pour créer une opportunité de contact, cela ne signifie pas que les contacts auront effectivement lieu et cela, parce que la compétence interculturelle, qui se développe au gré de différents contacts interculturels, nécessite d'abord et avant tout une bonne volonté personnelle, qui n'est pas toujours présente. En d'autres mots : « heterophilous contacts with culturally different people provide an opportunity to become more intercultural competent, but they do not guarantee it » (*Ibid*: 222). Ainsi, malgré la présence d'un prétexte à la rencontre interculturelle, le développement de relations n'est pas garanti.

Par ailleurs, les migrants ne sont pas toujours les seuls à ressentir de la gêne ou de la peur. Si le français fait office de barrière chez les migrants, lorsqu'il est question de discuter avec des Québécois, ces derniers peuvent également ressentir de la gêne lorsqu'on les charge d'aller à la rencontre des migrants. Il est vrai que, comme les Québécois maîtrisent le français, sur eux repose souvent une responsabilité de diriger les conversations alors que tous ne peuvent être à l'aise dans ce rôle. Je prends ici pour exemple des propos issus du pré-terrain réalisé au Cégep de Sainte-Foy auprès d'élèves en francisation. À l'époque, j'avais interrogé deux membres du comité *El Vagabundo*, le comité interculturel du cégep. Reflétant la pensée de plusieurs Québécois questionnés à ce moment-là, leurs propos laissaient transparaître un certain malaise à l'idée d'entrer en contact avec les Bhoutanais/Népalais. La première signale que, en raison de la gêne témoignée par ces derniers, c'est davantage aux Québécois de faire l'effort de diriger les conversations : « Tu veux leur parler, mais tu fais 'Hey ! Salut!'. Ce n'est pas facile. Puis aussi les Bhoutanais, de par leur culture, sont vraiment plus gênés, sont plus introvertis. Donc, c'est plus aux Québécois d'aller les chercher. À moment donné, ils vont sourire plus, mais au départ ce ne sont pas des gens faciles à approcher je dirais, comme les Colombiens. Donc, pour ça, ça crée un inconfort si on veut ».

Parallèlement, la seconde identifie le même malaise en parlant des dîn«ô»mondes⁶⁸, une activité précisément organisée dans l'optique d'offrir un prétexte à une rencontre interculturelle : « Ils parlent tous ensemble dans leur langue commune et quand tu arrives, il faudrait asseoir un Québécois avec eux. Mais là, ils te regardent

⁶⁸ Les dîn«ô»mondes étaient encore organisés en 2013 au moment du terrain.

tous en attendant sans rien dire. C'est comme bien 'dirige la conversation'. Il faut que tu aies le *lead*, mais ce n'est pas tout le monde qui est à l'aise de faire ça. Quand ils sont tous ensemble, c'est intimidant pour nous aussi ». Tout compte fait, le français et la gêne en découlant demeurent une barrière dans l'établissement de nouveaux liens chez mes participants tandis qu'un malaise est aussi présent du côté des Québécois, diminuant finalement la possibilité de créer de véritables relations interpersonnelles.

6.3.3 Les défis de la communication interculturelle

Dans les paragraphes précédents, j'ai expliqué que, si les participants trouvent les Québécois difficiles à approcher, certains Québécois ressentent également ce malaise face aux Bhoutanais/Népalais qui restent souvent très discrets sur leur vie personnelle et leurs opinions et qui attendent plutôt que les Québécois se chargent de diriger les rencontres. Devant les réserves et la retenue des Bhoutanais/Népalais, plusieurs Québécois ne se sentent pas à l'aise d'aller eux-mêmes entreprendre une conversation. Au-delà des difficultés liées à la langue, décrites au chapitre quatre, je tente donc ici de comprendre en quoi ces réserves relèvent de mécanismes différents de communication et d'autres facteurs liés aux communications interpersonnelles, tels que le cadre des échanges.

Dans le chapitre 5, je disais que certains membres du corps professoral craignent un trop grand isolement chez les Bhoutanais/Népalais. S'il est vrai que cette situation peut toucher plusieurs personnes même après des mois en territoire québécois, on a vu que les participants s'adonnent à des activités et des loisirs plutôt variés. Le silence ou l'omission des informations à propos de leur quotidien par les participants peut être interprété de plusieurs façons : une timidité excessive chez certains, mais aussi le cadre dans lequel se déroulent les échanges (Edmond et Picard, 2008). Il faut comprendre que les Bhoutanais/Népalais ont un très grand respect pour les professeurs et animateurs. Ainsi, la salle de classe et la présence d'une personne hautement estimée ne forment pas le meilleur cadre pour faire des confidences personnelles poussées qui pourraient – potentiellement — menées à être jugé, soi ou ses pairs, négativement par le professeur. Les élèves préfèrent donc parfois en dire moins que trop.

Cela concorde avec ce que Rogers et Steinfatt (1999) appellent les « *high-context cultures* », opposées aux « *low-context cultures* », dans leur travail sur la communication interculturelle. Ces concepts permettent de mieux comprendre les mécanismes de communication dans différentes cultures. Si ces notions ne peuvent être utilisées sans aucune nuance, elles demeurent attrayantes.

Dans les *high-context cultures*,

The meanings of a communication message are found in the situation and in the relationships of the communicators or are internalized in the communicators' beliefs, values and norms. [...] Collectivistic cultures such as Asian and Latino, are usually high-context cultures. These cultures emphasize nonverbal

communication and subtleness in communication rather than being frank. High-context cultures are extremely polite, which fits with the indirect, subtle nature of interpersonal communication (*Ibid*: 90).

Au contraire, dans les *low-context cultures*, « the meanings of a communication message are stated clearly and explicitly, without depending on the context of the communication situation. [...] Reactions are expressed frankly during a conversation. [...] A concern for clarity is highly valued, while a concern for hurting someone else's feeling or a concern for avoiding being perceived negatively by a communication co-participant is not highly valued » (*Ibid*: 92). À ce sujet, si les auteurs ne sont pas très explicites en ce qui a trait aux nuances à apporter à de tels concepts, j'aimerais dire que je conçois les *high* et *low-context cultures* comme deux pôles entre lesquels se retrouveraient une multitude d'éventualités. Dans le cas des participants, ils se situeraient davantage vers le pôle des *high-context cultures* puisqu'ils semblent accorder un assez grand effort au fait de ne pas « être perçu négativement », pour reprendre les mots de Rogers et Steinfatt. Ils ne veulent pas faire de tort au groupe, ni à personne d'autre, par exemple dans la classe.

Parallèlement, les deux auteurs insistent sur l'importance de porter attention aux paroles, mais également aux silences : « The value of talk versus silence in a conversation varies greatly depending on the culture. For example, in comparison to European Americans, Asians are much more taciturn, or reluctant to talk. An Asian is more likely to use indirect express to convey an intended meaning (remember our discussions about high-context cultures?). Silence itself may be a very important message » (*Ibid*: 150). Relié aux silences, les auteurs amènent aussi la notion de « *self-disclosure* » – la révélation de soi :

It is the degree to which an individual reveals personal information to another person. An individual may not want to disclose such details as sexual orientation, feelings toward another person who is mutual friend, or some item of taboo information (1999: 152). [...] Cultural factors strongly determine the degree to which self-disclosure is appropriate. Collectivistic and high-context cultures are not very disclosing, while individualistic and low-context cultures are relatively more self-disclosing. [...] Asians believe that self-centered talk is boastful, pretentious, and should be avoided (*Ibid*: 153).

Encore une fois, il est impossible de considérer leurs propos sans y apporter quelques nuances : il ne faut pas y comprendre des généralités applicables à tous, mais bien des pistes de réponse pour interpréter les exemples suivants qui démontrent bien que, chez les participants, les dispositifs de révélation de soi sont complexes et réfléchis, mais surtout différents de ceux de la société d'accueil. C'est ce qui rend les contacts plus difficiles, du point de vue d'un Québécois.

Lors de la séance d'observation en classe du 8 avril 2013, l'animatrice a interrogé, comme à l'habitude, les élèves sur leurs activités de la fin de semaine. Navin, Sunita et Kunja n'ont pas mentionné que j'étais allée à leur domicile la veille pour faire de l'observation participante. Cependant, plus tard, l'équipe constituée de Navin, Prem, Asim et Asmita participait à mon jeu-questionnaire⁶⁹; lorsque Navin est arrivé à la question « ce que tu as fait dimanche dernier », il n'a pas hésité à raconter qu'il avait joué aux « pichenottes » avec moi.

⁶⁹ Décrit au chapitre cinq, section 5.2.1.

Cela démontre qu'il ne voulait pas parler de ma visite devant toute la classe et l'animatrice alors que, dans un contexte plus intime avec seulement trois autres élèves, il était prêt à dévoiler cette information. Il ne voulait pas me faire mal paraître, ni lui ou ses sœurs, dans le cas où je n'aurais pas réellement eu le droit de les côtoyer en dehors de la classe, ma position spécifique avec eux étant alors assimilée à celle d'une animatrice à laquelle on doit le respect. Cette même journée, j'ai eu la surprise d'entendre Navin et Raju omettre d'être sortis de leur domicile respectif pour se rassembler au parc avec d'autres amis, en réponse à l'habituelle question posée par l'animatrice. Cependant, je savais très bien qu'ils étaient allés au parc. Il m'a fallu quelque temps pour comprendre pourquoi ils ne voulaient pas dévoiler cette information en classe: il s'agissait de ne pas mal paraître. En effet, le fait de se regrouper au parc avec des amis pour boire de la bière n'est pas un renseignement à divulguer dans un cadre scolaire, devant une enseignante. Cela m'est apparu d'autant plus vrai lorsque j'ai accompagné Navin et d'autres Bhoutanais/Népalais au grand rassemblement de la communauté — qu'ils appellent le pique-nique — le 29 juillet 2013. Premièrement, les amis de Navin rencontrés cette journée-là m'ont répété à plusieurs reprises qu'ils n'auraient jamais cru que j'aurais pu m'installer sur le bord de la rivière pour boire une bière avec eux. Vu mon statut de « professeur » (au cégep) et d'universitaire, il était impensable pour eux que je m'adonne à une telle activité en dehors de mon cercle d'amis. Deuxièmement, durant le même événement, quelqu'un a initié une séance de photos improvisée. Lorsque mon tour est arrivé de prendre une photo du petit groupe avec qui j'avais passé la journée, on m'a demandé d'attendre; un des Bhoutanais/Népalais s'est avancé pour cacher une bière qui était restée sur l'herbe à côté de son propriétaire, en me disant que si c'était des photos pour mon projet, il ne fallait pas la voir. L'activité de boire de la bière – ou de l'alcool — avec ses amis, pour eux, ne constitue pas quelque chose à révéler à tous.

Cette « volonté de bien paraître », témoignée par les participants, Rogers et Steinfatt (1999) y font également référence. Selon eux, dans de tels cas, il s'agit de ne pas perdre la *face*, c'est-à-dire la « public self-image that an individual wants to preserve in a particular social context » (*Ibid* : 88). C'est « a major consideration in dealing with others. Every effort is made so that someone does not lose face in front of others. [...] Fitting in with others, creating and maintaining obligations, conformity, and being relationship-oriented are highly prized » (*Ibid* : 88). De plus, « face is particularly important for Japanese, Chinese, and other Asians and Asian Americans who share collectivistic culture. These individuals are extremely concerned with how they will appear to others around them » (*Ibid*: 155). En bref, les participants font l'effort de contrôler l'image qu'ils projettent dans un contexte précis et selon les personnes avec qui ils sont.

Parallèlement aux constats effectués ici, j'aimerais rapporter les propos d'un enseignant en francisation au Cégep de Sainte-Foy, interrogé durant le pré-terrain, qui permettent de mieux comprendre les réserves démontrées par les participants. Cet enseignant s'exprime à propos de Daven, un jeune Bhoutanais/Népalais

qui n'hésitait pas à aller vers les Québécois lors de sorties pédagogiques et qui manifestait un grand désir d'apprendre et d'interagir avec les autres : « Daven, qui pour nous est un jeune homme dynamique et motivé, pour beaucoup de Népalais, c'est un jeune homme irrespectueux et impoli parce qu'il brise les conventions... comment on entre en interaction avec les gens, etc. ». Ainsi, les constats établis dans les paragraphes précédents se voient confirmés par cet exemple illustrant qu'une attitude contraire à celle décrite dans les *high-context cultures* semble plutôt mal vue pour plusieurs personnes issues de la communauté bhoutanaise/népalaise.

Tout bien considéré, le fait d'être situés dans une *high-context culture*, ajouté à l'importance du silence et au degré de révélation de soi déterminé par des facteurs divers, comme le cadre des échanges, sont des éléments à prendre en considération pour mieux cerner pourquoi les contacts entre certains Bhoutanais/Népalais et Québécois demeurent parfois inconfortables. Cela démontre bien que, d'un côté ou de l'autre, il y a des craintes, mais surtout une méconnaissance et une incompréhension mutuelles des mécanismes de communication et des façons d'entrer en contact et de vivre les relations. Malheureusement, ces divers malentendus ne peuvent se régler dans des situations de contacts où les échanges se font souvent brefs et peu intimes, alors que c'est ce type d'interactions qui est le plus fréquent entre les Québécois et les participants. Cependant, dans l'établissement de véritables relations où les échanges peuvent être plus approfondis réside une opportunité d'aller au-delà de ces malentendus. Malgré tout, dans les prochaines lignes, je présente d'autres défis qui peuvent se manifester dans une relation interculturelle.

Même une fois la relation créée, la communication interculturelle peut aussi mener à d'autres malentendus, voire des conflits. « Du fait de socialisations nationales différentes apparaissent des effets séparateurs de la communication. Ces derniers mènent à ce que le récepteur ne comprend pas correctement le sens exact ou le contenu du message de l'émetteur » (Barmeyer, 2007 : 49). Je donne ici un exemple qui permet de voir comment une relation peut être interrompue en raison d'un malentendu et un second qui démontre qu'une relation interculturelle peut parfois entraîner certaines frustrations lorsque plusieurs confusions surviennent. Le premier malentendu m'a été rapporté par un immigrant rencontré à l'Université Laval, Francisco, un résident de Beauport, originaire de Colombie. Une famille de Bhoutanais/Népalais habitait au troisième étage de l'édifice où il résidait lui-même, dans un appartement du rez-de-chaussée, avec sa conjointe et ses deux enfants. Un premier contact entre les deux familles s'est produit lorsque Francisco a demandé aux parents de cette famille de faire savoir à leurs enfants qu'il ne souhaitait plus les voir ranger leur vélo sur son perron. Loin de les éloigner, cette intervention a permis aux deux familles de tisser des liens. Par la suite, Francisco et sa conjointe leur ont souvent apporté leur aide; à plusieurs reprises, ils les ont conduits en voiture ou ont surveillé leurs enfants alors qu'ils se trouvaient au parc du coin. La relation a cependant pris fin abruptement lorsque, au matin d'un 25 décembre, Francisco et sa famille s'apprêtaient à passer un moment en famille. Ce déjeuner

en pyjama est une tradition à laquelle ils tiennent énormément. Ce matin-là, Francisco a donc dû refuser d'accompagner en voiture ses amis bhoutanais/népalais, lorsque ceux-ci sont venus frapper à sa porte pour lui demander de leur rendre ce service. À partir de ce moment-là, ils ne sont plus jamais retournés le voir et la relation a été interrompue définitivement. Cette famille de Bhoutanais/Népalais a mal interprété le refus de Francisco, en croyant qu'il était désormais établi que ce dernier ne voulait plus leur apporter son aide, voire rompre tout contact. C'est donc un pur malentendu interculturel qui a mis fin à la relation. Deuxièmement, j'aimerais faire part d'une expérience personnelle vécue en tant qu'« amie québécoise » et qui illustre bien comment certaines insatisfactions peuvent survenir dans une relation interculturelle. Il s'agit de ce que Barmeyer (2007) appelle des « incidents critiques », c'est-à-dire des situations où « au minimum un des partenaires de l'interaction sera étonné d'un comportement culturel autre parce qu'il ne correspond pas à ses attentes de normalité. Il peut aussi arriver que des attentes positives soient déçues, ce qui entraîne une plus grande frustration » (*Ibid* : 53). L'« incident critique » dont il est question ici concerne surtout une notion du temps différente et des règles de savoir-vivre non suivies, donc une mécompréhension des codes culturels. Le 22 juin 2013, Navin s'était entendu avec moi pour que je passe le prendre à son appartement à 17h, dans l'optique de nous rendre à Vanier emprunter la voiture de son ami, pour pratiquer sa conduite pendant une heure. En arrivant chez lui, j'ai été accueillie par sa sœur Kunja qui m'a expliqué que Navin était déjà parti. Après un appel de Kunja chez un ami de Vanier, Navin a rappelé chez lui pendant que j'attendais et m'a proposé de venir le rejoindre directement là-bas, à une adresse précise, puisque l'objectif était de s'y rendre de toute façon. À Vanier, Navin n'était pas non plus à l'endroit indiqué et c'est plus loin que je l'ai retrouvé, sur le terrain d'un autre immeuble. De l'heure prévue pour aider Navin à pratiquer la conduite automobile, il ne restait à peu près que 20 minutes. Dans ce cas, plusieurs points clochent d'un point de vue québécois. D'abord, lorsqu'on donne rendez-vous à quelqu'un à un endroit précis, on s'arrange pour y être ou du moins avertir la personne d'un changement de plan, ce qui n'a pas été fait par Navin. Du coup, le temps que j'avais prévu lui accorder a été amputé de moitié. Navin n'avait pas pensé au fait que notre rencontre serait réduite en temps du fait de l'avoir rejoint beaucoup plus tard que discuté et il a semblé déçu que je ne puisse pas lui accorder l'heure prévue. Il est manifeste qu'il s'agit ici, d'abord, d'une notion du temps différente : le temps « est un objet construit [...] Les conceptions du temps relèvent en grande partie de normes culturelles » (Edmond et Picard, 2008 : 22-23). Ainsi, « the amount of time elapsed before being considered late for an appointment varies widely from culture to culture » (Rogers et Steinfatt, 1999 : 181). Navin ne considérait pas le fait de ne pas être chez lui à 17h comme quelque chose de grave. Ensuite, un manque aux règles de savoir-vivre ou de politesse entre aussi en jeu dans le fait de changer une entente sans tenter d'avertir l'autre personne. Il est évident que Navin n'était pas au courant de ces règles de politesse puisque j'ai dû lui expliquer que j'aurais aimé être prévenue que le lieu de notre rencontre avait été changé. Cet exemple n'est qu'une illustration de l'ensemble de ces petits désagréments auxquels j'ai été confrontée. Comme les

« incidents critiques » peuvent mener à l'accumulation de frustrations de part et d'autre, les relations interculturelles sont sujettes à s'étioler si des efforts de communication et d'apprentissage ne sont pas faits pour tenter de comprendre l'autre et ses actions.

Conclusion

Ce chapitre a permis de mieux comprendre les réseaux sociaux dans lesquels s'insèrent les Bhoutanais/Népalais — constitués majoritairement de membres de la communauté d'origine —, mais également les enjeux liés aux relations interculturelles. Les réseaux de coprésence se composent de liens construits avec de nouveaux amis et connaissances tandis que certains liens familiaux sont maintenus par la réunification familiale. En ce qui concerne les réseaux virtuels, il s'agit surtout de liens maintenus avec de la parenté et des amis issus des camps, avec lesquels les participants désirent garder un contact plus ou moins fréquent. Des liens familiaux et amicaux sont donc maintenus et actifs à travers les outils virtuels proposés par Internet. Par ailleurs, malgré la présence majoritaire des Bhoutanais/Népalais dans les réseaux des participants, les Québécois y occupent aussi une certaine place. Les liens construits avec les membres de la société d'accueil sont importants pour pratiquer le français. Cependant, comme on l'a vu au chapitre quatre, les difficultés liées à la langue freinent elles-mêmes les contacts avec les Québécois, les participants se retrouvant ainsi au cœur d'une roue sans fin où la maîtrise de la langue dépend des contacts avec les Québécois alors que l'établissement de contacts avec eux dépend de la maîtrise de la langue. Quoi qu'il en soit, les liens forts que certains ont construits avec des Québécois ont été facilités par la présence d'au moins un des trois facteurs suivants : une langue, un intérêt ou un lieu fréquenté en commun. Pour la plupart cependant, les contacts se traduisent par des liens faibles où les rencontres sont brèves et succinctes quoique pertinentes à la pratique du français.

De plus, l'établissement de relations interculturelles demande la présence de facteurs tels qu'un intérêt mutuel au développement de ce type de liens, de même que du temps à accorder à la relation, pour que les liens soient actualisés à travers des rencontres. Une question fondamentale pour les participants, qui se présente aussi chez des Québécois, est de savoir comment entrer en contact avec l'Autre. Même si on a établi que les activités interculturelles fournissant un prétexte aux rencontres sont nécessaires pour briser cette roue sans fin, de telles rencontres peuvent être empreintes de malaise : d'une part, les Bhoutanais/Népalais attendent que les Québécois dirigent les échanges puisqu'ils ressentent de la gêne et de la peur par rapport au français alors que, d'autre part, les Québécois ne sont pas toujours à l'aise avec ce rôle qu'on leur confie implicitement. Par ailleurs, les communications interculturelles sont teintées d'une grande complexité. Si les Bhoutanais/Népalais ne savent pas comment entrer en contact avec les Québécois, il en va de même pour ces derniers qui se retrouvent devant des personnes aux mécanismes de communication différents des leurs,

mécanismes qui préconisent de surcroît une certaine réserve sur le dévoilement de soi. Enfin, les communications interculturelles peuvent laisser place à des incidents critiques, entraînant des déceptions de part et d'autre, que seule la volonté de mettre un nombre considérable d'efforts dans la relation peut aider à résoudre.

Conclusion

Par le biais de cette recherche, j'ai tenté d'apporter un point de vue original sur la communauté bhoutanaise/népalaise de Québec. On a vu que l'anthropologie des migrations mène à la prise en compte primordiale de multiples réseaux par-delà les frontières, laissant ainsi place à une dimension transnationale importante à considérer pour le sujet à l'étude. Dans cette perspective, j'ai décidé d'utiliser les réseaux sociaux à titre de porte d'entrée idéale pour aborder l'intégration des membres de cette communauté à Québec. Mon questionnement général de recherche était le suivant : dans quels types de réseaux sociaux les Bhoutanais/Népalais de Québec s'insèrent-ils? Pour mieux répondre à la question et approfondir cet objet d'étude, j'ai élaboré deux autres objectifs y étant reliés : (1) relever les espaces / temps (où et quand) semblant les plus propices à l'établissement de contacts et (2) comprendre quelles sont les interactions avec les membres de la société d'accueil et ce, afin de vérifier quelle place occupent les Québécois dans les réseaux des participants. Enfin, devant le constat selon lequel les circonstances de l'expulsion de cette communauté du Bhoutan, leur vie au Népal dans les camps de réfugiés et leur redéploiement dans différents pays d'accueil sont peu connues, un troisième objectif a été établi, celui de mieux connaître la communauté bhoutanaise/népalaise et les événements décrits plus haut. Pour répondre à ces objectifs de recherche et dans l'optique de favoriser le croisement des méthodes et des données recueillies, j'ai réalisé une collecte de données, qui a duré plus d'un an, fondée sur plusieurs outils tels que l'observation participante, des ateliers et des entrevues formelles et informelles. Les données ont finalement été soumises à une analyse de contenu. Récapitulons ici les résultats.

D'abord, le chapitre deux a été le moment d'aborder de front la question des conflits interethniques du Bhoutan ayant mené à l'expulsion, forcée et souvent violente, d'une partie de la population du pays vers des camps de réfugiés au Népal. Cela a été l'occasion de se pencher plus spécifiquement sur la vie dans les camps, séjour qui a duré près de 20 ans pour les réfugiés les plus âgés et durant lequel plusieurs ont été obligés de chercher du travail illégalement, mais qui a quand même permis aux plus jeunes de bénéficier de services d'éducation de base.

Au chapitre trois, j'ai continué l'exposé en me penchant sur le contexte d'arrivée des réfugiés au Canada et au Québec et j'ai relevé le rôle important joué par les acteurs des organismes communautaires locaux. J'ai aussi abordé l'installation précise des Bhoutanais/Népalais dans la ville de Québec. L'hôtel et le quartier de résidence se sont avérés constituer deux lieux de choix pour la rencontre de nouvelles personnes et le développement de réseaux sociaux. On a vu que l'isolement a touché plus fortement les premières cohortes arrivées en sol québécois, migrants qui ont été accueillis tant bien que mal par diverses personnes pouvant servir d'interprètes, qu'ils soient Québécois, Népalais ou autre. Si quelques contacts se sont établis à l'hôtel,

les rencontres ont été moins faciles à faire dans le quartier durant cette période, l'entrée en francisation au Cégep de Sainte-Foy apparaissant alors comme le moteur du développement des réseaux sociaux. Par la suite, c'est la communauté déjà installée qui a pu accueillir les nouveaux arrivants, permettant aux contacts de s'établir plus facilement et rapidement à l'hôtel et dans le quartier.

Suivant l'arrivée et l'installation des Bhoutanais/Népalais, l'entrée en francisation et la question de l'apprentissage du français abordées dans le chapitre quatre s'avèrent une étape marquante. Si, au cégep, les relations avec les collègues débouchent surtout sur la création de connaissances (liens faibles), et ce malgré quelques exceptions (dont les migrants issus des premières cohortes), les relations avec les enseignants et l'aspect de nouveauté face aux activités diverses proposées aux nouveaux arrivants contribuent à inscrire cette période en francisation comme un moment notable dans le parcours des participants. De plus, bien que les sorties scolaires se présentent comme de bonnes occasions à saisir pour entrer en contact avec d'autres personnes, notamment avec des Québécois, le choc des langues parfois trop grand empêche la communication entre les élèves et les membres de la société d'accueil intéressés à leur parler. Après la francisation, plusieurs continuent d'étudier le français au Centre Louis-Joliet ou dans différents programmes d'étude à temps partiel où les réseaux sociaux poursuivent leur développement. Si les connaissances sont encore majoritaires, certaines amitiés (liens forts) continuent de se former graduellement. La question plus générale de l'apprentissage du français est prioritaire pour les participants qui vivent de grandes difficultés se traduisant par un manque de confiance et un sentiment de timidité qui freinent leurs interactions avec les Québécois. Les difficultés en français ont donc un impact majeur sur le développement des réseaux sociaux avec les membres de la société d'accueil. Cependant, ces difficultés contrastent avec une ouverture et une curiosité bien présentes envers cette même société, démontrant que les participants désirent s'investir dans leur démarche d'intégration malgré les obstacles rencontrés.

Ensuite, au chapitre cinq, j'avance d'un autre pas dans la description du profil des participants bhoutanais/népalais et ce, en identifiant leur présence sur le marché de l'emploi et en décrivant les activités ponctuant leur quotidien et leurs loisirs ainsi que les divers événements collectifs organisés pour la communauté. Les emplois, pour plusieurs non qualifiés, occupés par les participants et d'autres membres de la communauté bhoutanaise/népalaise constituent une autre source de relations interpersonnelles potentielles qui, en réalité, porte peu de fruits. Si les occasions sont nombreuses pour ceux qui travaillent avec, et côtoient des Québécois, chaque semaine, le développement de relations demeure peu habituel pour les raisons évoquées plus haut quant aux difficultés de s'exprimer en français. Par ailleurs, le marché de l'emploi regorge de défis à relever comme en témoignait l'expérience d'une coordonnatrice dans un programme d'insertion à l'emploi ayant côtoyé des Bhoutanais/Népalais. Il est difficile pour eux d'apprendre la culture de travail appropriée à la société d'accueil. De plus, la barrière de la langue jumelée à l'âge et/ou aux responsabilités

familiales fait en sorte que plusieurs personnes de la communauté ne travaillent pas. En outre, il a été établi qu'au moment de leur passage en francisation, le quotidien des participants s'orientait principalement autour de trois points centraux : leur domicile, l'école et les lieux d'achats alimentaires. Malgré la crainte de voir les Bhoutanais/Népalais très isolés, la présentation des activités de loisirs a démontré que les participants visitent quotidiennement la parenté et les amis installés comme eux à Québec et qu'ils s'adonnent à des activités de loisir plus ou moins variées selon les cas. On a vu que les hommes témoignaient d'une plus grande diversité dans leurs loisirs et la gestion de leur temps, en raison d'une division sexuelle traditionnelle du travail encore présente dans la communauté rendant, la plupart du temps, les femmes responsables de la maison et des enfants. Ainsi, les femmes auraient moins d'opportunités de créer des liens et, par le fait même, de développer leurs réseaux sociaux. Enfin, à l'occasion d'événements collectifs organisés tels que les tournois de soccer, les pique-niques ou les spectacles culturels, la communauté se rassemble, mais les Québécois y sont généralement invités démontrant à nouveau l'ouverture des Bhoutanais/Népalais envers la société d'accueil et, surtout, leur désir de créer des liens au-delà des obstacles.

Finalement, le chapitre six permet de récapituler les types de réseaux sociaux dans lesquels s'insèrent les participants, réseaux de coprésence et virtuels, ces derniers étant surtout orientés vers la communauté d'origine. En premier lieu, les réseaux sociaux de coprésence sont alimentés par la réunification familiale qui a permis à plusieurs membres d'une même famille de se retrouver dans la ville de Québec. Beaucoup de liens familiaux sont donc maintenus. Quant aux liens construits, ils s'établissent surtout avec les nouveaux amis (liens forts) et les connaissances (liens faibles) rencontrés à Québec à travers la communauté d'origine. En second lieu, les réseaux virtuels sont essentiels dans la vie des participants puisqu'ils permettent le maintien de liens familiaux et amicaux ainsi que les réseaux de connaissances variables, au-delà des frontières et des transferts dans les pays d'accueil. Les réseaux pré-migratoires familiaux et amicaux qui ont subi un éclatement avec la migration se conservent virtuellement, les liens demeurant actifs à travers les outils virtuels sur Internet tels que Facebook, mais aussi quelques fois par téléphone. C'est donc particulièrement ici que s'actualisent les réseaux transnationaux.

En terminant, dans ce même chapitre, j'ai abordé les contacts et relations établis avec les membres de la société d'accueil, relevant du même coup plusieurs constats quant aux liens pouvant se construire entre Québécois et Bhoutanais/Népalais. On a vu que la plupart des rapports avec les Québécois se produisent dans un contexte d'échanges utilitaires – et non affectifs – brefs et passagers. Ces échanges se manifestent au quotidien, notamment à l'épicerie, au dépanneur ou avec les chauffeurs d'autobus. Si une satisfaction affective n'est pas mise en œuvre dans ce type de contacts, ils permettent au moins de pratiquer le français, surtout dans un contexte où peu de relations (liens forts) se tissent réellement avec les Québécois. Malgré tout, lorsque j'ai donné quelques exemples de liens s'étant construits entre Québécois et Bhoutanais/Népalais,

des facteurs facilitants sont apparus, c'est-à-dire le fait de partager une langue, un intérêt ou un lieu que l'on fréquente régulièrement. J'ai également soulevé la présence d'un cercle vicieux dans lequel se retrouvent les participants : d'une part, il est difficile d'entrer en contact avec les Québécois en raison d'une maîtrise insuffisante de la langue; d'autre part, pour mieux maîtriser le français, il est essentiel de pouvoir discuter avec des Québécois. La question de savoir comment briser ce cercle réside en partie dans le fait de fournir un prétexte aux rencontres entre les deux. Cependant, comme précisé dans ce mémoire, les activités interculturelles organisées précisément pour favoriser ce type de rencontres ne donnent pas vraiment les aboutissements escomptés puisque des sentiments différents de part et d'autre empêchent l'établissement de vraies relations. En effet, les rencontres interculturelles donnent surtout lieu à des contacts, liens faibles sans longévité et régularité, et non à des relations où se traduisent des liens forts menant à des amitiés qui durent dans le temps.

Que ce soit au quotidien ou plus spécifiquement dans ces activités interculturelles, plusieurs constats s'imposent quant aux relations interculturelles. Il y a deux prérequis à respecter avant même d'établir une relation interculturelle, soit un intérêt mutuel et du temps à accorder. J'ai notamment montré que les participants ont relevé un manque de temps fréquent à accorder à de nouvelles personnes chez les Québécois qui sont, à leurs yeux, trop occupés. Même quand ces deux conditions sont remplies, le problème du « comment » entrer en contact persiste. Effectivement, autant pour les Québécois que pour les Bhoutanais/Népalais, il apparaît qu'un frein existe lorsqu'il s'agit d'aborder l'autre. D'un côté, on l'a dit, les barrières liées à la langue expliquent en partie pourquoi les Bhoutanais/Népalais n'abordent pas les Québécois. Mais, plus encore, j'ai repéré un manque de connaissance quant aux rituels d'interaction (codes culturels) qui permettent de répondre à la question du « comment » entrer en contact. Il faudrait donc que les Bhoutanais/Népalais apprennent ces rituels d'interaction pour se sentir compétents dans leur rencontre avec les Québécois. De l'autre côté, les Québécois ressentent aussi un malaise dans les rencontres interculturelles, surtout lorsqu'on les charge, comme c'est souvent le cas durant les activités interculturelles organisées, d'initier et de diriger les interactions et les conversations. Un malaise soutenu des deux côtés, pour des raisons différentes, limite les rencontres à des contacts passagers et ne favorise pas les relations. Il semble donc y avoir encore des améliorations à apporter quant à ces activités qui fournissent un prétexte à la rencontre interculturelle, mais qui ne résultent pas souvent en l'établissement de réseaux de liens forts. La question de bâtir des amitiés durables avec les Québécois n'est ainsi pas résolue. Par ailleurs, les communications interculturelles, que mettent nécessairement en scène les relations interculturelles, s'avèrent aussi difficiles et ce, même une fois une relation établie. J'ai premièrement indiqué que les participants s'inscrivent dans une *high-context culture*, démontrant une réserve par rapport à ce qu'ils dévoilent sur eux-mêmes selon les contextes et les personnes avec lesquels les interactions se produisent. Les communications interculturelles peuvent être d'autant plus ardues dans cette situation où les Québécois ne sont pas au fait de

ces réserves, eux qui se situent davantage dans une *low-context culture*. J'ai deuxièmement exposé quelques malentendus pouvant survenir dans les communications interculturelles, des incidents critiques au sens de Barmeyer (2007), troubles qui nécessitent de mettre davantage d'efforts si l'on veut les résoudre dans le respect de chacune des deux personnes en interaction.

Cela dit, ce mémoire ne prétend pas apporter toutes les solutions pour un développement accru de liens avec les Québécois, liens qu'on a dit indispensables à la pratique du français, mais également à l'apprentissage des façons de faire propres à notre société comme les rituels d'interaction ou la culture de travail appropriée parmi les exemples mentionnés tout au long de cette étude. C'est pourquoi il serait pertinent de continuer à s'intéresser aux interactions en contexte interculturel et de vérifier de façon plus approfondie quels obstacles bloquent les rencontres entre Québécois et Bhoutanais/Népalais. De plus, il serait intéressant de s'attarder à la place qu'il faut accorder à la culture et aux compétences spécifiques des migrants dans l'établissement de ces relations.

Bibliographie

- Amnesty International, 1992, *Bhutan Human Rights Violations against the Nepali-speaking Population in the South*, Consulté sur Internet (<http://www.amnesty.org/fr/library/info/ASA14/004/1992/en>), le 19 juin 2014.
- Angel, J. L. et al., 2000, « Late-life Immigration, Changes in Living Arrangements, and Headship Status among Older Mexican-origin Individuals », *Social science quarterly*, 81, 1: 389-403.
- Apparicio, P. et A.-M. Séguin, 2008, « Retour sur les notions de ségrégation et de ghetto ethniques et examen des cas de Montréal, Toronto et Vancouvers », *Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*, Institut national de la recherche scientifique Urbanisation Culture et Société : 1-56.
- Arcand, S. et al., 2009, « Insertion professionnelle d'immigrants récents et réseaux sociaux: le cas de Maghrébins à Montréal et Sherbrooke », *Cahiers canadiens de sociologie*, 34, 2 : 373-402.
- Arias, P., 2013, « International Migration and Familial Change in Communitie of Origin : Transformation and Resistance », *Annual Review of Sociology*, 39: 429-450.
- Assogba, Y. et al., 2000, « Le mouvement migratoire des jeunes au Québec: la reconfiguration du réseau social, un repère pour étudier le processus d'intégration », *Nouvelles pratiques sociales*, 13, 2 : 65-78.
- Auzias, D. et J.-P. Labourdette, 2013, *Népal Bhoutan 2013*, Paris, Le Petit Futé.
- Bacallao, M. L. et P. R. Smokowski, 2007, « The Cost of Getting Ahead : Mexican Family System Changes After Immigration », *Family Relations*, 56: 52-66.
- Backer, R., 1996, « PRA with Street Children in Nepal », *PLA Notes*, 25: 56-60.
- Barmeyer, C., 2007, *Management interculturel et styles d'apprentissage. Étudiants et dirigeants en France, en Allemagne et au Québec*, Lévis, Les Presses de l'Université Laval.
- Barnes, J. A., 1954, « Class and Committers in Norvegian Island Parish », *Human relations*, 7 : 38-58.
- Bennett, M. J., 1986, « A Developmental Approach to Training for Intercultural Sensitivity », *International Journal of Intercultural Relations*, 10: 179-196.
- Bernard, H. R., 2006, « Non Probability Sampling and Choosing Informants »: 186-209, in H. R. Bernard (Ed.), *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*, Lanham, New-York Altamira Press.
- Berthomière, W. et M.-A. Hily, 2006, « Décrire les migrations internationales. Les expériences de la coprésence », *Revue européenne des migrations internationales*, 22, 2 : 67-82.
- Boisvert, M., 2011, « Des réfugiés bhoutanais dans votre ville. Conséquence d'un certain bonheur national brut », *Conférence organisée par le Département des sciences des religions de l'Université du Québec à Montréal*, Vendredi le 25 novembre, 19h-21h.
- Bornes Varol, M.-C., 2011, « Glossaire commun » : 68-74, in M.-C. Bornes Varol (Ed.), *Chocs de langue et chocs de cultures*, Paris, Presses universitaires de Vincennes.

Bornes Varol, M.-C. et S. Fűriss, 2011, « Une méthode pour l'étude des situations de contact » : 421-492, in M.-C. Bornes Varol (Ed.), *Chocs de langues et chocs de cultures*, Paris, Presses universitaires de Vincennes.

Bott, E., 1971 [1957], *Family and Social Network. Roles, Norms, and External Relationships in Ordinary Urban Families*, New-York, The Free Press.

Brettell, C., 2002, « Migrants and Transmigrants, Borders and Identity : Anthropology and the New Immigration », *Reviews in Anthropology*, 31, 3: 277-289.

Brinley, T., 1973, *Migration and Economic Growth : a Study of Great Britain and the Atlantic Economy*, Cambridge, Cambridge University Press.

Brown, T., 2001, UNHCR, *Improving Quality and Attainment in Refugee Schools: the Case of the Bhutanese Refugees in Nepal*, Consulté sur Internet (http://repository.forcedmigration.org/show_metadata.jsp?pid=fmo:3582), le 9 décembre 2014.

Cailmail, B. et al., 2011, « Royaume du Bhoutan – Bilans annuels de 1983 à 2011 », *L'état du monde*, La découverte.

Carbajal, M. et N. Ljuslin, 2010, « Jeunes sans-papiers d'Amérique latine en Suisse ou devenir adulte sur fond de recomposition des rôles », *Lien social et Politiques*, 64 : 125-135.

Carrick, B., 2008, « The Rights of the Nepali Minority in Bhutan », *Asia Pacific Journal on Human Rights*, 9, 1: 13-28.

Castles, S. et al., 2002, « Integration: Mapping the Field », *Report of a Project carried out by the University of Oxford Centre for Migration and policy Research and Refugee Studies Centre*, contracted by the Home Office Immigration Research and Statistics Service (IRSS), Home Office Online Report 28/03, 331 p.

Cégep de Sainte-Foy, 2014a, *Francisation des personnes immigrantes*, Consulté sur Internet (<http://dfc.cegep-ste-foy.qc.ca/accueil/programmes/programmes-aec-et-dec/francisation/>), le 24 juin 2014.

Cégep de Sainte-Foy, 2014b, *Francisation cours intensifs à temps complets*, Consulté sur Internet (<http://dfc.cegep-ste-foy.qc.ca/?id=2845>), le 24 juin 2014.

Centre Monseigneur Marcoux (CMM), 2014, *Ateliers de français*, Consulté sur Internet (http://www.centremgrmarcoux.com/index.php?option=com_content&view=article&id=64&Itemid=39), le 8 juillet 2014.

Centre Multiethnique de Québec, 2010-2011, *Rapport annuel d'activités*, 32 p.

Centre Multiethnique de Québec, 2011-2012, *Rapport annuel d'activités*, 24 p.

Centre Multiethnique de Québec, 2012-2013, *Rapport annuel d'activités*, 35 p.

Charbonneau, J. et A. Germain, 2002, « Les banlieues de l'immigration », *Recherches sociographiques*, 43, 2 : 311-328.

Connolly, M., 1990, « Adrift in the City: A Comparative Study of Children in Bogota, Colombia, and Guatemala City », *Child and Youth Services*, 14: 129-149.

- Costa-Lascoux, J., 1994, « Les silences des indicateurs de l'intégration », *Actes du séminaire sur les indicateurs d'intégration des immigrants*, Ministère des Affaires Internationales, de l'Immigration et des Communautés Culturelles : 259-274.
- Dancause, L., 2001, *Intégration et transnationalisme chez les Dominicains de Montréal*, Thèse de doctorat (sociologie), Montréal, Université McGill.
- Davidson, M., 2000, *Lives on the Line. Dispatches from the U.S.-Mexico Border*, Arizona, Tucson, University of Arizona Press.
- De Varennes, 2009, « Constitutionalising Discrimination in Bhutan: The Emasculation of Human Rights in the Land of the Dragon », *Asia Pacific Journal on Human Rights*, 9, 2 : 47-76.
- Deacon, S. A., 2006, « Creativity within Qualitative Research on Families : New Ideas for Old Methods » : 95-107, in S. N. Hesse-Biber et P. Leavy (Eds.), *Emergent Methods in Social Research*, London, Sage Publications.
- Deslauriers, J.-P., 1991, *Recherche qualitative : guide pratique*, Montréal, McGraw-Hill.
- Dhakal, D. N. S. et C. Strawn, 1994, *Bhutan, A Movement in Exile*, Jaipur, Nirala publications.
- Edmond, M. et D. Picard, 2008, *Relations et communications interpersonnelles*, Paris, Dunod.
- Éloy, J.-M., 2004, « La rencontre interculturelle et l'humanisme par les langues. Réalités, difficultés et valeurs » : 57-75, in M.-H. Éloy (Ed.), *Les jeunes et les relations interculturelles. Rencontres et dialogues interculturels*, Paris, L'Harmattan.
- Enright, E. et M. O'Sullivan, 2012, « Producing Different Knowledge and Producing Knowledge Differently : Rethinking Physical Education Research and Practice Through Participatory Visual Methods », *Sport, Education and Society*, 17, 1: 35-55.
- Evans, R., 2010, « Cultural Expression as Political Rhetoric: Young Bhutanese Refugees' Collective Action for Social Change », *Contemporary South Asia*, 18, 3: 305-317.
- Eve, M., 2010, « Integrating via Networks : Foreigners and Others », *Ethnic and Racial Studies*, 33, 7: 1231-1248.
- Eve, M., 2002, « Deux traditions d'analyse des réseaux sociaux », *La Découverte | Réseaux*, 115 : 183-212.
- Fabian, J., 2001, *Anthropology with an Attitude : Critical Essays*, Stanford, Stanford University Press.
- Favret-Saada, J., 1977, *Les mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le bocage*, Paris, Éditions Gallimard.
- Ferrié, J.-N. et G. Boëtsch, 1993, « L'immigration comme domaine de l'anthropologie (note de recherche) », *Anthropologie et Sociétés*, 17, 1-2 : 239-252.
- Fibbi, R. et G. D'Amato, 2008, « Transnationalisme des migrants en Europe : une preuve par les faits », *Revue européenne des migrations internationales*, 24, 2 : 7-22.
- Foudriat, M. et al., 2000, « Les méthodologies participatives et la question du changement dans les contextes d'action : réflexion théorique et méthodologique à partir d'une comparaison d'expériences en Équateur, au Chili et en France », *Revue canadienne d'études du développement*, 21, 1 : 495 : 521.

- Fortin, S., 2002, *Trajectoires migratoires et espaces de sociabilité : Stratégies de migrants de France à Montréal*, Thèse de doctorat (anthropologie), Montréal, Université de Montréal.
- Gallant, N. et C. Friche, 2010, « Être ici et là-bas tout à la fois : réseaux sociaux en ligne et espaces d'appartenance chez les jeunes immigrants au Québec », *Lien social et politique*, 64 : 113-124.
- Gallenkamp, M., 2011, « The History of Institutional Change in the Kingdom of Bhutan: A Tale of Vision, Resolve, and Power », *Heidelberg Papers in South Asian and Comparative Politics*, 61: 1-24.
- Garant, M., 2010, *L'expérience du transnationalisme dans un contexte de régionalisation de l'immigration au Québec : le cas des immigrants à Thetford Mines*, Mémoire de maîtrise (Anthropologie), Québec, Université Laval, 118 p.
- Gauthier, C. et al., 2010, « L'intégration, à la jonction du discours normatif et de l'expérience vécue : des demandeurs d'asile s'expriment », *Service social*, 56, 1 : 15-29.
- Ghasarian, C., 1996, *Introduction à l'étude de la parenté*, Col. Points Essais, Seuil.
- Giri, B. R., 2004, « Bhutan: Ethnic Policies in the Dragon Kingdom », *Asian Affairs*, 35, 3 : 353-364.
- Gopalkrishnan, N. et H. Babacan, 2007, « Ties that Bind : Marriage and Partner Choice in the Indian Community in Australia in a Transnational Context », *Global Studies in Culture and Power*, 14: 507-526.
- Goulet, J.-G., 2011a, « Présentation: l'interdit et l'inédit. Les frontières de l'ethnologie participante », *Anthropologie et sociétés*, 35, 3 : 9-42.
- Goulet, J.-G., 2011b, « Trois manières d'être sur le terrain : une brève histoire des conceptions de l'intersubjectivité », *Anthropologie et sociétés*, 35, 3 : 107-125.
- Gouvernement du Bhoutan, 1985, *The Bhutan Citizen Act 1985*, Ministry of Home Affairs, Consulté sur Internet (<http://www.nationalcouncil.bt/acts/>), le 19 juin 2014.
- Gouvernement du Canada, 2007a, *Réétablissement de l'extérieur du Canada : catégorie des réfugiés au sens de la Convention outre-frontière*, Citoyenneté et Immigration Canada, Consulté sur Internet (<http://www.cic.gc.ca/francais/refugies/exterieur/convention.asp>), le 20 mars 2012.
- Gouvernement du Canada, 2007b, *Le nouveau gouvernement du Canada accueillera 5 000 réfugiés Bhoutanais*, Citoyenneté et Immigration Canada, Consulté sur Internet (<http://nouvelles.gc.ca/web/article-fr.do?nid=834089>), le 20 juin 2014.
- Gouvernement du Canada, 2010a, *Réétablissement de réfugiés au Canada bulletin d'information no 2*, Citoyenneté et Immigration Canada, Consulté sur Internet (<http://www.cic.gc.ca/francais/ressources/publications/bhoutanais2.asp>), le 20 mars 2012.
- Gouvernement du Canada, 2010b, *Réinstallation*, Citoyenneté et Immigration Canada, Consulté sur Internet (<http://www.cic.gc.ca/francais/refugies/reforme-retablir.asp>), le 4 avril 2012.
- Gouvernement du Canada, 2012, *Facts and Figures 2012 – Immigration overview: Permanent and temporary residents*, Citoyenneté et Immigration Canada, Consulté sur Internet (<http://www.cic.gc.ca/english/resources/statistics/facts2012/permanent/10.asp>), le 20 juin 2014.

Gouvernement du Canada, 2013, *Quarterly administrative data release*, Citoyenneté et Immigration Canada, Consulté sur Internet (<http://www.cic.gc.ca/english/resources/statistics/data-release/2013-Q4/index.asp>), le 20 juin 2014.

Gouvernement du Canada, 2014a, *Programme de réfugiés pris en charge par le gouvernement*, Citoyenneté et Immigration Canada, Consulté sur Internet (<http://www.cic.gc.ca/francais/refugies/exterieur/reetablie-gouv.asp>), le 26 juin 2014.

Gouvernement du Canada, 2014b, *Réinstallation de réfugiés bhoutanais : le point sur l'engagement du Canada*, Citoyenneté et Immigration Canada, Consulté sur Internet (<http://www.cic.gc.ca/francais/refugies/exterieur/bhoutanais.asp>), le 20 juin 2014.

Gouvernement du Québec, 2004, *Des valeurs partagées, des intérêts communs. Plan d'action 2004-2007*, Ministère de l'Immigration et des Communautés Culturelles, Consulté sur Internet (http://www.micc.gouv.qc.ca/publications/pdf/PlanAction20042007_integral.pdf), le 20 mars 2012.

Gouvernement du Québec, 2008, *Pour enrichir le Québec : Franciser plus, intégrer mieux*, Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles, Consulté sur Internet (<http://www.micc.gouv.qc.ca/publications/fr/mesures/Mesures-Francisation-Brochure2008.pdf>), le 15 septembre 2010.

Gouvernement du Québec, 2009, *Programme d'accueil et d'installation des réfugiés (PAIR)*, Ministère de l'Immigration et des Communautés Culturelles, Consulté sur Internet (<http://www.quebecinterculturel.gouv.qc.ca/publications/fr/divers/Descriptif-pair.pdf>), le 20 mars 2012.

Gouvernement du Québec, 2014a, *À l'arrivée à l'aéroport, vous présenter au bureau d'Immigration-Québec*, Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion, Consulté sur Internet (<http://www.immigration-quebec.gouv.qc.ca/FR/immigrer-installer/refugies-autres/refugie-selectionne/arrivee-aeroport.html>), le 19 juin 2014.

Gouvernement du Québec, 2014b, *Aide financière*, Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion, Consulté sur Internet (<http://www.immigration-quebec.gouv.qc.ca/fr/langue-francaise/apprendre-quebec/temps-complet/aide-financiere/index.html>), le 24 juin 2014.

Granovetter, M., 2008, *Sociologie économique*, Paris, Seuil.

Guilbert, L., 2004, « Médiation citoyenne interculturelle. L'accueil des réfugiés dans la région de Québec » : 199-222, in L. Guilbert (Ed.), *Médiations et francophonie interculturelle*, Québec, Les Presses de l'Université Laval.

Guilbert, L., 2005, « La Ville de Québec : Un laboratoire pour la mise en œuvre de médiations avec les réfugiés », *Études ethniques au Canada*, 37, 3 : 59-74.

Guilbert, L. 2010, « Projets d'études au cœur des réseaux familiaux transnationaux : une réflexion sur les postures éthiques des migrants », *Lien social et Politiques*, 64 : 151-162.

Halsouet, 2012, *Ethnicité et religion : le cas de réfugiés Lhotsampa réinstallés à Saint-Jérôme, au Québec*, Mémoire de maîtrise (sciences des religions), Montréal, Université du Québec à Montréal.

Hannerz, U., 1980, *Explorer la ville. Éléments d'anthropologie urbaine*, Paris, Éditions de Minuit.

Haut Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés (UNHCR), 2007, *UNHCR Global Report – Nepal*, 357-361.

Haut Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés (UNHCR), 2014a, *UNHCR Nepal Fact Sheet*, 1-2.

Haut Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés (UNHCR), 2014b, *UNHCR Historical Refugee Data*, Consulté sur Internet (http://data.unhcr.org/dataviz/#_ga=1.124726029.602020644.1416859209), le 10 décembre 2014.

Hénocque, C., 2006, « L'accompagnement des étrangers par l'Association service social familial migrants », *Hommes et migrations*, 1261, mai-juin : 79-86

Hily, M.-A. et al., 2004, « La notion de réseaux sociaux en migration », *Hommes et migrations*, 1250 Juillet-Août : 6-12.

Hutt, M., 1996, « Ethnic Nationalism, Refugees and Bhutan », *Journal of Refugee Studies*, 9, 4 : 397-420.

Itzigsohn, J., 1999, « Immigration and the Boundaries of Citizenship: The Structure and Institutions of Immigrants' Political Transnationalism », *SociNova Working Papers*, no° 13.

Kharat, R. S., 2003, « Bhutanese Refugees in Nepal: Survival and Prospects », *Economic and Political Weekly*, 38, 4: 285-289.

Laburthe-Tolra, P. et J.-P. Warnier, 1993, *Ethnologie. Anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France.

Laflamme, H., 2003, *L'arrondissement de Limoilou Portrait de quartiers*, Corporation de développement économique communautaire, 60 p.

Larousse, 2014a, *Camarade*, Consulté sur Internet (<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/camarade/12459>), le 16 octobre 2011.

Larousse, 2014b, *Bhoutan*, Consulté sur Internet (<http://www.larousse.fr/encyclopedie/pays/Bhoutan/108803>), le 18 juin 2014.

Le Gall, J., 2005, « Familles transnationales : bilan des recherches et nouvelles perspectives », *Les Cahiers du Gres*, 5, 1 : 29-42.

Lemaire, E., 2012 « Approches inter, trans, pluri, multiculturelles en didactique des langues et des cultures », *Revue internationale d'études canadiennes*, 45-46 : 205-218.

Lemieux, V., 1999, *Les réseaux d'acteurs sociaux*, Paris, Presses universitaires de France.

Marquez Covarrubias, H., 2008, « Migraciones internacionales : una mirada desde la economia politica del desarrollo », *Congreso Internacional migraciones Globales*, Mazatlán, Sinaloa, Mexico.

Miller, D. et D. Slater, 2000, *The Internet : An Ethnographic Approach*, New-York, Oxford International Publishers Ltd.

Mitchell, C. J., 1969, *Social Networks in Urban Situations. Analyses of Personal Relationships in Central African Towns*, Manchester, Manchester University Press.

Mon Limoilou, 2014, *Limoilou, un peu d'histoire*, Consulté sur Internet (<http://monlimoilou.com/mon-quartier/>), le 25 juin 2014.

Monsutti, A., 2005, « En suivant les réseaux de Kaboul à New-York : quelques réflexions méthodologiques sur la recherche ethnographique parmi les migrants », *Ethnologies*, 27, 1 : 33-53.

Neuliep, J. W., 2012, *Intercultural Communication. A Contextual Approach*, Thousand Oaks, SAGE Publications.

Oliver, K., 2001, « Images of the Body from Popular Culture : Engaging Adolescent Girls in Critical Inquiry », *Sport, Education and Society*, 6, 2: 143-164.

Olivier de Sardan, J.-P., 1988, « Jeu de la croyance et "je" ethnologique : exotisme religieux et ethno-égo-centrisme », *Cahiers d'Études africaines*, 28, 111-112 : 527-540.

Olivier de Sardan, J.-P., 2008, *La rigueur du qualitatif. Les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*, Louvain-la-Neuve, Academia Bruylant.

Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture (FAO), 2014, *Bhutan*, Consulté sur Internet (<http://www.fao.org/countryprofiles/index/en/?iso3=BTN>), le 18 juin 2014.

Paillé, P. et A. Mucchielli, 2008, « L'analyse thématique » : 161-201, in P. Paillé et A. Mucchielli, *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, Paris, Armand Colin.

Palardy, C., 2014, « Portraits statistiques. L'immigration permanente au Québec selon les catégories d'immigration et quelques composantes 2009-2013 », *Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion*, Direction de la recherche et de l'analyse prospective, 100 p.

Pattanaik, S., 1998, « Ethnic Identity, Conflict and Nation Building in Bhutan ». *Strategic Analysis*, 22, 4 : 635-654.

Pattanaik, S., 1999, « Nepal-Bhutan Bilateral Talks and Repatriation of Bhutanese Refugees ». *Strategic Analysis*, 22, 10 : 1607-1623.

Piette, A., 1996, *Ethnographie de l'action. L'observation des détails*, Paris, Métailié.

Pinard, F., 1999, *La perception du vieillissement chez les femmes d'âge moyen, responsables d'un parent âgé*, Mémoire de maîtrise (service social), Québec, Université Laval.

Porter, I., 2013a, *Quel avenir pour les 1000 Népalais de Québec*, Le Devoir, Consulté sur Internet (<http://www.ledevoir.com/politique/ville-de-quebec/371153/quel-avenir-pour-les-1000-nepalais-de-quebec>), le 20 juin 2014.

Porter, I., 2013b, *Réfugiés népalais à Québec – une nouvelle vie faite d'espoir et d'obstacles*, Le Devoir, Consulté sur Internet (<http://www.ledevoir.com/politique/ville-de-quebec/394218/une-nouvelle-vie-faite-d-espoir-et-d-obstacles>), le 20 juin 2014.

Poucet, B., 2004, « La rencontre avec l'autre » : 13-26, in M.-H. Éloy (Ed.), *Les jeunes et les relations interculturelles. Rencontres et dialogues interculturels*, Paris, L'Harmattan.

- Prévost, C., 2010, *De la médiation culturelle au rapprochement interculturel : l'expérience d'ateliers interculturels réunissant des immigrants en francisation et des Québécois au Cégep de Sainte-Foy*, Mémoire de maîtrise (histoire), Québec, Université Laval.
- Rachédi, L. et al., 2010, « Réseaux transnationaux, familles immigrantes et deuils », *Lien social et Politiques*, 64 : 175-187.
- Rogers, A. et S. Vertovec, 1995, *The Urban Context. Ethnicity, Social Networks and Situational Analysis*, Oxford/Washington, Berg Publishers.
- Rogers, E. M. et T. M. Steinfatt, 1999, *Intercultural Communication*, Prospect Height, Waveland Press.
- Rousseau, L., 2008, « Devenir Québécois, oui, mais garder sa différence religieuse et africaine. Le cas de pentecôtistes d'origine récente et africaine », *Globe : revue internationale d'études québécoises*, 11, 1 : 209-224.
- Rousseau, C., 2014, *Pratiques alimentaires et identités culturelles dans la communauté colombienne de la ville de Québec*, Mémoire de maîtrise (anthropologie), Québec, Université Laval.
- Roy, S., 2005, « État de la formation de base des adultes au Québec », *Ministère de l'Éducation, du Loisir et du Sport*, 201-217.
- Saillant, F., 2007, « "Vous êtes ici dans une mini-ONU" : les réfugiés publics au Québec. De l'humanitaire au communautaire », *Anthropologie et Sociétés*, 31, 2 : 65-90.
- Salmons, J., 2015, *Qualitative Online Interviews : Strategies, Design and Skills*, Thousand Oaks, SAGE Publications.
- Sanjek, R., 2003, « Rethinking Migration, Ancient to Future », *Global Networks*, 3, 3: 315-336.
- Sapkota, P. et J. Sharma, 1996, « Participatory Interactions with Children in Nepal », *PLA Notes*, 25: 61-64.
- Saul, B., 2000, « Cultural Nationalism, Self-Determination and Human Rights in Bhutan ». *International Journal of Refugee Law*, 12, 3 : 321-353.
- Schnapper, D., 2008, « Intégration nationale et intégration des migrants: un enjeu européen », *Questions d'Europe*, 90 : 1-6.
- Spencer, S., 2006, « Refugees and their New Migrants : a Review of the Evidence on the Successful Approaches to Integration », *Centre on Migration, Policy and Society*, 102 p.
- Sullivan, F., 2012, *Intervention de groupe visant à identifier les besoins et à développer le soutien social des hommes réfugiés bhoutanais*, Essai de maîtrise (service social), Québec, Université Laval.
- Theis, J., 1996, « Children and Participatory Appraisals: Experiences from Vietnam », *PLA Notes*, 25: 70-72.
- Valderrama-Benitez, V., 2007, *La francisation à temps partiel des immigrants à Montréal*, Gouvernement du Québec, Conseil supérieur de la langue française, Consulté sur Internet (<http://bibnum2.banq.qc.ca/pgd/2007/3345221.pdf>), le 16 septembre 2010.

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*, 46 : 111-124.

Vatz Laaroussi, M., 2009, *Mobilité, réseaux et résilience. Le cas des familles immigrantes et réfugiées au Québec*, Québec, Presses de l'Université du Québec.

Verbunt, G., 2004, *La question interculturelle dans le travail social : repères et perspectives*, Paris, La Découverte.

Vermette, M. et al., 2000, *Éducation à la citoyenneté et adultes nouveaux arrivants : l'expérience québécoise*, Consulté sur Internet (http://im.metropolis.net/research-policy/research_content/doc/educatcitoyen.pdf), le 8 octobre 2010.

Vertovec, S., 1999, « Introduction » : 1-15, in S. Vertovec (Ed.), *Migration and Social Cohesion*, Cheltenham, Elgar Reference Collection.

Ville de Québec, 2007, *Plan directeur du quartier Vanier Document synthèse*, 10 p.

Villemagne, C., 2011, « La réussite scolaire en contexte d'éducation des adultes. Résultats et réflexions émergeant d'une recherche exploratoire », *Éducation et francophonie*, 39, 1 : 201-207.

Wilkes, B., 2007, « Reveal or Conceal? » : 53-84, in J.-G. A. GOULET et B.G. MILLER (Eds.), *Extraordinary Anthropology. Transformations in the Field*, Lincoln, Nebraska University Press.

Zittoun, T. et A.-N. Perret-Clermont, 2002, « Esquisse d'une psychologie de la transition », *Éducation permanente*, 36, 1 : 12-15.

Annexes

Annexe 1

Les objectifs de recherche et les vecteurs d'analyse

Objectifs / Vecteurs	Le camp de réfugiés au Népal	Le Cégep de Sainte-Foy (le programme de francisation)	La maison à Québec, le quartier
<i>Les espaces / temps de création des liens</i>			
<i>Les liens avec les membres de la société québécoise</i>			
<i>Mieux connaître la communauté bhoutanaise/népalaise</i>			

Annexe 2

Tableau 12: Caractéristiques des participants à la recherche

Participants et activités de collecte des données auxquelles ils ont pris part

Nom fictif	Genre	Âge	État civil	Arrivée au Québec	Ateliers réalisés ⁷⁰	Entrevue formelle	Entretiens virtuels	Observation participante
Asim	Homme	26	Célibataire	2011	8/8	—	—	X
Raju	Homme	24	Marié	2011	7/8	—	—	X
Navin	Homme	20	Célibataire	2011	8/8	X	X	X
Bijay	Homme	23	Marié	2011	8/8	—	—	X
Prem	Homme	32	Marié	2011	7/8	—	X	X
Roshan	Homme	25	Marié	2009	—	X	X	X
Adan	Homme	23	Célibataire	2009	—	—	X	X
Vishal	Homme	25	Célibataire	2010	—	X	—	X
Kunja	Femme	24	Célibataire	2011	8/8	—	X	X
Ashmi	Femme	29	Mariée	2011	8/8	—	—	X
Asmita	Femme	21	Mariée	2011	8/8	X	X	X
Manisha	Femme	24	Célibataire	2011	7/8	—	—	X
Dixa	Femme	24	Mariée	2011	8/8	—	—	X
Sunita	Femme	22	Célibataire	2011	6/8	X	X	X
Diti	Femme	20	Célibataire	2011	—	X	—	—
Sajita	Femme	28	Mariée	2010	—	X	—	—

⁷⁰ Il existe sept ateliers différents, mais comme l'atelier F s'est réalisé en deux séances, je comptabilise les ateliers sur huit présences.

Annexe 3

Grille d'observation

Lieu de l'observation	
Évènement observé	
Date	
Commence et se termine à (plage horaire)	
Notes d'observation (description) : Déroulement, ambiance, observations (Qui? Quand? Où? Pourquoi? Comment? Quoi?)	Notes personnelles : Analyse préliminaire Interprétation préliminaire Commentaires personnels Préoccupations personnelles Émotions personnelles

Annexe 4

Grille d'entreviens semi-dirigés

Informations générales

Prénom (fictif)

Âge

Enfants (s'il y a lieu)

Origine (ville ou camp)

Formation professionnelle ou académique

Date d'arrivée au Québec

Occupation principale au moment de la participation au projet

La phase pré-migratoire

Quelles activités faisiez-vous avec vos amis? Votre famille?

Dans quels contextes aviez-vous l'occasion de rencontrer de nouvelles personnes?

Quelles étaient les personnes sur qui vous pouviez compter si vous aviez un problème (personnel, d'argent, besoin d'informations)?

Le processus migratoire

Par qui avez-vous été accueilli lors de votre arrivée au Québec (organisme, personnes, communauté, interprète)?

Aviez-vous déjà des amis ou des membres de la famille présents ici lors de votre arrivée au Québec?

Les espaces / temps de création des liens

Dans quels contextes avez-vous l'occasion de rencontrer de nouvelles personnes à Québec?

Les liens avec les membres de la société québécoise

Avez-vous des amis, des connaissances ou des collègues québécois? Si oui, où les avez-vous rencontrés?

Comment communiquez-vous avec ces amis, connaissances ou collègues québécois?

À quelle fréquence communiquez-vous avec ces amis, connaissances ou collègues québécois?

Quelles activités faites-vous avec ces amis, connaissances ou collègues québécois?

Les apports des réseaux sociaux

Quelles sont les personnes sur qui vous pouvez compter si vous avez un problème (personnel, d'argent, besoin d'informations)?

Quelles sont les personnes que vous contactez pour vous amuser (exemples : jouer aux cartes, prendre une bière, aller au cinéma, manger au restaurant)?

Les réseaux virtuels

Est-ce que vous utilisez les réseaux virtuels sur Internet (ex : Facebook, MSN, Skype)? Pourquoi?

Avec qui discutez-vous sur ces réseaux virtuels?

De quels sujets discutez-vous sur ces réseaux virtuels?

La responsabilité de l'intégration et d'aller vers les autres

Selon vous, que signifie « être intégré » à la société québécoise?

Selon vous, la responsabilité de s'intégrer est celle de la société québécoise ou la vôtre? Pourquoi?

Selon vous, qui est celui qui doit aller parler à l'autre en premier : le Québécois ou l'immigrant?

Annexe 5

Atelier A : Introduction aux ateliers

Thème : Mes intérêts et mes désirs

Description : cette activité se fait de façon individuelle. Dans l'optique de vérifier leurs intérêts, les participants sont amenés à produire, sur un carton, une liste des activités qu'ils font dans une journée de la semaine et dans une journée de la fin de semaine (en écrivant le mot ou en dessinant l'action). Par la suite, ils doivent encercler les activités appréciées. Une colonne est réservée aux activités qu'ils n'ont pas l'occasion de faire, mais qu'ils voudraient essayer. Cet exercice permet de générer un grand nombre de réponses et de souligner une partie des souhaits et des besoins des participants (Foudriat et *al.*, 2000 : 503; Theis, 1996 : 3).

Objectifs de l'activité : Déterminer les activités les plus fréquentes dans le quotidien des participants.

Objectif de recherche touché par l'outil : question principale et sous-objectif un.

Déroulement :

- Explication générale quant à la série d'ateliers à venir;
- Explication de l'activité et de ses objectifs;
- Distribution des feuilles et des crayons;
- Production de la liste des activités effectuées dans une journée de la semaine / de la fin de semaine / activités nouvelles désirées;
- Discussion de groupe sur les activités encerclées ou non et sur les activités désirées dans l'optique de vérifier quelles sont les activités les plus fréquentes, les plus significatives et pourquoi;
- Partage des suggestions pour le déroulement des ateliers subséquents.

Données amassées : feuilles sur lesquelles les activités sont inscrites, observations et notes quant au déroulement de l'activité.

Annexe 7

Atelier C

Thème : Mes déplacements au Népal et à Québec

Description : cette activité se fait de façon individuelle. Dans l'optique d'explorer les lieux que fréquentent les participants, ces derniers sont amenés à dessiner une carte de la mobilité sur laquelle ils identifient un lieu principal autour duquel ils relèvent d'autres lieux significatifs (Sapkota et Sharma, 1996). D'abord appliqué à un groupe d'enfants, cet outil permet d'appréhender « the places frequented by the child, which in turns said a lot about aspects of the child's life » such as livelihood, workload, and surrounding physical environment » (*Ibid* : 62).

Objectifs de l'activité :

Déterminer les lieux fréquentés par les des participants, au Népal et dans la ville de Québec;

Déterminer quelles sont les différences et / ou les similitudes entre ces deux vecteurs.

Objectif de recherche touché par l'outil : question principale et sous-objectifs un et trois.

Déroulement :

- Explication de l'activité et de ses objectifs ;
- Distribution des cartons et des crayons;
- Dessin de la carte de la mobilité relative au Népal;
- Dessin de la carte de la mobilité relative à la ville de Québec;
- Discussion de groupe (Où suis-je le plus susceptible de croiser de nouvelles personnes? À quel endroit vais-je pour utiliser Internet? Pourquoi tel lieu s'avère plus fréquenté? À quel endroit est-ce plus facile de parler avec les personnes présentes sur le même lieu?).

Données amassées : cartons sur lesquels des cartes de mobilité sont dessinées, observations et notes quant au déroulement de l'activité.

Annexe 8

Atelier D

Thème : La migration et les changements occasionnés : du Népal au Québec

Description : cette activité se fait de façon individuelle. Les participants sont amenés à créer une ligne du temps (Enright et O'Sullivan, 2012 : 41) sur laquelle ils doivent relever des moments marquants, des activités appréciées et les personnes impliquées lors de ces moments / activités pour les deux sections de la ligne de temps (Népal – Québec). Selon Deacon (2006), cet outil est « a simple and easy way to organise [changes over time] and analyse the impact of context on current life » (*Ibid*: 103).

Objectifs de l'activité :

Déterminer les changements occasionnés par le processus de migration dans le quotidien et les relations des participants;

Déterminer les réseaux sociaux qui ont disparu, ceux qui ont été maintenus et les nouveaux qui ont été créés.

Objectif de recherche touché par l'outil : question principale et sous-objectifs un, deux et trois.

Déroulement :

— Explication de l'activité et de ses objectifs;

— Distribution des feuilles et des crayons;

— Création de la ligne du temps par les réfugiés;

— Discussion de groupe basée sur les trois vecteurs proposés – le Népal, le cégep et la maison – afin d'établir où se situent les moments, les activités et les personnes identifiées sur la ligne de temps (Pourquoi ces moments, ces activités et ces personnes? Dans quel contexte avez-vous rencontré ces personnes? Les mêmes activités et personnes reviennent-elles à plusieurs reprises? Quelles sont les personnes avec qui vous gardez contact au Népal? Quels moyens de communication utilisez-vous?).

Données amassées : Lignes de temps créées par les participants et commentaires recueillis, observations et notes quant au déroulement de l'activité.

Annexe 9

Atelier E

Thème : Quoi faire si j'ai un problème?

Description : cette activité se fait de façon collective. Il s'agit d'une deuxième version du « photovoice » (Enright et O'Sullivan, 2012) : le chercheur sélectionne des images pour engager le dialogue critique à propos d'un thème précis (Oliver, 2001). Les participants sont donc amenés à discuter à partir de différentes images représentant des situations où ils seraient susceptibles de prendre contact avec un membre de leur réseau social. Il s'agit de vérifier dans quelles circonstances et pourquoi une personne en particulier est contactée. Les réseaux sociaux constituent, effectivement, une « banque » de ressources multiples que chaque personne peut activer selon ses besoins (Lemieux, 1999). D'ailleurs, cette activité est d'autant plus pertinente qu'elle permet d'appréhender l'activation des réseaux sociaux chez des participants qui ont grandi au Népal, processus déjà observé chez des jeunes de ce même pays : « they made significant use of various resources found within their social networks of peers, local communities and the staff of NGOs » (Backer, 1996 :56). Ainsi, l'activité permet ici d'explorer une réalité – l'activation des réseaux pour divers besoins — déjà confirmée dans les pratiques de jeunes issus du même milieu que les participants.

Objectifs de l'activité :

Déterminer les apports des réseaux sociaux;

Déterminer les personnes les plus contactées en cas de problèmes au Népal et à Québec;

Déterminer dans quelles circonstances les participants activent leurs réseaux sociaux.

Objectif de recherche touché par l'outil : question principale.

Déroulement :

- Explication de l'activité et de ses objectifs;
- Présentation des images (liées à ces thèmes : activités de camaraderie, besoins d'informations, besoins liés à l'aide matérielle ou émotionnelle);
- Discussions de groupe basées sur les trois vecteurs proposés, c'est-à-dire le Népal, le cégep et la maison (Pour chaque image : Pourquoi contactez-vous ces personnes? Dans quel contexte avez-vous rencontré ces personnes? Ces personnes peuvent-elles vous aider pour d'autres problèmes? Quels sont les problèmes que vous rencontrez le plus fréquemment à Québec? Au Népal? Au Cégep? Comment faites-vous pour trouver une solution?).

Données amassées : notes sur les discussions pour chaque image proposée, observations et notes quant au déroulement de l'activité.

Annexe 10

Atelier F

Thème : Mes contacts et mes expériences: au passé, au présent et au futur

Description : cette activité se fait de façon individuelle. Les participants sont amenés à prendre des photos de diverses personnes (variante si la personne n'est pas disponible : prendre en photo son nom, un objet qui la représente), de lieux ou d'objets sur une période de deux semaines. Cet outil, le « photovoice » (Enright et O'Sullivan, 2012), permet d'engager une discussion à partir des images. L'avantage de cet outil est de contrer les difficultés liées au langage et de rendre les participants plus à l'aise de fournir des informations personnelles (*Ibid* : 46).

Objectifs de l'activité :

- Déterminer des personnes significatives;
- Déterminer les variations de la composition des réseaux sociaux par rapport au temps;
- Déterminer les expériences situées des participants.

Objectif de recherche touché par l'outil : question principale et sous-objectifs un, deux et trois.

Déroulement :

Deux semaines avant le déroulement de l'atelier :

- Explication de l'activité et de ses objectifs.

Durant les deux semaines avant le déroulement de l'atelier :

- Prise des photos selon les indications suivantes :
 - Deux photos qui représentent les personnes qui étaient / sont importantes pour moi au Népal;
 - Deux photos qui représentent les personnes qui sont importantes pour moi à Québec;
 - Une photo qui représente mon expérience passée;
 - Une photo qui représente mon expérience présente;
 - Une photo qui représente mon expérience future;
 - Trois photos dont les thèmes sont laissés à la discrétion des réfugiés.

Durant l'atelier :

- Mise en commun et présentation des photos (fichiers électroniques) dans un dossier;
- Discussion de groupe (Pourquoi ai-je choisi ces personnes? Dans quel contexte ai-je rencontré ces personnes? De quoi je discute avec ces personnes? Quelles sont les activités que je fais avec ces personnes? Quels moyens de communication sont utilisés pour communiquer avec ces personnes? Quelles personnes se situent dans le vecteur du Népal? Du Cégep? De la maison?).

Données amassées : photos prises par les participants, explications fournies pour chaque photo, observations et notes quant au déroulement de l'activité.

Annexe 11

Atelier G

Thème : Mes amis du Népal à Québec

Description : Cet atelier a été élaboré en cours de projet. Devant les informations recueillies par les autres ateliers et au regard des talents de dessinateurs de plusieurs élèves dans la classe, l'atelier s'est traduit par des dessins représentant les amis des participants au Népal et à Québec.

Objectifs de l'activité : Déterminer les amis les plus importants dans la vie des participants

Objectif de recherche touché par l'outil : question principale et sous-objectif deux.

Déroulement :

- Explication de l'activité et de ses objectifs;
- Distribution des cartons et des crayons;
- Création des dessins par les participants;
- Discussions par rapport aux dessins de chaque participant (comment as-tu rencontré cette personne? Où vit-elle aujourd'hui? Comment communique-tu avec elle depuis ton départ du Népal? Etc.).

Données amassées : Dessins créés par les participants et commentaires recueillis, observations et notes quant au déroulement de l'activité.