

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LES RÉPERCUSSIONS DE LA VIOLENCE ORGANISÉE SUR LES LIENS
SOCIAUX DES PERSONNES ISSUES DE L'IMMIGRATION

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN TRAVAIL SOCIAL

PAR
FRANCA TURCO

JANVIER 2019

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

C'est avec une immense gratitude que je veux remercier chacune des personnes qui a accepté de participer à cette recherche. Sans ces êtres qui ont consenti bien généreusement à me raconter leur histoire, cette exploration n'aurait jamais pu avoir lieu.

Un mémoire de maîtrise ne peut se réaliser sans le soutien, l'encouragement, les conseils, les recommandations d'un superviseur. Un profond remerciement à ma directrice de recherche, Audrey Gonin, pour sa disponibilité, son souci du détail, son expertise et son acuité.

Un profond merci à tous les participants que j'ai rencontrés dans ma pratique professionnelle et qui m'ont accordé et qui continuent de m'accorder leur confiance. C'est en partie grâce à eux que je peux me questionner sur mes méthodes d'intervention et les améliorer.

Je dédie cet ouvrage à ma sœur que j'aime inconditionnellement, et sans qui ce travail n'aurait pu être mené à terme.

Finalement, je remercie et je dédie cet ouvrage à mon fils, qui était âgé de 2 mois lorsque j'ai débuté ma maîtrise en travail social. C'est à travers lui que j'ai puisé la force, le courage, la détermination de continuer lors des moments de découragement. J'avais comme mission de lui démontrer que dans la vie, avec persévérance et détermination, tous les rêves sont possibles.

AVANT-PROPOS

Ma profonde passion pour le travail social en contexte interculturel débuta par l'histoire de ma mère, un jour de juin 1963, alors qu'elle quittait, avec sa famille, la baie de Naples, afin d'entreprendre son voyage vers le Canada. Ma mère, née vers la fin de la 2^e guerre mondiale, dans un pays mené vers la dérive par Mussolini, se vit forcée, par précarité économique, d'aller chercher ailleurs un futur meilleur. Après deux longues semaines, le bateau parvint finalement à Halifax, où sa famille et elle prirent le train qui les menait vers Montréal. Après quelques mois, est-ce une simple coïncidence ou est-ce l'incapacité de supporter la neige et le froid, lui qui n'avait connu que soleil et chaleur, mon grand-père succomba à un arrêt cardiaque, laissant ma grand-mère seule avec ses six enfants.

Mon père, désirant lui aussi de meilleures opportunités d'emploi, est arrivé en mars 1964. Il avait réussi à économiser de l'argent pour se payer un billet d'avion. Il avait aussi été aidé par le prêtre du village qui voulait se débarrasser de lui, le trouvant un peu trop communiste à son goût : communiste, car il revendiquait quelques droits pour les ouvriers. Il arriva ici seul, laissant derrière lui ses parents, sa fratrie, et participait ainsi à l'hémorragie humaine qui accablait le sud de l'Italie.

Mes parents élevèrent leurs 4 enfants dans les traditions italiennes : la langue, la musique, les mets, le cinéma. Chez moi, j'étais Italienne, mais il suffisait de mettre les pieds dehors pour subir le choc culturel. Très souvent, on n'a pas su prononcer mon prénom. Et mon nom de famille en a laissé perplexe plus d'un : au primaire, j'ai même eu droit au sermon du directeur qui m'exhorta à écrire *Turco* avec un *T* à la fin, car *Turcot* ça s'écrit avec un *T* à la fin.

J'ai complété un baccalauréat en psychologie. Je ressentais l'immense besoin de comprendre l'être humain, de comprendre ces autres qui étaient dans ma vie et de me comprendre. Aussi, je voulais aider. J'avais besoin de croire qu'il était possible d'alléger la souffrance, qu'on pouvait soigner les blessures émotionnelles. Pendant le baccalauréat, j'ai travaillé pour le *Groupe McGill d'études sur le suicide* à l'Institut universitaire en santé mentale Douglas. Des questions ont commencé à surgir concernant le DSM (*Diagnostic and statistical manual of mental disorders*).

Par la suite, j'ai travaillé dans différents organismes communautaires où j'ai été appelée à travailler avec des personnes immigrantes, réfugiées ou des demandeurs d'asile. Je retrouvais parmi ces personnes certaines difficultés vécues par mes parents et leurs enfants : la douleur d'essayer de concilier deux cultures. Je reconnaissais la difficulté qu'éprouvaient ces personnes d'élever des enfants dans un pays qui n'était pas celui où elles-mêmes avaient grandi. Ces exilés me renvoyaient à mon histoire, à celle de mes parents. Rapidement, je me suis questionnée sur l'efficacité de nos méthodes d'intervention, méthodes qui se souciaient légèrement, voire aucunement, de la culture où prenait naissance le désordre et qui avait pourtant contribué à structurer le psychisme de la personne, qui avait contribué à la mise en place de sa personnalité, qui faisait intrinsèquement partie d'elle puisqu'elle avait été socialisée dans cette culture.

J'ai eu l'opportunité de faire mon stage de propédeutique en travail social aux CLSC Parc-Extension et Côte-des-Neiges dans le programme Santé Mentale Jeunesse. J'ai eu l'immense privilège de côtoyer des ethnopsychiatres et d'assister aux séminaires transculturels. Ces intervenants prenaient en considération toute la niche culturelle des personnes auprès desquelles ils intervenaient. Les destinataires des soins pouvaient parler d'esprit, de vaudou, de religion, des morts, et ce, sans être considérés comme étant fous. Cette façon de faire l'intervention répondait parfaitement à mes

cheminements personnel et intellectuel, lesquels s'inscrivaient aussi dans une suite de voyages effectués au Mexique, aux États-Unis, en Europe et en Afrique du Nord. Il était devenu pour moi évident de considérer que la souffrance n'était jamais indemne de la culture dans laquelle elle apparaissait, et que pour l'alléger, il fallait utiliser les lentilles culturelles de la personne qui les portait.

Finalement, lors des cours de maîtrise en travail social, mes lectures m'ont convaincue de la pertinence d'adopter l'approche qualitative lorsqu'on veut explorer un domaine de la condition humaine. J'étais convaincue que l'approche qualitative me permettrait d'approcher les personnes issues de l'immigration en leur permettant de s'exprimer selon leurs croyances, leurs perceptions de la vie, de la maladie et de la mort.

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS	iii
LISTE DES ABRÉVIATIONS, DES SIGLES ET DES ACRONYMES	x
RÉSUMÉ	xi
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I PROBLÉMATIQUE	5
1.1 La violence organisée et le mouvement international des populations.....	5
1.1.1 Le phénomène de la violence organisée	5
1.1.2 La population immigrante et réfugiée au Canada et au Québec	7
1.2 Enjeux vécus par les réfugiés.....	8
1.3 Orientation des interventions auprès des personnes ayant vécu de la violence organisée	10
1.3.1 Genèse et développement de l'état de stress post-traumatique (SPT)	11
1.3.2 Approches dominantes pour traiter les désordres liés aux violences organisées.....	13
1.3.3 Limites du concept du SPT et des outils thérapeutiques	14
1.4 Les répercussions de la violence organisée sur les liens sociaux	23
1.4.1 Les deux dimensions du traumatisme (type 1 et 2)	24
1.4.2 Les enjeux du parcours migratoire sur les liens sociaux	25
1.5 La pertinence sociale et scientifique	28
1.6 Questions et objectifs de la recherche.....	30
CHAPITRE II CADRE CONCEPTUEL	31
2.1 L'ethnopsychiatrie – approche transculturelle.....	31
2.1.1 Le complémentarisme.....	33
2.1.2 La culture comme matrice de sens.....	34
2.1.3 Les liens sociaux.....	37
2.1.4 Les liens sociaux de filiation et d'affiliation	39
2.1.5 La continuité	41
2.2 Les effets de la violence organisée : la déculturation et la déshumanisation..	42

2.2.1	L'interruption de la transmission culturelle.....	44
CHAPITRE III MÉTHODOLOGIE DE RECHERCHE.....		46
3.1	L'approche qualitative	46
3.2	L'échantillonnage	47
3.3	La méthode et les instruments de la collecte des données	49
3.4	Le traitement des données.....	52
3.5	Considérations éthiques	55
3.6	Les limites de l'étude	56
CHAPITRE IV PRÉSENTATION DES RÉSULTATS.....		58
4.1	Présentation des participants et des récits de leurs expériences vécues dans le cadre de la violence organisée	59
4.1.1	Frano originaire de la Bosnie.....	59
4.1.2	Carolina originaire du Mexique	60
4.1.3	Robert, Kurde originaire d'Irak	62
4.1.4	Fanta originaire du Mali	64
4.1.5	Ahmed originaire du Tchad	65
4.1.6	Yessine, Kurde originaire de la Syrie	67
4.1.7	Johnny originaire de la Syrie	68
4.2	Les liens familiaux.....	69
4.2.1	Groupe familial : liens les plus significatifs	70
4.2.2	Vécu de la séparation avec les membres de la famille	72
4.2.3	Liens familiaux lorsque la personne est arrivée au Canada avec les membres de sa famille (parents et fratrie)	74
4.2.4	Liens familiaux entre les parents et les jeunes enfants lorsque les enfants sont restés au pays d'origine.....	76
4.2.5	Liens familiaux entre les parents et les enfants lorsque les enfants viennent rejoindre les parents	77
4.2.6	Liens conjugaux lorsque les deux membres sont au Québec.....	79
4.2.7	Liens conjugaux lorsque le couple est séparé contre son gré dû à la violence organisée.....	82
4.3	Liens à la communauté culturelle d'origine au Québec.....	82
4.3.1	Liens positifs à la communauté culturelle du pays d'origine	83
4.3.1.1	Fierté identitaire	83
4.3.1.2	Importance de conserver et de transmettre la culture	83
4.3.1.3	Attachement à la langue maternelle	84
4.3.2	Liens négatifs à la communauté culturelle du pays d'origine	85
4.3.2.1	Distanciation ou rupture du lien	85

4.3.2.2	Liens empreints de méfiance	85
4.3.2.3	Absence de solidarité et sentiment d'exclusion	87
4.3.2.4	Rupture avec le pays d'origine	88
4.3.2.5	Divisions culturelles présentées au pays d'origine importées au Québec.....	89
4.4	Liens à la communauté religieuse d'origine au Québec	90
4.4.1	Liens positifs à la communauté religieuse	90
4.4.1.1	Foi en Dieu conservée	90
4.4.1.2	Importance de la transmission intergénérationnelle.....	91
4.4.2	Liens négatifs à la communauté religieuse	92
4.4.2.1	Distanciation ou rupture du lien	92
4.4.2.2	Liens empreints de méfiance	93
4.4.2.3	Exclusion	95
4.4.2.4	Difficulté à respecter les rituels religieux.....	95
4.4.2.5	Isolement lors des célébrations religieuses	96
4.4.2.6	Les divisions présentées au pays d'origine importées au Québec	96
4.5	Liens à la société d'accueil	97
4.5.1	Liens positifs envers la société d'accueil : sentiment de gratitude et de sécurité	98
4.5.1.1	Sentiment de gratitude.....	98
4.5.1.2	Sentiment de sécurité.....	98
4.5.2	Liens négatifs envers la société d'accueil.....	99
4.5.2.1	Sentiment de vulnérabilité.....	99
4.5.2.2	Absence d'un sentiment d'appartenance à la société d'accueil.....	100
4.6	Liens aux intervenants	104
4.6.1	Intervenants œuvrant auprès des demandeurs d'asile et réfugiés	104
4.6.2	Intervenants œuvrant dans la santé mentale.....	106
4.6.3	Intervenants œuvrant dans les organismes pour l'aide à la recherche d'emploi	107
4.7	Conclusion	108
CHAPITRE V ANALYSE DES RÉSULTATS ET DISCUSSION		110
5.1	Liens familiaux	111
5.1.1	Liens les plus significatifs.....	111
5.1.2	Fragilisation des liens familiaux	112
5.1.2.1	Éclatement de la cohésion familiale	113
5.1.2.2	Présence de conflits dans les couples	114
5.1.2.3	Rupture des liens avec la famille élargie.....	116
5.1.3	Transmission culturelle : filiation et affiliation mises à l'épreuve	117
5.2	Liens aux groupes culturels et religieux	119

5.2.1	L'importance d'une continuité culturelle	120
5.2.2	Une croissance post-traumatique	121
5.2.3	Liens ambivalents à la communauté culturelle d'origine	124
5.2.3.1	Liens empreints de méfiance	125
5.2.3.2	Les divisions présentes au pays d'origine importées au Québec	126
5.2.3.3	La désaffiliation.....	126
5.2.3.4	La déculturation.....	128
5.3	Liens à la société d'accueil	129
5.3.1	Liens positifs à la société d'accueil	129
5.3.2	Liens négatifs à la société d'accueil	130
5.3.2.1	Difficultés d'intégration à l'emploi	131
5.3.2.2	Difficulté d'intégration à la société d'accueil	132
5.3.2.3	Liens d'exclusion	134
5.3.3	Sentiment d'attachement à la culture d'origine	137
5.3.4	Complément théorique : modèle de Berry	139
5.4	Liens aux intervenants	145
5.5	Conclusion	148
CONCLUSION		149
6.1	Principales conclusions	149
6.2	Pistes de recherche	153
6.3	Pistes d'intervention.....	154
APPENDICE A GUIDE D'ENTRETIEN		158
APPENDICE B FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT		161
APPENDICE C ARBRE THÉMATIQUE		169
BIBLIOGRAPHIE		175

LISTE DES ABRÉVIATIONS, DES SIGLES ET DES ACRONYMES

CISR	Commission de l'immigration et du statut de réfugié du Canada
DSM	Diagnostic and statistical manual of mental disorders
SPT	État de stress post-traumatique
MIDI	Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion du Québec
UNHCR	Haut-Commissariat des Nations unies pour les réfugiés
VIH	Virus de l'immunodéficience humaine

RÉSUMÉ

Le but de cette recherche a été de comprendre les répercussions de la violence organisée sur les liens sociaux des personnes issues de l'immigration. Nous avons utilisé l'analyse qualitative comme méthode de recherche. Les données ont été recueillies à l'aide d'entrevues semi-dirigées. Chaque entrevue a été enregistrée pour l'analyse ultérieure. Les types de liens investigués ont été ceux avec la famille, les membres de la communauté culturelle et religieuse, les membres de la société d'accueil et les intervenants. Sept personnes ayant vécu des événements difficiles dans le cadre de la violence organisée ont été interviewées. Un portrait de leurs liens sociaux a été recueilli. Nous avons constaté que les liens avec la famille immédiate demeurent les liens les plus significatifs, et ce, malgré la fragilisation de ces liens. Une rupture s'installe dans les liens avec la famille élargie (grands-parents, oncles et tantes). Les personnes conservent une fierté d'appartenir à leur communauté culturelle d'origine. Cependant, ils ressentent de la méfiance envers les membres de cette même communauté. Toutes les personnes ont conservé leur foi en Dieu. Or, leurs liens aux membres de leur communauté religieuse sont empreints de suspicion. Nous constatons que les liens sociaux envers les natifs du Québec sont mis à mal. Les participants sont très reconnaissants et ressentent énormément de gratitude envers la société d'accueil. Cependant, ils n'ont développé aucun lien significatif avec des natifs. L'aide apportée par les organismes communautaires aux demandeurs d'asile ou réfugiés à leur arrivée est grandement appréciée, mais est considérée comme étant de trop courte durée. En ce qui concerne leur expérience avec les intervenants œuvrant dans les organismes pour l'aide à la recherche d'emploi, les participants qui y ont fait appel ont été très déçus. La majorité des participants ne font pas appel aux professionnels de la santé mentale, et ce, même s'ils présentent des problématiques psychosociales. Ces résultats viennent contribuer au renouvellement des pratiques sociales et ajoutent des pistes de réflexion aux interventions en travail social.

Mots-clés : VIOLENCE ORGANISÉE, réfugiés, liens sociaux, répercussions,
désaffiliation

INTRODUCTION

Beaucoup de réfugiés qui s'établissent dans les pays occidentaux ont vécu des événements difficiles dus à la violence organisée qui sévit dans leurs pays d'origine (Rousseau, 2000). Or, une fois dans le pays d'accueil, s'ajoute trop souvent des réalités qui peuvent réactiver ces souvenirs, tels qu'une opinion publique hostile à l'égard des réfugiés et des politiques d'immigration contraignantes, comme le fait de devoir prouver que les événements qu'ils prétendent avoir subis ont vraiment eu lieu (Rousseau, 2000). Viennent souvent s'ajouter à cela, les difficultés d'intégration à l'emploi et la non-reconnaissance des diplômes (Abou, 2009; Chicha et Charest, 2009; Malambwe, 2017). De plus, les réfugiés se retrouvent séparés de leur pays, de la culture dominante dans laquelle ils vivaient et de leur réseau social (Berry, 1991). La plupart du temps, ils sont séparés de leurs proches et de leur famille, les privant ainsi d'un soutien qu'ils auraient pu avoir en leur présence (Moreau et *al.*, 1999; Jacob, 1993).

Les personnes qui ont vécu de la violence organisée sont souvent considérées comme traumatisées par les professionnels de la santé mentale, et le diagnostic qui leur est le plus souvent apposé est l'état du stress post-traumatique (SPT) (Rousseau, 2000, 2006). Plusieurs auteurs et cliniciens préfèrent plutôt parler en termes de bris du lien social qu'ils constatent chez les victimes de la violence organisée. Ainsi, des auteurs comme Rousseau (2000, 2006), Moro (2000, 2003, 2004, 2010, 2012), Sironi (2007, 2012), Terr (1991), Raphaël (2006), Sterling (2006), Nathan (1986, 1993, 2004, 2007), de Plaen (2006, 2008) et Mouchenik (2012) préconisent que les événements traumatisants doivent aussi être considérés comme des événements qui peuvent isoler les personnes puisque ce sont leurs capacités relationnelles qui sont atteintes. En

d'autres termes, selon ces auteurs, ce que la violence organisée tente de détruire ce sont toutes les affiliations de la personne à ses différents groupes d'appartenance.

Pendant mon stage de propédeutique à la maîtrise en travail social, j'ai eu l'opportunité de côtoyer la psychiatre Cécile Rousseau. En assistant à ses évaluations cliniques et à ses séminaires transculturels interinstitutionnels m'est venue l'idée de comprendre les effets de la violence organisée sur les liens sociaux des personnes qui la subissent, et ce, à travers le cadre conceptuel de l'ethnopsychiatrie (qui vise une approche transculturelle dans la compréhension des troubles psychiques et relationnels).

Dans cette recherche, nous avons voulu comprendre les répercussions que la violence organisée peut avoir sur les liens sociaux des personnes qui ont vécu cette violence et qui ont fui le pays d'origine et sont désormais en pays hôte. Les liens sociaux qui ont fait l'objet de notre analyse sont les liens familiaux, les liens culturels et religieux, les liens avec la société d'accueil, ainsi que les liens avec les intervenants.

Dans le contexte d'un monde où plusieurs pays vivent des guerres, des génocides, des dictatures et de la pauvreté extrême, le mouvement des populations est une réalité bien amorcée. Les sociétés dites occidentales auront de plus en plus à coexister avec des personnes détenant un bagage culturel qu'elles ne connaissent pas. Dans ce contexte, un défi de taille se pose pour les professionnels de la santé mentale qui sont de plus en plus amenés à travailler avec des personnes possédant un univers culturel qui leur est étranger (Robichaud, 2009). Or, malgré la présence d'une clientèle multiethnique à Montréal, les interventions psychosociales ne tiennent pas suffisamment compte du vécu migratoire et du sens culturel que les individus donnent à leurs problèmes (Chenouard, 2010). Notre expérience en santé mentale depuis maintenant 16 ans, nous a démontré que les personnes issues de l'immigration

recherchent très rarement de l'aide auprès des professionnels de la santé mentale et, lorsqu'elles le font, elles finissent par se désinvestir des soins. Il devient essentiel de questionner et de repenser nos façons d'intervenir afin de participer aux renouvellements des pratiques sociales. Le travail auprès des réfugiés apporte des questionnements concernant la violence subie dans le pays d'origine et ses effets, la trajectoire migratoire, et la difficulté d'opérer un métissage entre les deux mondes d'appartenance (Baubet et Moro, 2000). Mieux comprendre les effets de la violence organisée sur les liens sociaux nous permettra de potentialiser nos méthodes d'intervention visant la reconstruction du lien social dans le nouveau pays d'accueil.

À travers cette recherche, nous avons approfondi nos connaissances des répercussions de la violence organisée sur les liens sociaux des personnes qui ont également vécu un parcours migratoire. Cette exploration des liens sociaux a permis de saisir les perceptions intérieures qu'ont les personnes dans leurs rapports avec les autres après l'expérience de la violence organisée. Au lieu de faire entrer le discours des personnes dans des catégories diagnostiques préétablies, nous avons saisi leur expérience, leur subjectivité, leur opinion à-propos des relations qu'elles entretiennent. Comment la personne qui a vécu la violence organisée voit-elle les autres ? Comment et avec qui crée-t-elle des liens ? Qu'arrive-t-il aux liens envers les différents groupes d'appartenance (groupe familial, groupe culturel, groupe religieux, etc.) dans la société d'accueil. Nous avons regardé si la violence organisée perturbe le respect des coutumes, des rituels, des traditions et donc de l'ancrage familial et culturel de la personne. En somme, cette étude a permis d'apporter des pistes de réflexion sur le renouvellement des pratiques sociales auprès des personnes issues de l'immigration qui ont vécu de la violence organisée.

Cette étude traite des répercussions de la violence organisée sur les liens sociaux vécus et racontés par les personnes qui ont vécu cette violence dans leur pays

d'origine. Puisque les personnes sont interviewées ici au Québec, terre d'accueil où elles ont fui, l'interaction avec le parcours migratoire est à considérer. Dans le premier chapitre, consacré à la problématique, nous allons aborder l'état actuel de la question, la pertinence sociale et scientifique de cette étude ainsi que les objectifs de recherche. Dans le deuxième chapitre, nous traitons du cadre théorique et les principaux concepts retenus. Le troisième chapitre présente la méthodologie utilisée, le contexte des entrevues et les considérations éthiques. Le quatrième chapitre dévoile les résultats en tenant compte des différents types de liens sociaux que les personnes interrogées entretiennent avec divers groupes d'appartenance. Le cinquième chapitre comprend l'analyse des résultats et la discussion sur ces résultats.

CHAPITRE I

PROBLÉMATIQUE

1.1 La violence organisée et le mouvement international des populations

1.1.1 Le phénomène de la violence organisée

Puisque nous avons tenté de comprendre les effets que la violence organisée peut avoir sur les liens sociaux des personnes issues de l'immigration, il est important de tout d'abord situer ce que nous entendons par le terme *violence organisée*. Nous avons retenu deux définitions. Selon Rousseau (2000, p. 187) il s'agit de :

La violence exercée par un groupe d'humains contre un autre groupe à cause de ses caractéristiques politiques, raciales, religieuses, ethniques, sociales, sexuelles ou autres.

Cette définition inclut toutes les situations de guerre civile, guerre entre différents états, génocide et attentats terroristes. Ce concept exclut tous les événements perçus comme étant traumatisants par les personnes qui les ont vécus (viol, agression sexuelle et physique, vol à main armée, etc.), mais qui ne s'inscrivent pas dans un contexte de violence organisée.

La deuxième définition retenue pour la violence organisée, laquelle complète, à notre avis, celle de Rousseau (2000) est celle de Kane (1995, p.5) :

Organized violence is the purposeful and systematic use of terror and brutality to control individuals, groups and communities. Through the use of overwhelming force, it causes fear and helplessness among its victims. Its methods include causing severe pains and suffering, killing, intimidating, threatening and in some cases destroying a community, thence group or political opposition. Government usually direct military, police and political organizations to perform organized violence, or those groups may act indecently in the persecution of specific individuals, groups and communities. Opposition groups may also terrorize and brutalize civilian populations in order to gain power by creating fear and social disorder.

Ces situations de violence organisée se produisent dans de nombreux pays : depuis 1945, plus de 160 pays dont la plupart sont situés dans les pays en développement ont vécu ou vivent une situation de conflit armé. Face à ces violences, plusieurs personnes sont forcées de quitter leur pays. Selon le Haut-Commissariat des Nations unies pour les réfugiés (UNHCR), ces dernières années, les conflits et les persécutions ont forcé en moyenne 44 400 personnes par jour à fuir leur foyer et à rechercher une protection ailleurs, soit à l'intérieur de leur propre pays soit dans d'autres pays (UNHCR, 2018). En 2017, une personne est déracinée toutes les deux secondes à cause des conflits ou des persécutions, ce qui fait que quelque 68,5 millions de personnes à travers le monde sont considérées comme déracinées par des situations de violence organisée et des violations des droits de l'homme (esclavage, guerre, torture, génocide) dont plus de la moitié a moins de 18 ans (UNHCR, 2018).

Nous sommes face à un record historique de déplacements (UNHCR, 2018). En 2017, il y a eu 2,9 millions de réfugiés de plus qu'en 2016 : cette augmentation en un an est la plus haute jamais observée par l'UNHCR. Les pays en développement accueillent 85% de la population réfugiée, tandis que 15% s'établissent dans les pays occidentaux (UNHCR, 2018). Plus de la moitié des réfugiés résidaient dans des pays où le PIB (produit intérieur brut) par habitant était inférieur à 5 000 dollars É.-U (UNHCR, 2012).

1.1.2 La population immigrante et réfugiée au Canada et au Québec

Fin 2012, 196 399 personnes au Canada sont des réfugiés, des apatrides ou relèvent de la compétence du UNHCR (UNHCR, 2012). En 2016, le Canada a ouvert ses portes à 46 700 réfugiés, ce qui est un nombre record (UNHCR, 2017). Ces personnes s'installent principalement dans les villes de Vancouver, Montréal et Toronto (Rousseau, 2000; Chenouard, 2010). Au Québec, les immigrants représentent 18 % de la population, soit la plus grande proportion de son histoire (Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion du Québec, 2017) (MIDI). Parmi les immigrants présents au Québec en 2017, 73,9 % résidaient dans la région métropolitaine de Montréal (MIDI, 2017). Le nombre des admissions permanentes au Québec pour l'année 2016 (53 084) est supérieur à celui de 2015 (48 966) et de 2014 (50 235) (MIDI, 2017).

La majorité de ces nouveaux résidents sont de jeunes familles (Robichaud, 2009). 78 % des immigrants admis au Québec entre 2006 et 2015 ont moins de 34 ans et la grande majorité (87,1%) des personnes immigrantes ont moins de 45 ans (MIDI, 2017). Entre 2006 et 2015, le Québec a accueilli 496 490 personnes (MIDI, 2017) dont 60 506 sont des réfugiés ou des demandeurs d'asile (MIDI, 2017). Selon le Ministère de l'Immigration, de la Diversité et de l'Inclusion du Québec (MIDI), en 2017, la majorité des réfugiés présents sur le territoire québécois proviennent de la Colombie, Haïti, République démocratique du Congo, Mexique, Syrie et Afghanistan. L'Asie est le principal continent de naissance, ce qui est en lien avec l'admission des personnes réfugiées syriennes, et compte un peu moins de femmes (48,4%) que d'hommes (51,6%).

Selon le Gouvernement du Canada (2018), les réfugiés, au sens de la Convention des Nations Unies, sont des personnes qui craignent avec raison d'être persécutées du fait de leur race, de leur religion, de leur nationalité, de leurs opinions politiques ou de

leur appartenance à un groupe social. L'appartenance à un groupe social peut comprendre l'orientation sexuelle, l'identité de genre, le fait d'être une femme et l'état sérologique relativement au virus de l'immunodéficience humaine (VIH). Les personnes à protéger doivent démontrer que, si elles retournaient dans leur pays de nationalité, elles seraient exposées à un risque d'être soumises à la torture, à une menace à leur vie ou au risque de traitements cruels.

Toutes les demandes d'asile présentées au Canada à partir du 15 décembre 2012 sont présentées à la *Commission de l'immigration et du statut de réfugié du Canada* (CISR) en vue d'une audience devant la *Section de la protection des réfugiés*. Selon cette Commission, en date du 31 mars 2018, il y a 12 682 demandes d'asile déferées à la *Section de la protection des réfugiés*, ce qui permet d'entamer le processus de demande d'asile, et 48 967 cas sont en instance (CISR, 2018).

Selon l'Agence des services frontaliers (Radio-Canada, 2015), il y avait environ 44 000 immigrants illégaux au Canada, dont 16 217 auraient refuge au Québec, notamment à Montréal. Ces immigrants vivaient illégalement au Canada après que le gouvernement leur ait refusé leur demande de réfugié. Ces personnes ne peuvent ni travailler, ni voter, ni avoir accès aux soins médicaux, elles sont souvent exploitées et sous-payées (Chenouard, 2010).

1.2 Enjeux vécus par les réfugiés

Beaucoup de réfugiés qui s'établissent dans les pays occidentaux ont vécu des événements traumatiques dus à la violence qui sévit dans leurs pays d'origine (Rousseau, 2000). Une fois dans le pays d'accueil, de difficiles réalités peuvent s'ajouter à ce qu'ils ont déjà vécu, par exemple des politiques d'immigration

contraignantes qui forcent une personne à prouver qu'elle ne ment pas et que les événements qu'elle prétend avoir subis ont vraiment eu lieu : c'est sur elle que repose le fardeau de la preuve (Moreau et *al.*, 1999; Barclay, 1998; Rousseau et Foxen, 2006). Ce discours dans le pays hôte peut banaliser l'expérience du réfugié : ainsi exclu, il se retrouve seul à porter son histoire (Rousseau, 2000, 2018). Berthold (2000) et Jacob (1993) soutiennent aussi que plusieurs réfugiés vivent de l'isolement, du racisme, et de la discrimination dans le pays hôte.

Les réfugiés se retrouvent séparés de leur pays, de leur culture et de leur réseau social. La plupart du temps, ils sont séparés de leurs proches et de leur famille, créant ainsi une carence dans le soutien qu'ils auraient pu avoir en leur présence. Une étude menée par Moreau et *al.* (1999) chiffre à 80 % le nombre de réfugiés séparés de leur conjoint ou de leurs enfants. Ces séparations durent plusieurs années. Selon ces auteurs, cet isolement peut engendrer une détresse psychologique qui entravera l'adaptation au pays d'accueil. Les demandeurs de statut qui sont pris dans un processus où ils doivent prouver qu'ils correspondent à la définition de réfugié de la Convention de Genève de 1951 doivent s'attaquer en même temps à de longues procédures visant à faire venir la famille, tout en faisant face à d'autres stressseurs (trouver un logement, méconnaissance de la langue et de la nourriture, recherche d'emploi, déqualification professionnelle, emploi sous-payé, etc.) (Moreau et *al.*, 1999; Jacob, 1993). L'étude de Moreau et *al.* (1999) relève aussi d'autres difficultés vécues par les réfugiés, telles que le coût élevé pour la demande de la résidence permanente, l'exigence du certificat de mariage ou de naissance qui sont inexistantes au pays d'origine ainsi que l'exigence d'avoir une capacité financière élevée afin de pouvoir faire venir les enfants de plus de 19 ans. Dans l'attente d'être réunies, plusieurs de ces personnes vivent de l'inquiétude concernant le sort réservé à la famille qui est restée au pays ou concernant le risque de voir la cohésion familiale éclater (Moreau et *al.*, 1999; Jacob, 1993).

Dans le contexte d'afflux des immigrants que nous venons de décrire, un défi de taille se pose pour les intervenants qui sont de plus en plus amenés à travailler avec des personnes possédant un univers culturel qui leur est étranger (Robichaud, 2009). Malgré la présence d'une clientèle multiethnique à Montréal, les interventions psychosociales ne tiennent pas suffisamment compte du vécu migratoire et du sens culturel que les individus donnent à leurs problèmes (Chenouard, 2010). Sachant que les immigrants apportent avec eux leurs conceptions sur la vie, la mort, l'univers, la maladie, le soi et les autres, l'environnement, il devient essentiel de questionner et de repenser nos façons d'intervenir afin de participer aux renouvellements des pratiques sociales. Le travail auprès des réfugiés apporte des questionnements qui leur sont propres, tels que la violence subie dans le pays d'origine et ses effets, la trajectoire migratoire, et la difficulté d'opérer un métissage entre les deux mondes d'appartenance (Baubet et Moro, 2000). Mieux comprendre les répercussions de la violence organisée sur les liens sociaux nous permettra de potentialiser nos méthodes d'intervention visant la reconstruction du lien social dans le nouveau pays d'accueil.

1.3 Orientation des interventions auprès des personnes ayant vécu de la violence organisée

Nous allons maintenant nous pencher sur les méthodes d'intervention utilisées par les professionnels qui sont appelés à travailler auprès des personnes ayant vécu de la violence organisée, ainsi que sur la genèse et le développement de l'état de stress post-traumatique (SPT), diagnostic à travers lequel ces personnes sont la plupart du temps analysées (Rousseau, 2000).

Dans les pays occidentaux, les professionnels de la santé mentale (médecins, travailleurs sociaux, psychologues, psychoéducateurs, infirmiers, etc.) intervenant auprès des personnes provenant de pays en guerre le font en se basant

majoritairement sur un modèle médical qui focalise sur les manifestations psychopathologiques du SPT (Rousseau, 2000; Sironi, 2007; Young, 1995; Marsella, 2010; Rechtman, 2002; Summerfield, 1999). Selon Hodes (2000, cité par Kimberly et al., 2006), 40 % des jeunes réfugiés en Angleterre présenteraient des troubles psychiatriques, principalement le SPT, ce qui représente le double de ce qui est retrouvé dans la population en générale.

1.3.1 Genèse et développement de l'état de stress post-traumatique (SPT)

Au cours de la guerre 1914-1918, l'intérêt de la psychiatrie va s'orienter vers la reconnaissance des troubles psychiatriques des combattants ainsi que vers la description clinique de ces troubles. Selon Rechtman (2002), Freud se détache du caractère empirique de la notion de traumatisme puisqu'il affirmera qu'une autre réalité que la réalité empirique peut avoir un effet traumatique sur le psychisme. Dans cette perspective, l'attention est portée sur l'inconscient, ou sur des événements traumatiques vécus par la personne dans le passé, et non sur l'événement extérieur lui-même. Cet enjeu est déterminant, car il postule que l'effet du traumatisme de guerre ne peut être compris qu'en le reliant à des traumatismes psychiques plus anciens. Après la Deuxième Guerre mondiale, un changement de posture s'opère dû à la prise de conscience des dommages psychologiques causés par les camps de concentration et les conséquences dévastatrices des traumatismes psychiques (Rechtman, 2002). Cependant, les névroses traumatiques de l'approche psychanalytique restent le cadre de référence.

La définition du SPT introduit dans le DSM-III (*Diagnostic and statistical manual of mental disorders*) en 1980 apportera un changement important concernant l'origine des symptômes suite à un événement traumatique. Cette nouvelle définition soutient que l'événement externe traumatique est la cause des symptômes que présente une

victime d'un tel événement. Ce faisant, on élimine complètement la responsabilité de la victime envers les symptômes qu'elle présente, puisque l'événement externe devient le seul responsable des manifestations symptomatologiques. Si le patient a vécu un événement traumatique et qu'il présente les symptômes cliniques du SPT, les médecins le considèrent alors comme traumatisé. Ce changement de posture s'inscrit dans des enjeux politiques et sociaux bien précis. La contestation dont a fait l'objet la guerre du Vietnam fait en sorte que les soldats sont désormais pointés du doigt et accusés d'avoir commis des actes cruels (Summerfield, 2001; Young, 1995, 2002). Le massacre de My Lai, où les troupes américaines avaient tué 500 civils désarmés dont nourrissons, enfants, femmes, hommes et personnes âgées, exposé en images dans le *Life magazine*, horrifia le public américain (Young, 2002). Le public et la presse les surnommèrent *baby killers*, *walking time bombs*, *psychopath* (Young, 2002; Summerfield, 2001). Dans ce contexte, les vétérans du Vietnam ont beaucoup de difficultés à s'intégrer socialement : ils souffrent de dépression, d'abus de substances, de violence, de délinquance, et le taux de tentatives de suicide est élevé (Summerfield, 2001; Young, 1995, 2002; Rechtman, 2002; Giraud, 2012). Selon Rechtman (2002), les symptômes présents chez les vétérans avaient amené les psychiatres de l'Administration des vétérans à formuler un nouveau diagnostic : le *Post Vietnam Syndrom*. La majorité des membres du comité fondateur du concept du SPT souhaitait définir le trouble de façon à ce qu'il protège les vétérans de la suspicion, de la responsabilité, ou d'accusations et de façon à ce qu'il puisse permettre la reconnaissance du préjudice lié à la guerre : l'adoption d'une catégorie diagnostique qui définirait le traumatisme comme une maladie était ainsi souhaitée afin d'ouvrir la possibilité à la réparation financière (Young, 1995; Young, 2002; Rechtman, 2002; Summerfield, 2001; Radjack, 2012). Ce qu'on souhaite est que désormais les vétérans ne soient plus vus comme des criminels, mais plutôt comme des personnes traumatisées par des actions que l'armée américaine les a obligés à commettre (Summerfield, 2001; Young, 2002). C'est donc au moment où la psychiatrie se retourne vers l'événement externe pour expliquer l'étiologie des

symptômes que la suspicion à l'égard des victimes diminue et que la voie à la réparation financière est ouverte (Rechtman, 2002; Young, 1995, 2002; Summerfield, 1999, 2001).

Selon Rechtman (2002), en moins de dix ans, ce changement de paradigme s'est diffusé dans l'ensemble du monde. L'adhésion à ce nouveau diagnostic offrait à l'Association américaine de psychiatrie un leadership international en la matière. L'expansion de ce diagnostic s'est accompagnée d'un afflux d'experts (avocats, thérapeutes) qui, selon Summerfield (1999), imposèrent partout dans le monde le langage du traumatisme psychique aux contextes des guerres. Ce concept s'est par la suite rapidement élargi à d'autres événements qui pouvaient survenir et qui étaient considérés comme étant anormaux, tels que les agressions sexuelles, les accouchements difficiles, un accident de la route, apprendre qu'on souffre d'une maladie, ou tout événement qui pourrait faire ressentir à la personne qui le vit de l'humiliation (Summerfield, 1999, 2001). Aujourd'hui, la définition du SPT inclut aussi toute personne dont un être cher a vécu un événement malheureux, ainsi que les cas où la symptomatologie apparaît chez la victime des années après l'événement étiologique (Summerfield, 1999; Young, 2002). À l'aube du 21^e siècle, la recherche scientifique sur le SPT était encore largement basée sur les vétérans de la guerre du Vietnam, et le *Veterans Administration* demeurait l'institut qui possédait le plus de fonds pour faire de la recherche sur ce trouble (Young, 1995; Summerfield, 1999).

1.3.2 Approches dominantes pour traiter les désordres liés aux violences organisées

Les outils thérapeutiques dominants en Amérique du Nord pour traiter l'état de stress post-traumatique sont la pharmacothérapie et les psychothérapies d'orientations cognitives et comportementales (Rousseau, 2000; Young, 1995; Kimberly et *al.*, 2006;

Sironi, 2007). Les médicaments les plus utilisés sont les antidépresseurs et les anxiolytiques, lesquels sont utilisés principalement pour traiter les symptômes associés au SPT, tels que la dépression, l'anxiété, l'abus d'alcool et de drogues et l'insomnie (Young, 1995). Toutefois, même lorsque les médicaments réussissent à soulager ces symptômes, ils n'ont aucun effet sur les sentiments de culpabilité, l'isolement social et les douleurs somatiques (Young, 1995).

En ce qui concerne la psychothérapie, il s'agit principalement d'intervention individuelle centrée sur une verbalisation de l'expérience qui exige de la personne qu'elle se confronte au souvenir traumatique (Rousseau, 2000; Summerfield, 1999; Young, 1995; Kimberly et al., 2006; Taïeb, 2004; Jacob, 1993). Ce travail dit d'exposition amène la personne à raconter de façon détaillée le trauma vécu : la confrontation de ses émotions apporterait, avec le temps, une diminution de l'intensité de ces dernières (Kimberly et al., 2006).

1.3.3 Limites du concept du SPT et des outils thérapeutiques

Le DSM-III publié en 1980 fut la première nosologie psychiatrique standardisée (Young, 1995). Les membres du comité fondateur qui décidèrent de sa structure s'identifiaient à la perspective nosologique du psychiatre Kraepelin (Young, 1995), selon lequel les désordres mentaux ne peuvent être compris qu'en faisant une analogie avec les maladies physiques. La classification des maladies mentales se doit donc d'être basée sur des faits observables et mesurables et sur de solides évidences empiriques (Young, 1995; Marsella, 2010). Kraepelin s'inscrit ainsi dans une perspective de sémiologie médicale neurologique responsable des symptômes psychiatriques, lesquels ne peuvent être soignés qu'en ayant recours aux médicaments (Dorvil, 2005). L'utilisation de substances psychotropes (médicaments

psychiatriques) constituerait le dispositif principal pour le traitement de souffrance psychique et sociale en Occident (Rodriguez Del Barrio, 2005). La psychologie aurait aussi tenté de s'affranchir et de faire des progrès en ayant recours au physiologique (Bouvier, 2005; Gori et Del Volgo, 2011). Selon Dorvil (2005), cette posture s'oppose à celle de Freud qui considère que les symptômes psychiatriques ont un sens, un message qu'il faut interpréter avec l'aide de la personne qui les manifeste : le thérapeute et le patient coconstruisent le sens à donner aux symptômes. Le DSM-III marquerait une rupture avec ses antécédents en choisissant de s'inscrire dans la perspective de Kraepelin : tout mot qui dans le DSM faisait référence à l'inconscient fut éliminé (Young, 1995). De plus, selon Le Moigne (2005), l'architecture multiaxiale du DSM-III (présence de cinq axes indépendants) consacre cette rupture avec la psychanalyse. Le débat entre ces deux écoles de pensée se poursuit toujours aujourd'hui (Dorvil, 2005). La vision positiviste calquée sur le modèle des sciences naturelles semble être devenue celle dominante en psychiatrie (Dorvil, 2005). On recherche désormais la vérité par la méthode scientifique : « une mise à disposition du monde par une objectivation théorique et une démarche causalement explicative » (Apel, 2000, p. 23).

Pour certains auteurs (Summerfield, 1999; Rechtman, 2002; Bracken et *al.*, 1995), en introduisant le diagnostic d'état de stress post-traumatique dans le DSM, on médicalisa la souffrance associée à l'expérience d'un événement traumatique : désormais souffrir suite à un événement traumatique est vu comme étant une maladie, et il faut la traiter selon une perspective biomédicale. Pour Rodriguez Del Barrio (2005), on assiste dans le domaine de la santé mentale à un discours biomédical de plus en plus sophistiqué : les traitements psychopharmacologiques s'adressent à des symptômes de plus en plus ciblés. Malgré cela, l'effet de ces médicaments reste limité, temporaire et parfois contradictoire dans les cas où la personne est amenée à prendre plusieurs médicaments (Rodriguez Del Barrio, 2005). Par ailleurs, il a été

noté que les effets secondaires de la prise de ces psychotropes peuvent avoir des effets dévastateurs sur l'image de soi ainsi que sur la réinsertion sociale (on pense notamment aux difficultés de concentration, à la rigidité de l'expression du visage, aux mouvements involontaires, à la perte de la libido, aux étourdissements, ou encore à un gain de poids important) (Rodriguez Del Barrio, 2005). Bourgeault (2003) et Gori et Del Volgo (2011) dénoncent le fait que, dans une telle posture, les personnes sont désormais tenues à l'écart dans la définition de leur problème et dans les actions appropriées pour les aider. Une telle posture suppose une hiérarchie des savoirs : le savoir du professionnel peut devenir le seul crédible, et les savoirs de la personne sur sa propre souffrance ainsi que les savoirs de sa communauté culturelle à propos de l'origine de sa souffrance et des remèdes possibles sont la plupart du temps minimisés, mettant ainsi de côté des facteurs protecteurs pour la personne (Lacharité, 2009; Summerfield, 1999; Bracken et *al.*, 1995; Chenouard, 2010). Dans cette perspective, on demande aux personnes d'accepter et d'adhérer à des catégories diagnostiques qui ont été préconçues et qui sont complètement étrangères à leur logique (Lacharité, 2009; Young, 1995). Selon Lacharité (2009) et Gori et Del Volgo (2011), lorsqu'on impose des significations à une famille et qu'on essaie de faire entrer leur discours dans des catégories objectives préétablies, on reproduit les mêmes relations d'assujettissement, d'oppression, ou de domination que ces familles ont connues. Or, en plaquant sur la souffrance des personnes des concepts préexistants, les personnes peuvent se sentir exclues et invalidées par des positions perçues comme incongrues et invasives (Lacharité, 2009; Sironi, 2012). Le risque est alors qu'elles se désinvestissent du processus et évitent les intervenants. Cette distanciation peut alors être vue comme une résistance à l'intervention, et leurs capacités d'assumer leurs responsabilités sont mises en doute (Chanteau et *al.*, 2012). Ainsi, il est pertinent de se questionner sur la place accordée au vécu réel des personnes traumatisées lorsqu'on appose des diagnostics de façon mécanique : il pourrait en résulter un écart entre le discours des experts et celui des personnes qui racontent l'événement traumatisant (Couture, 2009; Lacharité, 2009). Selon Raphaël (2006), il faut éviter de

hiérarchiser d'emblée les savoirs, mais plutôt favoriser une coconstruction du sens de l'expérience familiale. Bourgeault (2003) estime également qu'il faille renoncer au statut d'expert afin de faire une place aux destinataires des soins dans la compréhension des problèmes et dans le processus thérapeutique.

Summerfield (1999) dénonce également ce formatage psychiatrique de l'expérience de la guerre. Selon lui, toutes les victimes ne sont pas complètement démunies et il y a des souffrances qui ne doivent pas être psychiatisées. La vision du DSM ne permet pas de mettre en lumière les forces que les personnes ont pu développer suite à une expérience traumatique. Selon Pupavac (2001, cité dans Rechtman, 2002) et Summerfield (1999), les réponses internationales en contexte d'aide humanitaire ont construit les réfugiés comme des traumatisés et en agissant de la sorte, l'intervention psychosociale représenterait une nouvelle forme de gouvernance externe.

La construction sociale du SPT ayant une origine politicosociale bien précise, étroitement dépendante du contexte nord-américain de la guerre du Vietnam, des questionnements sont apparus concernant son application à des personnes issues d'autres aires culturelles. Summerfield (1999) énumère un certain nombre de principes liés à la clinique du SPT qui ont été appliqués sans discrimination à l'ensemble de la planète, dont les quatre suivantes : 1. la guerre crée inévitablement un trauma chez la personne, dont les symptômes sont universels et ne peuvent être compris qu'à l'intérieur du cadre conceptuel du SPT; 2. la personne traumatisée nécessite forcément l'aide d'un professionnel de la santé mentale (psychologue, psychiatre, médecin, travailleur social, etc.); 3. les approches occidentales pour traiter les personnes traumatisées s'appliquent à toutes les populations, peu importe leur cadre culturel, et elles s'en sortent mieux si elles verbalisent leurs émotions; 4. certains groupes ou certaines personnes devraient être ciblés comme étant à risque et

ainsi nécessitant une aide psychologique et une intervention rapide, ce qui préviendrait le développement de troubles mentaux graves.

Pour Dorvil (2010), les composantes morale et normative sont intrinsèques à la maladie mentale, puisque les perturbations discursive et comportementale que la maladie entraîne se définissent par l'écart à la norme, par rapport avec les règles de l'ordre social établi. Or ces normes variant selon le temps et l'espace, Rechtman (2004) soulève qu'il peut être difficile de déterminer ce qu'est un événement externe inhabituel tel que requis par le DSM pour obtenir le diagnostic du SPT. Cet événement est décrit en termes d'événement inhabituel « outside the range of normal human experience » (Rechtman, 2004, p. 914). Selon Rechtman (2004), cela consiste dans les faits à être un événement qui est en dehors des valeurs sociales. Pour lui, la définition d'un événement inhabituel, en dehors des événements habituels qui font partie de l'expérience humaine, est fortement liée aux situations très socialement interdites ou désapprouvées. Cela pourrait aussi ouvrir la porte au relativisme culturel radical qui pourrait prétendre que ce qui est accepté dans un contexte culturel donné ne peut être traumatique.

Summerfield (2001), Radjack (2012), Mouchenik (2012) soutiennent que le concept du SPT n'est pas nécessairement applicable à d'autres univers culturels où la notion de traumatisme psychique est soit absente, soit exprimée autrement. Le concept du SPT se définissant essentiellement par trois groupes de symptômes (répétition, évitement, et hyperactivité neurovégétative) fait en sorte que cette triade symptomatique est pour eux non représentative, car elle n'est pas présente dans tous les groupes culturels, et elle est trop restrictive puisqu'elle est loin de regrouper toutes les variations cliniques possibles des traumatismes psychiques. Il est pertinent ici de rappeler que Lachal (2012) souligne l'importance de ne pas discréditer ces trois axes, qui restent toujours pertinents, mais plutôt de reconnaître que l'état psychologique

d'une personne qui a vécu un événement traumatisant comporte des modalités d'expression diverses qui sont marquées culturellement - en situation transculturelle, le trauma peut se manifester autrement, par exemple, comme le démontre Radjack (2012), par une transe dissociative ou en revoyant des ancêtres ou des esprits -. Ainsi, d'autres tableaux cliniques traduisent la même problématique, celle de la frayeur ou de l'effroi, comme le *susto*¹ en Amérique du Sud. La signification accordée à l'événement traumatique et à ses conséquences fait ainsi l'objet de variations culturelles. Lachal (2012) donne l'exemple des personnes amputées de guerre au Sierra Léone qui décrivent leurs agresseurs comme étant des êtres possédés par des *Jujus* (esprits de la forêt). Plusieurs personnes provenant d'autres communautés ne considèrent pas que la maladie a son origine dans le corps ou dans l'esprit, mais qu'elle serait plutôt présente à cause d'actions ou de désirs d'ancêtres ou d'esprits (Summerfield, 1999; Taïeb et *al.*, 2005). D'autres communautés comprennent la souffrance comme un dysfonctionnement de l'ordre moral et social, et en conséquence, les facteurs internes ne sont pas vus comme pouvant créer la maladie (Summerfield, 1999). Certaines communautés musulmanes, notamment dans les pays du Maghreb, en Arabie, au Yémen, en Somalie, à Djibouti, en Inde et au Pakistan, attribuent la cause de la maladie aux *jnoun*². De plus, au-delà de l'appartenance ethnique, la représentation de la maladie et son expression sont également reliées à d'autres facteurs, tels que le milieu social et l'origine rurale ou urbaine (Dorvil, 1985, 2010). Finalement, Marsella (2010), Sironi (2007), Radjack (2012) et Rousseau (2000) soutiennent que l'expertise occidentale ne prend pas en considération le fait que les communautés autres porteuses d'une culture traditionnelle ont souvent déjà mis en place des outils pour le rétablissement suite à des événements traumatiques,

¹Symptômes qui surviennent après que la personne ait subi un événement traumatique, entre autres, l'insomnie, la perte de motivation, la diarrhée, la léthargie, lesquels sont soignés par des rituels spirituels et des herbes spécifiques.

²Nathan (2004, p. 11) en donne la définition suivante : « Être invisible susceptible d'occuper le corps, de contrôler le fonctionnement psychique d'une personne ou d'une famille dans le but d'obtenir une compensation de la part des êtres humains : une offrande, un sacrifice, un autel, voire un culte. »

tels que les rituels, les cérémonies, les prières, les thérapies à base de plantes, les danses autochtones.

Il a été constaté que les immigrants ont généralement moins recours que le reste de la population aux services de santé et des services sociaux et qu'ils font peu appel aux services privés et communautaires (Chenouard, 2010). Souvent les réfugiés craignent que de recevoir de l'aide pour des problèmes émotionnels peut entraver l'accès à la citoyenneté (Barclay, 1998). Lorsqu'ils finissent par demander de l'aide, ils font souvent face à des méthodes d'intervention qui leur semblent incongrues, ce qui peut leur faire ressentir une certaine méfiance qui les pousse à délaissé les soins proposés (Vatz-Laaroussi et Rachédi, 2004). Pour Sturm (2004) et Sterlin (2006), trop souvent la différence culturelle peut être transformée en pathologie lorsque les comportements ne correspondent pas à la norme occidentale. De plus, ces personnes sont trop souvent confrontées à des modèles d'intervention s'inspirant d'un modèle individualiste de la personne qui entre en profonde contradiction avec leur conception d'une personne étroitement intégrée dans son univers social :

Dans les sociétés à dominante collectiviste-communautaire, les liens entre les individus sont étroits et forts, chacun a un puissant sentiment d'appartenance à sa famille et à sa communauté d'origine. Le nous prédomine sur le soi. (Tshisekedi-Kalanga et Legault, 2005, p.236).

Pour Moro (2002, 2010), dans les sociétés traditionnelles, le désordre ne concerne pas que la personne souffrante, mais l'ensemble de son entourage, elle doit donc être soignée par le groupe:

Les familles migrantes se sentent souvent menacées par la relation duelle avec un soignant, relation bien peu naturelle dans une société traditionnelle où tout concerne le groupe (Moro, 2002, p.98)

Pour Collignon (2004) et Labache (2004), tout l'environnement élargi se mobilise lors d'un épisode de maladie et tous se prononcent sur la cause du mal et sur les méthodes de guérison. Dans cette perspective, la guérison ne peut se faire sans l'accompagnement de l'enveloppe familiale (Collignon, 2004).

Lin (2000, p. 10-11, cité dans Marsella, 2010) donne un exemple très éloquent de l'inadéquation que peuvent parfois représenter nos méthodes d'intervention. Cet exemple rappelle l'importance d'intervenir en prenant en compte la culture de la personne, et l'importance du rétablissement des liens sociaux pour la personne ayant vécu un événement traumatique. Lors d'une intervention auprès d'un rescapé d'un tremblement de terre en Taïwan, l'intervenant suggérait à ce dernier de verbaliser ce qu'il avait vécu. Voici les impressions du rescapé :

I do not know how to communicate with the experts. He told me that I have some kind of disease in my mind but I think I am okay. He kept asking me to express my feelings toward the earthquake, but I feel embarrassed if I tell people my own feelings. I went to a Master in the temporary temple and she taught me how to deal with the situation. How to calm my anxieties through worship and helping others. How to accept grief as an arrangement of the gods. (Lin, 2000, cité dans Marsella, 2010, p. 10-11)

Il faut se garder de psychologiser toute problématique en ne réduisant qu'à des déterminants singuliers ce qui relève de l'histoire collective, car en pathologisant des phénomènes sociaux, on peut occulter le lien entre le vécu de violence politique dans le pays d'origine et les symptômes que présente la personne (Rousseau, 2000; Sironi, 2007; Summerfield, 1999, 2001; Young, 1995). De plus, les conséquences de la guerre ne peuvent être pensées sans les liens aux facteurs structurels, tels que la pauvreté, l'injustice sociale, l'exploitation environnementale, le vol des terres (Summerfield, 1999; Young, 1995). Nos méthodes d'intervention pourraient inciter la personne souffrante à se penser comme étant la seule responsable de son destin, alors

que la psychopathologie est attribuable à des décisions politiques et économiques de personnes en situation de pouvoir (Sironi, 2007, Summerfield, 1999; Rousseau, 2000). Pour Moro et Sturm (2012), lorsqu'on considère une personne qui a vécu un événement traumatique isolément de son contexte, cela peut avoir comme conséquence de la vulnérabiliser et ainsi contribuer à la rupture de ses liens sociaux. Dans cette perspective, les conséquences de la violence organisée doivent plutôt être pensées en termes de souffrance sociale. C'est ce qui amène des auteurs comme Sironi, 2007, Summerfield, 1999, et Rousseau, 2000, à dire que c'est au niveau de la personne, de la famille et de la communauté qu'il faut penser l'empreinte du traumatisme.

Il est maintenant reconnu par plusieurs auteurs (Devereux, 1977; Baubet et Moro, 2000; Moro, 2003; Baubet, 2012; de Plaen, 2006; Jacob, 1993; Nathan, 1993, 2004, 2007; Lecomte et *al.* 2006; Sterlin, 2006; Raphaël, 2006; Sironi, 2007; Marsella, 2010; Legault, 2000) que l'expérience du traumatisme est structurée par le contexte culturel, et en conséquence, il est dès lors important de former les professionnels à saisir l'importance de ce fait lorsqu'on recherche un sens à donner à l'événement et lorsqu'on recherche des solutions à mettre en place. Pour Cohen-Émerique (1993), il est primordial, lors de nos interventions, de faire preuve de décentration. La décentration représente la capacité de prendre distance de soi, de réfléchir sur soi, sur notre culture et nos sous-cultures, car ce serait seulement par une meilleure connaissance de soi, de son identité sociale et culturelle, que l'on pourrait faire émerger la relativité de nos points de vue (Cohen-Émerique, 1993).

1.4 Les répercussions de la violence organisée sur les liens sociaux

Plusieurs auteurs (Rousseau, 2000; Sironi, 2007; Terr, 1991; Taussig, 1990) suggèrent de penser l'événement traumatique comme un événement qui détruit les liens sociaux de la personne. Terr (1991) parle même de traumatisme relationnel. Selon Rousseau (2000), dans un climat de violence organisée, la méfiance envers l'autre devient une stratégie de survie. Cette méfiance des uns envers les autres finit par provoquer l'effritement du tissu social. Pour Taussig (1992, cité par Rousseau, 2000), Maeder et Ratcliff (2011), et Sironi (2007, 2012), cette violence s'attaque au sentiment d'appartenance collective, aux attachements envers les différents groupes culturels, politiques, religieux, sociaux et sexuels. Maeder et Ratcliff (2011) soutiennent aussi que la violence organisée vise la coupure des liens entre les individus et leur groupe d'appartenance. Selon Terr (1991), les symptômes provoqués par la violence organisée se manifestent de deux façons : par la répétition et l'évitement. Alors que la répétition (cauchemars, jeux traumatiques, phénomènes de reviviscence) reflète l'inscription dans le corps de l'événement traumatisant, l'évitement, quant à lui, témoigne de la rupture des liens sociaux de la personne. C'est la perte de confiance en l'humain que traduisent l'émoussement émotionnel, la solitude, l'évitement des activités et des autres. Ces éléments seront plus amplement développés dans le cadre théorique.

Sousa et *al.* (2013), dans leur revue de la littérature, ont montré qu'il est possible d'être résilient face à la violence organisée et que l'appartenance à des groupes sociaux (famille, communauté, groupe politique, groupe religieux) est un facteur de protection important. Les sentiments d'appartenance aux différents groupes leur permettraient d'endurer la violence, d'avoir un bon fonctionnement global, et même de développer des qualités telles que le courage, la persévérance, la détermination et la patience. Marsella (2010) et Nathan (1988) soulèvent qu'un événement

traumatique peut être une opportunité de croissance personnelle, de développement, d'endurance et de courage. Vatz-Laaroussi et Rachedi (2004) croient que la résilience chez les réfugiées de guerre est une contribution sociale importante pour le pays d'accueil. Dans les camps de réfugiés, des liens sociaux très forts se créent, les personnes y apprennent à survivre et à se protéger avec très peu. La solidarité, la persévérance, qualités acquises pendant l'exil, seront, selon ces auteurs, mises à profit dans la nouvelle société. Athey et Ahearn (1991) considèrent que l'appartenance à une école ou à une église est un facteur de protection important pour les enfants dont les liens familiaux sont fragilisés.

1.4.1 Les deux dimensions du traumatisme (type 1 et 2)

Dans son mémoire *Les répercussions d'un événement traumatisant sur les liens sociaux*, Couture (2009) démontre les répercussions négatives et positives sur les liens sociaux des personnes qui ont vécu une agression physique. Les personnes incluses dans sa recherche n'avaient subi l'événement à l'origine du traumatisme qu'une seule fois, et la forme de violence qu'elles avaient subie ne devait pas s'inscrire dans un contexte de guerre, de génocide ou d'attentats terroristes. Il serait désormais intéressant d'explorer les répercussions sur les liens sociaux des personnes ayant vécu de la violence organisée, donc des événements qui se sont échelonnés sur une période de temps et qui s'inscrivent dans un contexte de guerre, de génocide ou d'attentats terroristes.

Cela est d'autant plus pertinent que Radjack (2012) observe que l'actuel diagnostic de SPT ne mesure pas assez la nuisance psychologique qui survient avec des traumatismes prolongés ou répétés, et que Terr (1991) distingue aussi en deux catégories les événements traumatiques selon qu'ils ont eu lieu une seule fois (type 1)

ou qu'ils se sont échelonnés sur une période de temps et qu'ils ont été anticipés (type 2). L'auteur soutient que les répercussions d'un événement traumatique varient selon qu'ils appartiennent au type 1 ou au type 2. Trois critères les distinguent : 1. la capacité à se remémorer les détails de l'événement (alors que les personnes qui ont vécu un événement du type 1 se souviennent en détail de tous les éléments et peuvent les raconter de façon claire et détaillée, les souvenirs concernant les événements du type 2 sont mémorisés de façon irrégulière ou sont complètement oubliés); 2. la réévaluation cognitive : alors que la personne qui a vécu le type 1 ressent le besoin de trouver un sens à ce qui s'est produit (elle mettra beaucoup d'énergie à essayer de répondre aux questions *pourquoi moi? comment aurai-je pu l'éviter ?*), la personne qui a vécu un trauma de type 2 se questionne plutôt sur le comment éviter un tel événement la prochaine fois qu'il se reproduira; 3. les états émotionnels : les personnes ayant vécu un type 2 présentent une absence d'émotions, une tristesse incessante, et un sentiment de rage (rage envers autrui et envers soi), lequel peut se traduire par de l'automutilation ou des tentatives de suicide. Ces états émotionnels ne sont habituellement pas présents chez les personnes ayant vécu un événement de type 1.

1.4.2 Les enjeux du parcours migratoire sur les liens sociaux

Puisque notre recherche vise à mieux comprendre les répercussions de la violence organisée sur les liens sociaux des personnes issues de la migration, il devient important de dégager les répercussions sur les liens sociaux dues au parcours migratoire des personnes issues de l'immigration.

Lors de la rencontre de deux univers culturels, il peut advenir soit le meilleur (métissages réussis, surcroît de richesses culturelles) soit le pire (conflits ethniques,

racisme, discrimination) (Sironi, 2007). L'intégration à un nouveau pays d'accueil comporte son lot de défis. À la douleur de l'exil s'ajoutent des difficultés économiques, professionnelles (non reconnaissance de l'expérience professionnelle), scolaires (non reconnaissance des acquis scolaires), linguistiques, légales, administratives et sociales (isolement, solitude, exclusion sociale) (Jacob, 1993). Le lot de beaucoup de ces personnes et de leurs enfants est la pauvreté, l'exclusion sociale et le racisme (Moro, 2002). Les personnes immigrantes vivent plusieurs changements d'ordre culturel (Berry, 1991) : la religion prédominante, le système scolaire, les institutions politiques, la nourriture consommée, la température, le passage d'un mode de vie rural à un mode de vie urbain, le passage d'une appartenance à un groupe dominant à l'appartenance à un groupe minoritaire (statut minoritaire). Ces changements sont considérés comme des facteurs de fragilisation importants qui aggravent l'impact du traumatisme de la migration (Chenouard, 2012; Westermeyer, 1991; Raphaël, 2006). Pour Nathan (1986), toute migration est traumatique, car elle rompt l'homologie entre le cadre culturel externe et le cadre culturel interne intériorisé; l'événement migratoire, par la rupture du cadre externe qu'il implique, occasionne une rupture du cadre culturel intériorisé de la personne à partir duquel elle décode la réalité externe. Pour Moro (2002), le traumatisme engendré par l'exil et vécu par les parents est aussi porté par leurs enfants. Néanmoins, pour Moro (2002, 2004) et Nathan (1988), le traumatisme migratoire, comme tout autre traumatisme, n'entraîne pas que des effets pathogènes : il peut déclencher un processus de métamorphose chez l'individu générant chez lui des qualités et des difficultés.

Le statut migratoire est un facteur important quant à la capacité de la personne d'établir des liens sociaux dans le nouveau pays hôte ainsi que dans sa capacité de conserver ses liens sociaux avec la famille et les amis restés au pays d'origine. Selon Raposo (1999), les personnes en attente d'un statut de réfugié ou les immigrants

clandestins ne sont pas considérés par le pays hôte comme des citoyens à part entière. Les immigrants clandestins étant pourchassés par les agents de l'immigration doivent déployer d'importants efforts afin de demeurer introuvables. Il devient donc difficile pour ces personnes d'obtenir un logement, d'avoir accès à des services de santé de base, ou même d'inscrire leurs enfants à l'école (Raposo, 1999). Certains réfugiés ou demandeurs d'asile peuvent ressentir dans le pays hôte un sentiment de marginalisation et de non-appartenance qui peut aller jusqu'à la méfiance et la peur de l'autre (Raposo, 1999). Souvent l'opinion publique est très hostile à leur égard : ils peuvent être perçus comme des fraudeurs ou des criminels (Rousseau, 2000, 2018).

L'impact des séparations familiales sur la santé mentale des immigrants a été bien documenté (Chenouard, 2010). Ces séparations peuvent faire vivre à la personne immigrante une détresse psychologique qui entravera son processus d'intégration. Moreau et *al.* (1999) soulèvent d'ailleurs que pour assurer le bien-être et la santé mentale des réfugiés, il est primordial de faire venir au Canada leur famille aussitôt qu'ils sont reconnus comme réfugiés. Certains d'entre eux, en attendant la réunification familiale, utilisent des réseaux communautaires et religieux comme soutien qui peut servir de substitut en attendant les retrouvailles.

Selon Athey et Ahearn (1991), la communauté d'origine ne pouvant plus jouer son rôle de protection des individus contre les appréhensions quotidiennes, les personnes en terre d'accueil se retrouvent seules dans un environnement qu'elles jugent hostile puisque trop souvent elles ne parviennent pas à se réinsérer dans une nouvelle communauté, et ce, dû au racisme ambiant et à la méconnaissance de la langue. Certains réfugiés peuvent en conséquence se résigner à avoir des relations sociales restreintes à la famille proche et à certaines personnes provenant du même coin de pays. Mais, pour ces auteurs, même la reconstruction d'un si petit système social peut prendre un temps considérable. Le racisme généré par la culture dominante peut

empêcher l'insertion dans la vie sociale en stigmatisant et en isolant ces personnes (Athey et Ahearn, 1991).

1.5 La pertinence sociale et scientifique

La nécessité d'adapter les services de santé et de services sociaux a fait l'objet au Québec de plusieurs rapports, recommandations, et plans d'action qui exhorte à un virage vers le pluralisme culturel (Chenouard, 2010). Williams (1989, cité dans Jacob, 1993) souligne que les programmes de prévention pour les réfugiés sont très peu développés.

Le problème que nous nous proposons d'étudier est celui des répercussions que la violence organisée peut engendrer sur les liens sociaux des personnes qui la vivent. Connaître ces répercussions nous permettra d'explorer le sujet de la violence organisée, du traumatisme et, par la suite, d'approfondir nos connaissances sur les répercussions au niveau des liens sociaux. L'angle des liens sociaux nous permettra de saisir les perceptions intérieures qu'ont les personnes dans leurs rapports avec les autres après avoir vécu de la violence organisée. La personne reprend-elle contact avec les autres ? Quels sentiments ressent-elle envers les autres ? Quels sont les liens qu'elle priorise ? Quels sens redonne-t-elle au lien social ?

Cette recherche est d'autant plus pertinente que Fischer (2003, p. 31-75, cité par Couture, 2009) relève le peu de recherches portant sur les impacts sociaux des personnes blessées par des événements traumatiques.

Tel que nous l'avons vu, la formule standardisée du SPT donnée par le DSM ne permet pas de prendre en compte toutes les manifestations qui peuvent apparaître

suite à l'exposition à un événement traumatique, et particulièrement les répercussions sur les liens sociaux. L'étude de la violence organisée à travers les liens sociaux permettra par ailleurs de mettre en lumière les forces personnelles et sociales que les personnes mettent en place après l'exposition à la violence organisée. Il nous sera ainsi permis de relever les efforts déployés par les personnes pour continuer à vivre suite aux événements. Il sera ainsi possible d'approfondir les connaissances sur la résilience, et plus particulièrement comment les liens sociaux contribuent à cette résilience. Malheureusement, très peu d'études se sont attardées sur ce sujet (Sousa et *al.*, 2013, p. 248).

Cette étude pourra contribuer à informer les méthodes d'intervention présentement mises en place auprès des personnes qui ont vécu de la violence organisée. Comprendre comment se vit la reconstruction du lien social après la violence organisée peut en effet permettre de mieux soutenir ces personnes dans la reconstruction de leurs liens et de leur réseau de soutien ainsi que dans leur ancrage familial, culturel et communautaire.

Finalement, approcher les événements traumatiques par l'angle des liens sociaux permettra aux personnes de s'exprimer avec leurs représentations culturelles. Les personnes pourront nous exprimer dans leurs mots comment se vivent et se perçoivent leurs relations à autrui. L'angle des liens sociaux permettra le décentrage nécessaire du chercheur qui permet, d'une part, d'écouter les participants sans vouloir faire entrer leur discours dans des catégories préétablies et, d'autre part, de les comprendre à partir de leurs propres logiques culturelles et psychologiques. Cette posture valorise le savoir des personnes sur elles-mêmes et sur leur monde d'appartenance, et évite ainsi de sombrer dans une hiérarchie de savoirs, une hiérarchie entre les systèmes de représentation; elle exhorte à suspendre tout jugement de valeur quant aux représentations culturelles des personnes.

1.6 Questions et objectifs de la recherche

À travers cette recherche, l'on tentera d'approfondir nos connaissances des répercussions de la violence organisée sur les liens sociaux des personnes qui sont issues de l'immigration. Cette exploration des liens sociaux permettra de saisir les perceptions intérieures qu'ont les personnes dans leurs rapports avec les autres après l'expérience de la violence organisée. Au lieu de faire entrer le discours des personnes dans des catégories diagnostics préétablies, nous tenterons, de saisir leur expérience, leur subjectivité, leur opinion à-propos des relations qu'elles entretiennent. Comment la personne qui a vécu la violence organisée voit-elle les autres ? Comment et avec qui crée-t-elle des liens ? Qu'arrive-t-il aux liens envers les différents groupes d'appartenance (famille, voisin, groupe religieux, groupe culturel, société d'accueil) dans le pays hôte. Les personnes reprennent-elles contact et, dans l'affirmatif, quels sont les liens qui sont privilégiés et que leur apportent ces liens ? Pour Pocreau (2005, p. 221-225) les liens sociaux supposent non seulement les liens avec les autres, les groupes et la société, mais aussi avec la culture, l'histoire et les ancêtres. En ce sens, tous les liens sociaux seront étudiés : l'on tentera de voir si la violence organisée perturbe le respect des coutumes, des rituels, des traditions et donc de l'ancrage familial, culturel et religieux de la personne. L'interaction avec la migration sera à considérer.

En somme, cette étude permettra d'apporter des pistes de réflexion sur le renouvellement des pratiques sociales auprès des personnes issues de l'immigration qui ont vécu de la violence organisée.

CHAPITRE II

CADRE CONCEPTUEL

2.1 L'ethnopsychiatrie – approche transculturelle

L'ethnopsychiatrie, nommée sur le plan international *clinique transculturelle* (Baubet et Moro, 2009), et dans le monde anglo-saxon, notamment au Canada et aux États-Unis, *transcultural psychiatry* (Lecomte et al., 2006), propose des concepts théoriques permettant de relier les difficultés vécues par les personnes à leurs croyances, leurs coutumes et leur histoire (Chenouard, 2010). Puisque notre recherche consiste à comprendre comment les liens sociaux sont affectés par la violence organisée, il nous fallait une théorie qui donne une place centrale aux liens sociaux des individus : c'est ce que fournit l'approche ethnopsychiatrique. Pour plusieurs tenants de cette approche (Ratcliff, 2007; Ouellette, 2005; Moro, 2003, 2010; Taïeb, 2003; Eisenbruch, 1988; de Plaen, 2006, 2008; Nathan, 2007; Sironi, 2007) les ancrages culturel et familial, et donc la préservation d'un lien vivant à la culture d'origine, constituent des facteurs de résilience, puisqu'ils permettent aux personnes de conserver un certain sentiment de continuité existentielle. Ces liens à la famille et à la culture permettent à la personne de se penser comme membre d'un groupe familial et culturel. Ce sont entre autres ces liens que nous nous proposons d'étudier en plus des liens que la personne est appelée à créer dans la nouvelle société d'accueil, puisque pour Pocreau (2005), tenant lui aussi de l'approche ethnopsychiatrique, restaurer la capacité relationnelle, c'est aussi renforcer et soutenir

les liens nouveaux que la personne est appelée à nouer dans la nouvelle société d'accueil.

On reconnaît à Georges Devereux d'être le père fondateur de l'approche ethnopsychiatrique (Lecomte et *al.*, 2006). Par la suite, l'ethnopsychiatrie s'est développée à la fin des années 1970 à partir des travaux de Georges Devereux et des dispositifs thérapeutiques mis en place par Tobie Nathan (Baubet et Moro, 2000; Chenouard, 2010; Tshisekedi-Kalanga et Legault, 2005; Sterlin, 2006). Ces dernières années s'est développée la recherche transculturelle, recherche qui intègre la culture des familles ainsi que le parcours migratoire des personnes (Moro, 2002).

Pour Devereux (1977, p.39), la culture joue un rôle important dans la structuration de l'expression de la souffrance :

Parfois la culture elle-même fournit des directives explicites pour le mésusage des matériaux culturels, et cela tout particulièrement dans les situations de stress fréquents, mais atypiques. La directive [...] est la suivante : « Garde-toi de devenir fou, mais si tu le deviens, conduis-toi de telle ou telle manière... »

Dans l'intervention, il est ainsi important de reconnaître le rôle de la culture et de ses variations plutôt que de connaître spécifiquement la culture des destinataires des soins (Baubet et Moro, 2009). Pour comprendre l'humain, il est donc indispensable d'associer l'étude de la culture et celle du psychisme. Devereux donne l'exemple des Amérindiens, lesquels en état de « psychose » mentionnent les noms de leurs parents décédés : « Les désordres ethniques [...] sont [...] structurés et agencés culturellement et possèdent, d'ordinaire, un nom » (Devereux, 1977, p.31). Pour comprendre l'impact d'un événement traumatique sur les liens sociaux des personnes qui ont vécu la violence organisée, il est primordial de prendre en considération leur

culture, et surtout de leur permettre de s'exprimer selon leurs représentations culturelles, dans lesquelles s'insèrent leurs représentations des liens sociaux.

2.1.1 Le complémentarisme

L'ethnopsychiatrie s'est construite autour d'un concept clé : le complémentarisme (Baubet et Moro, 2000). Pour Devereux, comprendre les phénomènes humains implique de prendre compte des variables psychologiques et socioculturelles, et ce double discours, qui doit se faire de façon obligatoire, mais non simultanée, est complémentaire (Tshisekedi-Kalanga et Legault, 2005). La méthodologie complémentariste exhorte donc à tenir compte des éléments individuels et socioculturels pour comprendre le désordre des destinataires des soins, et pour espérer trouver des solutions qui font sens pour eux (Chenouard, 2010; Lecomte et al., 2006; Tshisekedi-Kalanga et Legault, 2005). Depuis Devereux, l'ethnopsychiatrie a évolué, les autres disciplines des sciences humaines contribuent désormais à la méthodologie complémentariste : la linguistique, la philosophie, l'histoire, le travail social, la psychologie, la psychoéducation, sont utilisées dans la méthodologie complémentariste pour manier les éléments relevant de leur champ de compétence et les éléments culturels (Chenouard, 2010). D'ailleurs, à ce sujet, Nathan (2007, p.14) définit ainsi l'ethnopsychiatrie :

De la psychologie, sans doute, mais qui refuse de procéder à cette réduction à l'internalité qui est la forme la plus naïve, primitive de la discipline [...] une pratique thérapeutique qui sait qu'approcher la souffrance des humains [...] c'est aussi de la géopolitique appliquée, de l'anthropologie du quotidien, du travail social rapproché, de l'action humanitaire sans condescendance... (2007, p.14)

L'ethnopsychiatrie nous rappelle donc l'importance, dans notre tentative de comprendre l'humain, de le saisir tant dans la spécificité de ses ancrages socioculturels que dans la singularité de son parcours historique (de Plaen, 2008). Cette posture nous convainc que l'ethnopsychiatrie est un cadre conceptuel qui nous permet de mieux comprendre comment sont affectés les ancrages familiaux, culturels et communautaires des personnes ayant vécu de la violence organisée.

2.1.2 La culture comme matrice de sens

L'ethnopsychiatrie repose sur l'idée que tout être humain a une culture qui le structure et l'humanise et que cette culture se traduit par la façon de penser et de vivre de tous les individus (Chenouard, 2010). Nos liens sociaux s'inscrivent à l'intérieur d'une culture donnée, laquelle régit nos rapports à l'autre.

Il convient donc, tout d'abord, de tenter de comprendre ce qu'est la culture. Que permet-elle ? Comment agit-elle? Selon Baubet (2012), la culture est la somme des connaissances et des comportements qui caractérisent une société humaine. Selon Moro (2002), un système culturel est constitué d'une langue, d'un système de parenté, et de tout un corpus de techniques et de manières de faire (parure, cuisine, arts, techniques de soins, techniques de maternage, etc.). Elle permet aux membres de cette société d'appréhender le monde et d'attribuer un sens aux événements, en leur fournissant une grille de lecture du monde transmise de façon implicite et explicite à travers des représentations culturelles communes. La culture permet un codage de l'ensemble de l'expérience vécu par une personne, elle permet d'anticiper le sens de ce qui peut survenir et donc de maîtriser la violence de l'imprévu (Moro, 2002). La façon dont nous voyons le monde dépend des lunettes culturelles que l'on porte et ce codage permet de donner un sens aux événements. Pour Moro (2002, p.33), la culture

doit être pensée comme : « un fait humain constitutif de sa position intime et des liens qu'il établit avec le monde ». La culture fournit un cadre de référence, et selon Jacob (1993), ce cadre de référence repose sur les valeurs, les attitudes, les opinions, les idées, et les connaissances que la personne accumule tout au long de sa vie. Ces acquis indiquent à l'individu ce qu'il doit faire ou ne pas faire pour agir dans le monde qui l'entoure. Chaque personne, chaque groupe en arrive, selon Marsella (2010), ainsi à croire que leur construction de la réalité est la seule valide, la seule qui est réelle : c'est ce qui entraînerait l'ethnocentrisme. Selon Chenouard (2010), les représentations culturelles ne doivent pas être conçues comme des choses figées, mais plutôt comme des processus dynamiques et changeants. Chacun s'approprierait ces représentations d'une manière qui lui est propre, qui dépend de son histoire, du contexte social et politique. Ces représentations culturelles sont le résultat de l'appropriation par l'individu de systèmes de pensée d'origine culturelle, qui sont retravaillées à partir de ses propres mouvements, ses conflits internes et ses traits de personnalité : c'est ainsi qu'elles permettraient l'expérience subjective (Moro, 2002). Ainsi, la culture ne doit pas être perçue comme étant le seul déterminant pouvant expliquer le comportement humain, une manière d'être ou de penser; puisque la conduite humaine est plurifactorielle, ériger la culture en seul déterminant « conduit [...] à des positions simplistes, décontextualisées dans le temps et l'espace » (Moro, 2002, p.33).

La transmission culturelle représente la transmission de la culture, des normes, des coutumes, des traditions, reçues de nos ancêtres et transmises à la descendance (Nathan, 1988). La transmission culturelle est ce qu'on transmet aux enfants de génération en génération. Bien sûr, les parents en sont d'importants vecteurs, mais ils sont loin d'être les seuls. La transmission intergénérationnelle s'opère à travers les grands-parents, la famille élargie, les voisins, la communauté (Chenouard, 2010). Le lien de filiation s'accompagne de l'obligation de transmettre ou de ne pas transmettre,

et Guyotat (1988) fait l'hypothèse qu'un trouble du lien de filiation entraîne des troubles de la transmission des contenus psychiques culturels. À travers notre recherche nous tenterons de comprendre si la violence organisée a des répercussions sur les liens de filiation et, dans l'affirmative, sur la transmission culturelle.

Les personnes qui ont vécu de la violence organisée sont porteuses d'une culture, de traditions, de conceptions sur la vie, la maladie, la mort, sur la compréhension du monde. Nous nous demandons ce qui survient à ces représentations culturelles en situation de violence organisée. La violence organisée empêche-t-elle la culture de jouer son rôle structurant, son rôle d'enveloppe, son rôle de guide concernant les relations sociales ? La question est primordiale, car elle questionne le sentiment de soi, la perception de soi et des autres, la perception du monde par les humains en temps de violence organisée. Les représentations culturelles sont-elles compromises par la violence organisée ? Dans l'affirmatif, les liens à autrui sont-ils bouleversés ? Les personnes arrivent-elles à se réaffilier après l'expérience de la violence organisée?

De plus, nous l'avons vu, la culture nous fournit des catégories qui nous permettent une lecture du monde, et la maladie n'échappe pas à ce codage culturel (Moro, 2002, 2004). Selon Taïeb et *al.* (2005), la maladie est toujours un événement qui pousse la personne malade à y trouver une cause et un sens. Cette double recherche trouve ses réponses à travers les interactions avec le système médical, la famille, et la communauté. Des auteurs (Sironi, 2007; Moro, 2002, 2004; Devereux, 1977; Nathan, 2004, 2007, 1988; Taïeb et *al.*, 2005; Raphaël, 2006; Sterlin, 2006) mettent de l'avant le fait que les systèmes sociaux et culturels concourent à la réalité clinique de la maladie : toute maladie a une part sociale du fait que son interprétation ainsi que le système de soin sont imposés par le modèle culturel. Ces théories produites par

l'environnement culturel et fournies par la famille ou le groupe d'affiliation aident l'individu à trouver un sens à la maladie afin qu'il puisse espérer pouvoir la maîtriser.

Dans cette perspective, tenter de comprendre les répercussions de la violence organisée nécessite d'écouter le discours des personnes en les laissant parler avec leur langage, leurs mots et leurs représentations culturelles. Ces personnes s'adresseront à nous avec leurs conceptions sur la vie, sur l'impact de l'événement traumatique sur les liens sociaux, sur la mort, la maladie, et ce sont ces représentations qui doivent être entendues. Ces personnes, à travers la recherche, nous feront découvrir leur monde interne et externe et nous amèneront dans ce voyage des liens, des liens à autrui, des liens passés, présents et futurs, des liens aux ancêtres et aux descendants. C'est à travers leurs mots que nous saisirons les répercussions de la violence organisée sur leurs liens sociaux.

2.1.3 Les liens sociaux

La vie humaine est une histoire de liens actifs, significatifs, depuis la naissance jusqu'à la mort, et même après, lorsqu'on accède au statut d'ancêtre (Pocreau, 2005). Nos liens aux autres, nos liens d'attachement sont multiples et divers : liens aux parents, à la famille, aux groupes culturels, religieux et politiques, au pays, liens d'attachement à l'existence et à son univers de sens et de significations (dont la culture constitue la matrice fondamentale) (Pocreau, 2005).

Selon Bouvier (2005, p.17), l'expression de « lien social » n'a commencé à être utilisée qu'à la fin du siècle dernier. La juxtaposition de ces deux mots, *lien* et *social*, n'est pas fortuite puisque chacun d'eux apporte un sens précis à l'expression. Le lien social est donc, selon Bouvier (2005), intrinsèque au fait humain, car il naît des

interactions entre les individus, et ce sont ces relations qui fondent les sociétés. Cette expression en serait une intrinsèquement neutre, ne comportant aucun jugement de valeur, puisqu'elle ne renvoie qu'à « un état des rapports sociaux propre à telle ou telle société humaine » (Bouvier, 2005, p.32).

L'antonyme du lien social, l'absence de lien, se présenterait de deux façons, selon Bouvier (2005), soit par le refus du lien *a posteriori* soit par l'absence du lien *a priori* : alors que le premier prend place après que la personne ait été confrontée à des interactions négatives avec les autres, lesquelles l'amènent à vouloir se délier d'autrui, le second est un isolement imposé, non choisi, une absence de lien dès la tendre enfance. En présence de liens, ceux-ci peuvent être de trois ordres : positifs, négatifs ou neutres (Bouvier, 2005). Alors que le lien impliquant de la positivité est celui qui est imbriqué d'émancipation, de liberté, d'égalité, de justice et de solidarité, celui impliquant de la négativité est habité par des rapports de domination, de subordination, et de contrainte. Selon Bouvier (2005), lorsque des individus d'un même groupe font face à un oppresseur commun, leurs liens sociaux se voient renforcés, puisque cela serait la seule stratégie permettant de faire face au groupe auquel on s'oppose (individus, institutions, peuples) : cette stratégie serait la seule pouvant permettre une victoire. En ce qui concerne les liens sociaux neutres, ils représentent, pour Bouvier (2005), les liens instrumentalisés permettant aux individus d'atteindre les buts qu'ils se sont fixés.

Pour Bouvier (2005), l'inclusion désigne les liens des individus qui jouissent des conditions positives en termes économique et social, ils possèdent ainsi les avantages financiers leur permettant de consommer. Quant à l'exclusion, ce terme désigne les liens des personnes qui ont difficilement accès aux biens et services fournis par la société, celles-ci, faute de moyens économiques, s'intègrent difficilement à la société de consommation. Le terme exclusion dénonce la coupure, la mise à l'écart des

normes sociétales (Bouvier, 2005). Aux termes d'inclusion et d'exclusion qui sont aujourd'hui abondamment utilisés, Bouvier (2005) ajoute le terme d'*acclusion* : celui-ci permet de rendre compte des dynamiques qui circulent entre ces deux antipodes que sont l'inclusion et l'exclusion, il témoigne du mouvement, de la circulation entre ces deux statuts et les diverses demandes d'aide auprès des différents services sociaux (Bouvier, 2005). Ce troisième terme dénote le caractère flottant des deux autres catégories; elles doivent être comprises comme des assignations mobiles tributaires de différents facteurs, de circonstances structurelles et de contextes historiques (Bouvier, 2005). Dans le cadre de notre recherche, nous tenterons de voir si les personnes choisissent de conserver des liens avec autrui ou si plutôt elles refusent ce lien après avoir été exposées à la violence organisée. Aussi, nous tenterons de voir si les liens sociaux des personnes ayant vécu de la violence organisée dans leur pays d'origine sont empreints de positivité, de négativité ou de neutralité dans le pays hôte. Il sera intéressant de constater dans le cadre de notre recherche si les personnes ayant vécu de la violence organisée passent elles aussi d'une catégorie à l'autre ou si plutôt leurs liens ont tendance à se cristalliser dans une des catégories, soit l'inclusion ou l'exclusion.

2.1.4 Les liens sociaux de filiation et d'affiliation

Plusieurs auteurs font une classification binaire des liens sociaux en les classant en liens de filiation et liens d'affiliation (Pedneault et *al.*, 2006; Moro, 2002, 2003; Chenouard, 2010, 2012; Raphaël, 2006; Nathan, 1988, 2007; Ratcliff, 2007; Pocreau, 2005). Pour ces auteurs, l'affiliation représente le lien avec la communauté culturelle, la société d'origine ou d'accueil. Elle représente les sentiments d'appartenance familiale et culturelle. La filiation, quant à elle, représente les liens de parenté, les rapports à l'intérieur de la famille. La filiation régit l'appartenance à une instance

collective constituée par des personnes issues d'un ancêtre commun (Houseman, 1988). L'affiliation et la filiation sont deux notions intimement liées : d'une part, la société d'affiliation détermine quel type de filiation est préconisé dans une communauté culturelle donnée, elle régit ou définit le mode de filiation, d'autre part, la filiation permet, elle, d'accéder par la culture de ses parents, de sa famille, à sa société d'affiliation (Pedneault et *al.*, 2006). La filiation comporte donc des variations culturelles importantes (Nathan, 1988; Moro, 2003; Chenouard, 2010). Elle situe l'individu par rapport à ses ascendants et ses descendants réels ou imaginaires, et ce, par le groupe social auquel il appartient (Guyotat, 1988). La filiation touche donc le cœur de notre identité puisque « nous sommes tous les engeances de la nomination identitaire – fils de, fille de » (Saadi, 1990, cité dans Pedneault et *al.*, 2006, p.68).

Les rituels qui ponctuent les grands moments du développement (baptême, mariage, fête d'anniversaires, etc.) permettraient d'affilier l'individu à ses origines et à son groupe de référence (Pocreau, 2005). L'expérience du rituel permettrait l'inscription dans une filiation et dans une affiliation en inscrivant la personne dans le monde culturel auquel elle appartient et dans un savoir qui la transcende, celui des ancêtres (Moro, 2002). Ce faisant, ces rituels assurent un cadre protecteur, sécurisant, qui oriente et renforce l'établissement des liens sociaux tout en contribuant de manière très significative au développement et au maintien de l'identité (Pocreau, 2005). Pour Pocreau (2005), ils sont de véritables processus d'ancrage de la personne dans un réseau de relations, et ces processus permettraient la continuité générationnelle.

Notre recherche tentera de comprendre comment sont affectés les liens sociaux de filiation et d'affiliation chez les personnes qui ont vécu de la violence organisée dans leur pays d'origine. Les rituels qui permettent l'ancrage familial et culturel sont-ils mis à mal par la violence organisée et quelles conséquences cela a sur les liens sociaux de la personne? Ces personnes conservent-elles leur lien de filiation et

d'affiliation ou au contraire se retrouvent-elles isolées et désaffiliées ? Qu'arrive-t-il aux liens envers les différents groupes d'appartenance (famille, voisin, groupes culturel et religieux, la société d'accueil) ? Les personnes reprennent-elles contact, et si oui, quels sont les liens qui sont privilégiés et que leur apportent ces liens ? Qu'arrive-t-il à une communauté culturelle expatriée suite à la violence organisée ? Conserve-t-elle les divisions existantes dans le pays d'origine, et si oui, de quelles manières ?

Pour plusieurs auteurs (Ratcliff, 2007; de Plaen, 2006; Raphaël, 2006; Nathan, 1988), la filiation et l'affiliation sont des facteurs de résilience importants pour les personnes migrantes ayant subi des traumatismes. À l'inverse, la désaffiliation d'avec le groupe familial et culturel qui peut survenir chez les personnes qui ont vécu la violence organisée est perçue comme un important facteur de risque fragilisant la santé mentale d'un individu. Rousseau (2000) soutient que pour pouvoir continuer à vivre, celui qui a vécu la guerre a besoin de sortir de l'absurde et de retrouver un univers signifiant. Pour ce faire, cette auteure affirme que le processus de reconstruction de sens se bâtit grâce au rétablissement du lien social : il faut réinscrire la personne dans une appartenance culturelle et sociale. C'est donc au niveau de la personne, de la famille et de la communauté qu'il faut penser l'empreinte du traumatisme (Rousseau, 2000).

2.1.5 La continuité

De Plaen (2006) souligne que déjà chez Winnicott (1966, cité dans de Plaen, 2006) il y a la reconnaissance de l'importance de la culture pour la santé mentale des individus et des collectivités. Dans son article intitulé *The location of cultural experience*, Winnicott (1966, cité dans de Plaen, 2006) affirme que la culture joue le

même rôle pour les collectivités que le jeu pour l'enfant : le maintien d'un sentiment de continuité et d'intégration pour les individus, et ce, malgré le passage du temps et les différentes perturbations. Pour Winnicott, le sentiment de continuité personnelle se situe au cœur même de la santé mentale, continuité entre l'avant et l'après (le passé et le futur), continuité entre le soi et les autres. En ethnopsychiatrie, la continuité est un concept-clé (de Plaen, 2006). Le maintien du sentiment de la continuité de l'identité culturelle apparaît comme protecteur pour les personnes aux prises avec des fractures diverses dans leur rapport à elles-mêmes, à leur environnement, et aux autres (de Plaen, 2006). Graduellement, les personnes pourront construire des sentiments d'appartenances collectives multiples, par exemple, envers le groupe d'origine et le groupe de la société d'accueil (de Plaen, 2006). Nous espérons que notre recherche nous permettra de comprendre si le sentiment de continuité personnelle est perturbé par la violence organisée. Advenant une réponse affirmative, est-ce que cela crée des répercussions sur les liens entre les personnes et les membres de la société d'accueil ? Voit-on apparaître une absence de lien, un refus du lien ?

2.2 Les effets de la violence organisée : la déculturation et la déshumanisation

Selon Sironi (2007, 2012), experte psychologue à la Cour d'appel de Paris et experte psychologue à la Cour pénale internationale à La Haye, l'objectif de la violence organisée est de fabriquer de la déculturation et de la déshumanisation. Lors de périodes de violence, l'ordre du monde est inversé : les personnes vivent des transgressions perpétuelles - pensons aux violations de tabous et humiliations, pensons aux soldats qui violent les femmes en présence du conjoint, pensons aux enfants soldats qui, sous la contrainte, doivent tuer un membre de leur famille (Sironi, 2007). Lors de violences organisées, l'induction du chaos chez les personnes est un processus délibéré. L'univers ritualisé est sécurisant, la culture protège les

humains de la peur de l'imprévisibilité. La culture nous permet d'appréhender le monde, nous donne le sentiment de le connaître. Selon Sironi (2007, p.159), la violence organisée empêche la culture de mettre en place ces mécanismes : elle soutient que « déculturer c'est rendre le familier étranger ». La perte du cadre culturel provoque de l'insécurité, du doute chez les personnes, qui, en pertes de références, ne savent plus comment agir. La violence organisée empêche la culture de jouer son rôle protecteur.

Pour Marotte (1995, cité dans Rousseau, 2000), la violence organisée provoque un sentiment d'absurdité totale de l'existence et de désorganisation de l'univers personnel pouvant provoquer un anéantissement identitaire. Les réfugiés, déracinés contre leur gré, portent en eux l'expérience de la rupture, entraînant une vulnérabilité psychique due entre autres à la perte du cadre culturel familier et fondateur : la violence organisée entraîne une rupture au niveau du cadre culturel intériorisé, cadre à partir duquel est décodée la réalité externe (Baubet et Moro, 2000; Nathan, 1988; Pocreau, 2005). En tentant de détruire l'identité de l'autre, l'agresseur essaie ainsi de le priver de son statut d'humain.

La violence organisée, par le climat de violence chronique qu'elle installe, provoque la rupture du lien social, car dans un climat de violence chronique, la méfiance devient la stratégie de survie, provoquant l'effritement du tissu social (Rousseau, 2000). Taussig (1990) avance qu'en dissolvant les liens sociaux, la violence organisée s'attaque au sentiment d'appartenance collective. Ce qu'on veut atteindre ce sont tous les attachements collectifs, les appartenances aux différents groupes sociaux (culturels, politiques, religieux, sexuels). L'attaque vise donc l'identité sociale de l'individu, la part de l'identité qui le rattache à un groupe désigné comme cible par l'agresseur (Sironi, 2012). L'individu en arriverait à se sentir seul même parmi ses semblables (Sironi, 2012). Les massacres collectifs provoqueraient ainsi la

désaffiliation d'avec le monde des humains, car ce que l'opresseur espère est que la personne traumatisée ne puisse plus s'inscrire dans une quelconque sociabilité (Sironi, 2007).

En conséquence de la rupture des liens sociaux, la violence organisée vise aussi la perte du soutien social. Figley (1983, cité dans Eisenbruch, 1988) définit le soutien social en 5 fonctions majeures : 1. le soutien émotionnel: le sentiment que l'autre est de notre côté; 2. l'encouragement: le sentiment que l'autre nous apporte espoir et courage; 3. les conseils: le sentiment que notre interaction avec l'autre nous informe et nous outille; 4. l'amitié: le sentiment de ne pas être seul; 5. l'aide concrète: l'aide des autres qui allège la lourdeur de la tâche. En déstabilisant le cadre culturel structurant des personnes et en fragilisant les liens sociaux par la méfiance, la violence organisée affaiblit-elle les différents mécanismes du soutien social, désaffiliant davantage les humains ?

2.2.1 L'interruption de la transmission culturelle

L'interruption de la transmission culturelle est aussi un objectif de la violence organisée (Sironi, 2007). Le massacre des personnes âgées vise la disparition des mémoires vivantes qui s'assurent de la transmission culturelle, puisque ces personnes sont « de précieux dépositaires de la mémoire collective » (Sironi, 2007, p.68). On tente ainsi de détruire les savoirs ancestraux pouvant aider dans la reconstruction du tissu social, comme les savoir-faire spécifiques tels que les dons de guérison, les rituels thérapeutiques (Sironi, 2007). Des univers de sens qui structuraient la vie quotidienne et collective de toute une population sont ainsi abîmés et n'existent plus (Sironi, 2007). En s'attaquant au système culturel et aux vecteurs de la transmission culturelle, la violence organisée empêche l'affiliation et la filiation de fonctionner. La

difficulté de transmissions des contenus culturels peut évoluer en difficultés d'adaptation puisque la personne ne détient plus ni ancrage familial ni ancrage culturel sur lesquels se poser, s'identifier et entrer en relation avec autrui (Pedneault et *al.*, 2006).

Nous espérons que notre recherche nous permettra de cerner si la transmission culturelle est mise à mal, voire interrompue, et de vérifier si les participants ont vu leur ancrage familial, culturel, communautaire mis à mal par la disparition des personnes âgées ou par la rupture du lien aux personnes âgées.

CHAPITRE III

MÉTHODOLOGIE DE RECHERCHE

3.1 L'approche qualitative

Nous avons choisi l'approche qualitative pour répondre à la question et aux objectifs de notre recherche. Cette méthode semble être pour nous la méthode idéale afin d'analyser l'essentiel des expériences qui ont été recueillies : la méthode qualitative est « une manière normale, spontanée, naturelle, quasi instinctive d'approcher le monde, de l'interroger et de le comprendre » (Paillé, 2007, p. 409). Notre posture de recherche relève de la compréhension, en ce sens, nos hypothèses n'ont pas été déterminées à priori, mais se sont construites progressivement dans l'aller-retour entre la théorie et le terrain (Charmillot et Dayer, 2007). Cette approche nous a permis de comprendre les répercussions que la violence organisée peut avoir sur les liens sociaux des personnes issues de l'immigration, et ce, selon leurs propres perceptions et représentations d'expériences.

L'approche qualitative a été utilisée, car elle nous permet de saisir et de comprendre les significations que les personnes donnent à leurs expériences; ce que nous valorisons ce sont les interprétations que celles-ci donnent de leur propre réalité (Anadon, 2006). L'observation indirecte permet de nous adresser au participant afin d'obtenir l'information recherchée:

Les approches qualitatives, en prenant en compte la connaissance et la reconnaissance du sujet, peuvent l'amener à participer de plein droit à la définition de ce qui le lie collectivement aux autres (Anadon, 2006, p. 13).

3.2 L'échantillonnage

L'échantillon qualitatif à choix raisonné a été utilisé afin d'étudier certaines composantes caractéristiques de la population, bien que non strictement représentatives de cette population. Les personnes sont choisies intentionnellement pour leurs caractéristiques. Ce qui est recherché est une représentativité théorique (saturation théorique), en conséquence, il nous fallait une bonne diversité d'échantillonnage (Campenhoudt et Quivy, 2011).

Pour composer notre échantillon, les critères de sélection suivants ont été établis :

- La personne devait avoir vécu de la violence organisée.
- La personne devait être âgée de 18 ans et plus.
- La personne devait être au Québec depuis minimum deux ans (ce qui assurait une certaine intégration) et un maximum de vingt ans.
- La personne devait avoir le statut de demandeur d'asile ou de réfugié à son arrivée au Canada.

Afin de recruter des participants, plusieurs organismes ont été contactés par téléphone et via courriel, lesquels viennent en aide aux personnes ayant vécu de la violence organisée ou aux personnes issues de l'immigration. Nous avons demandé aux personnes responsables (directeurs, coordinateurs) d'en parler à leur personnel, aux différents intervenants. Au total, une quinzaine d'organismes ont été contactés. Un seul organisme a accepté de nous aider. Grâce à cet organisme, cinq participants ont

pu être recrutés. Puisque nous voulions plus de participants, nous avons dû procéder par la méthode boule de neige : les participants recrutés ont accepté de parler de notre recherche à des connaissances. Ainsi, par le bouche à oreille, nous avons réussi à recruter cinq autres participants. Dix participants âgés de dix-huit ans et plus (huit hommes et deux femmes) ont accepté de nous rencontrer et nous nourrir par leur expérience, leurs réflexions, et leurs idées sur le sujet. Ces personnes ont vécu de la violence organisée dans leur pays d'origine et elles ont ou ont eu le statut de demandeur d'asile ou de réfugié à leur arrivée au Canada. Au départ, nous avons décidé de rencontrer des personnes qui sont au Québec depuis minimum deux ans et maximum vingt ans. Face aux difficultés de recrutement, nous avons accepté d'inclure un participant qui est au Québec depuis un an et un participant qui est au Québec depuis vingt-deux ans. Trois entrevues n'ont pas été conservées pour notre échantillonnage : le premier devait être rencontré une deuxième fois afin de terminer l'entrevue, mais le participant n'a jamais donné suite à nos appels; en ce qui concerne le deuxième, en cours d'entrevue, nous avons réalisé qu'il était au Québec que depuis cinq mois; le troisième a refusé de nous parler, même brièvement, de ce qui l'a mené au Québec ou de son parcours migratoire, ce qui rendait impossible de vérifier s'il avait vécu ou non de la violence organisée dans son pays d'origine.

Lorsque les personnes acceptaient que leurs coordonnées nous soient transmises, nous les contactions soit par téléphone soit par courriel. Ensuite, nous avions une première discussion où nous expliquions brièvement la recherche, le but de celle-ci et afin de répondre à leurs questions. Toutes démontrèrent un grand intérêt à parler de leur expérience. Certaines ont dit qu'elles espéraient que leur participation puisse faire en sorte que les professionnels et la population en général comprennent mieux leur réalité. Nous avons sélectionné des personnes qui ont vécu de la violence organisée dans le pays d'origine. Un homme a fui la guerre en Bosnie, un homme Kurde a vécu de la torture en Irak, un homme a fui la persécution au Tchad dû à son

origine ethnique, un homme Kurde a fui l'oppression envers son groupe ethnique en Syrie, un homme a fui la guerre en Syrie et est arrivé dans le cadre des 25 000 réfugiés Syriens acceptés par le gouvernement libéral Trudeau, une femme a fui la violence organisée au Mexique et une autre a fui la persécution au Mali dû à son appartenance politique. Notre échantillonnage se compose donc de sept personnes, dont deux femmes.

Pour un échantillonnage plus représentatif, nous aurions souhaité interviewer plus de femmes, mais aucune autre femme ne nous a été référée. Le recrutement a été difficile, il s'est étalé sur une année complète. Pour expliquer le manque de participants de genre féminin, nous pouvons formuler l'hypothèse que celles-ci se remettent peut-être plus difficilement des violences vécues dans le cadre de la violence organisée et qu'il est en conséquence plus difficile pour elles d'en parler. Sachant que celles-ci vivent des violences sexuelles dans le cadre de la violence organisée, le processus de rémission et de rétablissement des liens est peut-être pour ces femmes plus douloureux et difficile ?

3.3 La méthode et les instruments de la collecte des données

Puisque nous désirions recueillir le témoignage verbal des personnes, nous avons choisi l'entrevue semi-dirigée comme outil de collecte de données. Celle-ci se distingue du questionnaire en ce que le chercheur établit une interaction avec les personnes rencontrées. Nous croyons que l'entrevue est ce qui convient le mieux pour notre recherche, car ce qui nous intéresse va au-delà des faits et des opinions : nous désirions que les participants expriment des réalités plus personnelles. Nous croyons que l'entrevue permet d'obtenir des informations riches, claires et nuancées. Nous nous sommes appuyée sur un guide d'entretien. Des notes de terrain ont été prises

pendant l'entretien. Les comportements non verbaux se rattachant à des paroles précises ont été notés en cours d'entrevue. Suite à chacune des entrevues, nos observations et nos impressions ont été notées dans un journal de bord.

Avant de commencer les entretiens, les objectifs de l'entrevue ont été expliqués de nouveau. Aussi, il était important pour nous d'expliquer à la personne l'importance de sa contribution à l'étude pour le développement des connaissances à propos des réalités des personnes immigrantes qui ont échappé à des contextes de violence organisée. Les entrevues ont été enregistrées et ont duré entre 90 et 180 minutes. Les rencontres ont toutes eu lieu dans un endroit choisi par les personnes interrogées. Quatre ont été rencontrées à leur domicile et trois dans un restaurant. Nous avons pris tout le temps nécessaire pour les rassurer et répondre à toutes leurs questions avant de commencer l'enregistrement.

Il était primordial pour nous de pouvoir nous adresser directement au participant, car nous croyons, comme Campenhoudt et Quivy (2011), qu'en s'adressant à ce dernier, et en lui donnant l'opportunité de répondre aux questions, il peut ainsi participer à la production de l'information. L'entrevue semi-dirigée permet l'analyse du sens que la personne donne aux événements auxquels elle a été confrontée, de ses conceptions, de son système de valeur, de ses interprétations. Les questions ont été formulées de façon la plus ouverte possible afin que l'interviewé exprime sa réalité avec ses cadres de références (Campenhoudt et Quivy, 2011). Une grande part a été laissée à l'expression personnelle. Par contre, si des précisions étaient nécessaires, ou si des questions restaient en suspens, car l'interviewé n'y venait pas par lui-même, nous procédions à des reformulations ou à des questions afin que la personne précise sa pensée (Campenhoudt et Quivy, 2011). Aussi, les relances ont permis de recentrer l'entretien sur les objectifs de la recherche chaque fois que le participant s'en écartait (Campenhoudt et Quivy, 2011). Après la première question qui leur demandait depuis

combien de temps ils étaient arrivés au Québec, la deuxième question était formulée de façon à ce que la personne puisse exprimer de façon spontanée ses perceptions et ses représentations concernant la violence organisée vécue dans le pays d'origine, et ce, de façon à laisser une large part à l'expression personnelle. Notre deuxième question se formulait ainsi : « Pourriez-vous me parler de votre parcours d'immigration? » Ce n'est que plus loin dans l'entrevue, lors de la dixième question, que nous interrogeons sur la violence organisée vécue, et ce, seulement si la personne n'en avait pas déjà parlé. La question se voulait ainsi :

Il s'est passé des choses dans votre pays qui vous ont poussé à quitter votre pays. Pouvez-vous me parler un peu des circonstances qui vous ont mené au Québec?

La grande majorité des participants avaient déjà répondu à la question soit lors de la deuxième question, soit pendant l'entrevue. À la fin de chaque entretien, nous avons demandé aux participants s'il y avait des éléments sur lesquels nous ne les avons pas questionnés et qu'ils auraient aimé ajouter. Aussi, avant de clore, nous nous assurons que tous nos thèmes aient été couverts. Tous les thèmes suivants devaient être abordés pendant les entrevues : une description de l'état des relations avec leurs différents groupes sociaux ; les changements principaux qu'ils percevaient dans leurs relations suite à l'expérience de la violence organisée ; les répercussions de la violence organisée sur les liens sociaux ; la ou les personnes les plus significatives dans leur vie ; les personnes vers lesquelles ils recherchaient du soutien lors de moments difficiles ; les organismes qui leur étaient venus en aide à leur arrivée ou pour diverses problématiques.

Tous nos participants ont été accueillis, écoutés avec empathie. Nous nous sommes assurée de leur témoigner de notre écoute en faisant certaines reformulations ou de brefs résumés. À la toute fin des entrevues, nous avons pris soin de nous enquérir de

leur état émotif : certains étaient épuisés, d'autres tristes, certains avaient pleuré. Nous avons remis des coordonnées d'organismes où ils pouvaient recevoir de l'aide au niveau psychosocial. Plusieurs d'entre eux nous ont fait part du fait que la participation à cette recherche les a amenés à faire des prises de conscience, des liens, une certaine introspection. Tous les participants nous ont dit avoir apprécié participer à cette recherche.

3.4 Le traitement des données

Pour traiter et analyser les données recueillies, nous avons dans un premier temps suivi les étapes conseillées par Braun & Clarke (2006). Ainsi, nous avons dès la transcription des verbatim et dès la lecture de notre corpus commencé à porter attention aux récurrences et aux phénomènes qui nous apparaissaient pertinents et intéressants selon nos objectifs de recherche. Nous avons nous-mêmes transcrit les verbatim et nous nous sommes réellement approprié ces verbatim afin d'être familiers avec tout le corpus. Le verbatim de chaque entrevue enregistrée a été transcrit intégralement. La lecture et la relecture de nos verbatim a été faites plusieurs fois. Dès cette étape, des codes ont commencé à être notés pour chaque extrait de verbatim. Les noms donnés aux codes étaient les plus rapprochés possibles des mots utilisés par les participants eux-mêmes. Par la suite, nous analysions les codes afin de voir lesquels pouvaient être regroupés entre eux afin de devenir des thèmes. Afin de nous aider dans cette étape, nous avons créé plusieurs arbres thématiques. Cette procédure nous aidait visuellement à regrouper les codes entre eux. Nous avons ensuite recherché les extraits qui venaient soutenir nos thèmes. Les extraits étaient retirés des verbatim afin de voir s'ils soutenaient suffisamment un thème identifié et par la suite, une deuxième vérification était faite afin de s'assurer que ce thème soit supporté par des extraits de d'autres verbatim. Chaque thème s'est vu donner une

définition spécifique ce qui entraînait parfois le changement du nom donné à un thème. De plus, les thèmes, de par leur nature plus interprétative que les codes, s'agencent plutôt au cadre conceptuel du chercheur. Aussi, certains thèmes devenaient soudainement des sous-thèmes ou encore ils étaient séparés en différents thèmes. Parfois différents thèmes se retrouvaient désormais à former un seul et même thème. Il est important de noter que, tel que recommandé par Braun & Clarke (2006), notre approche n'en était pas une dite linéaire, c'est-à-dire allant d'une étape à l'autre, notre processus en était plutôt un dit circulaire, où les mouvements entre les étapes allaient de l'un à l'autre continuellement. De plus, nous tenons à souligner qu'aucun thème n'a été mis de côté parce qu'il entraînait en contradiction avec d'autres thèmes, ou parce qu'ils ne complétaient pas parfaitement l'analyse que nous étions en train de créer. Les thèmes qui étaient en contradiction avec d'autres thèmes, ou qui nous semblaient paradoxaux, avaient à nos yeux la même importance que tous les autres thèmes.

Nous avons utilisé la méthode d'analyse thématique de Paillé et Mucchielli (2012) afin de faire surgir un maximum d'éléments d'information et de réflexion. La démarche de thématization en continu a été priorisée. Selon Campenhoudt et Quivy (2011, p. 207), l'analyse de contenu :

Permet, lorsqu'elle porte sur un matériau riche et pénétrant, de satisfaire harmonieusement aux exigences de la rigueur méthodologique et de la profondeur inventive qui ne sont pas toujours facilement conciliables.

Par la suite, à l'aide de lectures, nous avons recherché les thèmes et les sous-thèmes qui permettaient de regrouper les répercussions sur les liens sociaux rapportées par les personnes, tout en laissant surgir les thèmes les plus représentatifs de la problématique à l'étude. Il a été possible de faire ressortir des éléments-clés représentant des ressemblances et des différences. Par la suite, nous avons regroupé

les contenus par rapport à chacune des questions et sous-questions pour l'ensemble des entrevues. Ainsi, la thématisation a permis de faire ressurgir du corpus les thèmes représentatifs du contenu analysé, et ce, en rapport avec la problématique de recherche. Tous les thèmes pertinents en lien avec les objectifs de la problématique ont été relevés à partir du matériau à l'étude :

Le rôle des thèmes est ainsi de répondre graduellement aux questions de la recherche en prenant appui sur les données empiriques. Normalement, les questions d'interview sont directement en lien avec les questions de recherche, qu'elles opérationnalisent (Paillé et Muchielli, 2012, p. 256).

À l'aide des éléments-clés, nous avons procédé à une thématisation plus formelle, c'est-à-dire une thématisation permettant de laisser surgir les thèmes principaux les plus représentatifs de la problématique de l'étude. Nous avons ainsi, tel que soutenu par Paillé et Muchielli (2012), relevé les thèmes puis fait la synthèse des thèmes présents dans notre corpus. Cette synthèse thématique a permis de situer les répercussions pouvant décrire les liens sociaux des personnes après avoir vécu la violence organisée et ayant fui en terre hôte.

Deux types d'analyse ont été réalisés pour représenter l'ensemble des données recueillies. Nous avons procédé, dans un premier temps, à une analyse des contenus des entrevues (analyse verticale) afin de nous permettre de rassembler l'ensemble des données rattachées aux liens sociaux étudiés. Pour chaque contenu de chaque entrevue, nous avons synthétisé les thèmes et sous-thèmes en créant un arbre thématique. Dans un deuxième temps, nous avons fait une analyse transversale, laquelle a permis de comparer entre eux les liens sociaux des différents groupes d'appartenance et d'établir des relations avec les différents thèmes obtenus par repérage. Cela a permis d'analyser et d'organiser le contenu des entretiens pour en

faire émerger les points de convergence et de divergence dans les logiques individuelles et sociales.

L'analyse qualitative nous a permis d'élargir notre compréhension des répercussions de la violence organisée sur les liens sociaux des personnes issues de l'immigration, lesquelles ont fui en terre d'accueil.

3.5 Considérations éthiques

Lorsque les personnes ont été sollicitées pour participer à la recherche, les objectifs de celle-ci leur ont été expliqués. Elles ont été informées de la durée de la rencontre. Elles ont été également assurées de la confidentialité des données recueillies et de l'anonymat de leur témoignage. Ainsi, leur nom ne sera pas divulgué et un pseudonyme leur a été attribué. Toute présentation des résultats sera faite de façon à ce qu'elle respecte l'anonymat, en masquant les informations qui pourraient permettre d'identifier les personnes.

Lors de la rencontre, le formulaire d'information et de consentement a été expliqué. Celui-ci a été signé avant de débiter et chaque participant a en gardé une copie. Nous avons répondu à toutes leurs questions avant de commencer l'entretien, pendant celui-ci et après.

Nous avons veillé à ce que le consentement soit libre et éclairé en expliquant qu'un refus de leur part à participer à la recherche n'affectera en aucun cas les services reçus par l'organisme qui les a référés, lorsque tel était le cas. De plus, il leur a été expliqué qu'ils pouvaient à tout moment arrêter l'entrevue et qu'ils pouvaient à tout moment se retirer de la recherche. Ils ont aussi été informés que, même lorsque la

collecte de donnée serait terminée, ils auraient toujours le droit d'exiger que les données qui les concernent ne soient pas utilisées.

En raison de la nature sensible de notre sujet de recherche, nous sommes consciente que pour certaines personnes, la verbalisation de leur expérience n'est ni souhaitable ni désirée. Nous avons respecté tous les silences sur des sujets qu'elles trouvaient trop difficiles. Leur refus d'explorer un sujet ou de préciser certaines pensées a toujours été accepté. Notre approche en a été une d'empathie et de respect.

À la fin des rencontres, nous avons questionné les personnes sur leur état émotionnel. Des références vers des organismes de soutien psychosocial leur ont été transmises.

3.6 Les limites de l'étude

En ne choisissant que des participants qui ont ou qui avaient à leur arrivée au Canada le statut de réfugié ou de demandeurs d'asile, nous sommes consciente qu'il a été mis de côté des personnes détenant un autre statut, mais qui ont tout autant vécu de la violence organisée dans leur pays d'origine, telles que les immigrants travailleurs qualifiés, les gens d'affaires qui viennent investir, ou les immigrants parrainés par un membre de leur famille. Cette décision a été prise afin d'assurer une certaine homogénéité dans l'échantillonnage, et afin que nous ayons des repères suffisamment clairs qui nous permettaient d'approcher des personnes ayant elles-mêmes mis de l'avant le besoin d'obtenir l'asile relativement aux violences vécues dans leur pays d'origine.

Aussi, nous croyons que les personnes qui ont accepté de participer seront vraisemblablement celles qui ont déjà fait un cheminement personnel après les

événements vécus et qu'elles ont trouvé des moyens pour alléger leur souffrance liée à leur expérience. Les personnes encore fortement prises dans la douleur du traumatisme ont probablement évité de raviver les souvenirs dans le cadre d'une entrevue de recherche.

Finalement, notre recherche étant une recherche qualitative, elle ne permet pas, dans un premier temps, d'en déduire des liens de cause à effet entre la violence organisée et les répercussions sur les liens sociaux ni des liens corrélacionnels, et, dans un deuxième temps, elle ne permet pas la généralisation des résultats. Cependant, nous croyons que cette recherche nous a permis d'élargir notre compréhension des répercussions qui peuvent survenir sur les liens sociaux des personnes qui ont vécu de la violence organisée. Nous sommes consciente qu'une recherche qualitative ne permet pas de faire ressortir toutes les répercussions sur les liens sociaux en lien avec la violence organisée. Cette recherche a permis de faire ressortir quelques répercussions positives et négatives, mais loin de nous l'idée de prétendre que toutes les personnes qui vivent de la violence organisée voient leurs liens sociaux être modifiés. Bien au contraire, les entrevues avec chaque participant et chaque participante nous ont convaincue de la spécificité des stratégies que les personnes mettent en place afin de se lier aux autres.

CHAPITRE IV

PRÉSENTATION DES RÉSULTATS

Cette étude a pour objectif d'approfondir nos connaissances sur les répercussions de la violence organisée sur les liens sociaux des personnes qui ont vécu cette violence et qui vivent désormais au Québec. Qu'arrive-t-il aux liens envers les différents groupes d'appartenance (la famille, groupe religieux, groupe culturel, la société d'accueil) lorsqu'une personne a vécu de la violence organisée ? L'analyse des récits des sept personnes rencontrées a permis de saisir leur expérience, leur subjectivité, leur opinion à-propos des relations interpersonnelles qu'elles entretiennent. Cette analyse a donc permis de cerner les composantes reliées aux répercussions de la violence organisée sur les liens sociaux. Dans ce chapitre, les récits des personnes interviewées seront présentés en racontant le plus fidèlement possible la violence organisée à laquelle elles ont été confrontées. Tiré de leur expérience, l'on tracera un portrait des liens sociaux qu'elles entretiennent maintenant qu'elles vivent dans la société d'accueil suite à l'exil forcé par la violence organisée. Les résultats seront présentés à l'aide de l'arbre thématique qui a permis d'organiser les données de manière systémique et d'en faire ressortir les principaux résultats (*voir appendice C*).

C'est à travers les histoires de Frano³, Carolina, Robert, Fanta, Ahmed, Yessine et Johnny que l'on tentera de répondre à la question centrale de cette recherche, à savoir quelles répercussions laissent la violence organisée sur les liens sociaux des personnes qui ont vécu cette violence et qui ont fui sur une terre d'accueil, le Canada.

³ La confidentialité des personnes interviewées est préservée par des prénoms fictifs.

4.1 Présentation des participants et des récits de leurs expériences vécues dans le cadre de la violence organisée

Chacune des personnes rencontrées a eu la générosité de raconter certains événements qu'elles ont vécus dans leur pays d'origine et leur parcours migratoire, et ce, dans le cadre de la violence organisée qui y sévissait. Dans cette partie, l'on présentera tour à tour, les événements qui les ont menés à fuir leur pays d'origine et qui les ont amenés au Québec.

4.1.1 Frano originaire de la Bosnie

Frano vit au Québec depuis 19 ans. Il est âgé de 37 ans. Il est de confession orthodoxe chrétienne. Il est marié à une femme de confession catholique et ils ont un enfant de 7 ans. Il est arrivé au Québec en 1997. Diplômé d'une université québécoise, il travaille aujourd'hui dans une grande compagnie. Frano est originaire de la Bosnie d'où il a fui dû à la guerre :

« When the war started, it was really hard. I did see Fly-byes airplane. During the night, the curtains always had to be down, the light could not be seen outside. Once we were kept in the house for a few days for potential attacks. »

Ses parents, son frère et lui se sont cachés en Serbie pendant 5 ans, où ils ont vécu dans des conditions inhumaines :

« It was really hard to live, we lived in a little room, all four of us, we improvised the shower and everything, we were there for 5 years, it was really hard life... there is in every entrance of every building a room where you have equipment for the building, you have all the pipes, gas,

cold water, hot water, that's all on the ceiling, that's where we were living for 5 years. »

Tous les membres de la famille vivaient avec la crainte d'être trouvés : « We knew of cases where they took the kids to go to war, and parents would go back to the other side. » Pour se nourrir, ils étaient dépendants de la Croix-Rouge, laquelle souvent leur fournissait des aliments périmés : « For five years, I was depending on red cross, on expired food, we had nothing ». La famille a demandé l'asile auprès de plusieurs pays; le Canada est le seul pays à avoir accepté.

Arrivés au Québec, ils étaient très heureux : ils ne souhaitaient qu'un nouveau départ à leur vie. Son frère étant déjà au Canada depuis 1 an, Frano est arrivé ici avec ses parents. Ils ont aujourd'hui obtenu leur citoyenneté canadienne.

4.1.2 Carolina originaire du Mexique

Carolina est originaire du Mexique. Elle est de confession chrétienne. Elle est au Québec depuis 9 ans. Elle est arrivée en 2007. Elle a laissé ses deux enfants au Mexique. Elle est âgée de 43 ans. Elle a fait sa demande d'asile lorsqu'elle est arrivée en sol canadien. Ici, elle ne connaissait absolument personne. Au Mexique, elle vivait dans une extrême pauvreté et dans la terreur quotidienne due à la répression de la part du gouvernement et due aux groupes criminels organisés (principalement cartels de la drogue) :

« Au Mexique, y a trop de violence, comme ça, en plein jour [...] beaucoup de violence, le gouvernement envers les personnes, mais aussi la pauvreté amène la criminalité, comment sinon les gens vont vivre, ils sont payés si peu [...] c'est très difficile. »

Son fils aîné a subi une agression à main armée en plein jour :

« Un jour, mon fils le plus vieux, il avait une voiture, et un jour la voiture ne fonctionne pas très bien, alors mon fils s'est stationné avec la voiture quelque part, et en sortant de la voiture, un monsieur est arrivé avec un pistolet et a mis un pistolet sur sa tête et lui a dit : "donne-moi tout". Et il était seulement midi ou une heure de l'après-midi. Beaucoup de violence là-bas, trop de violence. »

La famille vit dans la terreur : « Mon fils avait très peur la nuit, il n'arrivait pas à dormir, car il avait peur que quelqu'un entre dans la maison la nuit. » Cette angoisse, il l'entraîne avec lui au Québec :

« Quand mon fils est arrivé ici, il était très nerveux. Il voulait qu'on protège l'appartement, il voulait qu'on mette des serrures, des barreaux, il avait peur que quelqu'un entre la nuit. »

Malgré toute cette violence et cette pauvreté, la famille ne peut compter sur le gouvernement pour de l'aide : « Je ne me sentais jamais en sécurité et le gouvernement ne fait rien pour changer la situation ». Elle ne peut compter sur les policiers pour être protégée : « Là-bas, tu as même peur de la police. La police là-bas, c'est l'extorsion. »

Carolina ne sortait de chez elle que pour aller travailler, et sa maison était complètement barricadée. Malgré cela, des personnes ont réussi à s'y introduire :

« Un jour, je suis revenue à la maison après le travail et des voleurs sont venus voler dans ma maison. On avait des barreaux, des serrures, tout, tout, tout, mais ils ont réussi à entrer. Et ça arrive souvent. Beaucoup, beaucoup, beaucoup [...] Il [le gouvernement] ne fait absolument rien. Les pauvres, les personnes les plus pauvres ne peuvent pas être plus pauvres

que ça [...] le gouvernement s'arrange pour que les personnes soient pauvres. »

La famille complètement démunie n'a accès à aucun organisme communautaire pour recevoir de l'aide :

« J'étais monoparentale et y a des jours que je ne trouvais rien à manger, rien. Je ne trouvais rien à manger ni pour moi ni pour mes enfants [...] là-bas, y a pas d'aide, y a rien. Y a pas des organismes qui te donnent de la nourriture comme ici [...] là-bas, le gouvernement te laisse complètement tomber si tu n'as pas d'argent. Il te laisse mourir de faim. Là-bas, chaque jour, je dois trouver une façon qu'on peut manger. »

4.1.3 Robert, Kurde originaire d'Irak

Robert est Kurde originaire d'Irak où il faisait partie de la communauté musulmane majoritaire. Il a obtenu un baccalauréat à l'université de Bagdad. Il est âgé de 55 ans. Il est au Canada depuis 22 ans. Il est arrivé en 1995, mais est toujours sans statut. Il continue de se battre auprès des tribunaux afin d'obtenir sa résidence permanente. Robert est arrivé avec son frère. Ici, ils ne connaissaient absolument personne. Il est célibataire, sans enfant. Il est sans emploi.

À Bagdad, sa famille et lui ont vécu beaucoup d'oppression de la part du gouvernement. Le régime de Saddam Hussein était brutal envers les Kurdes : « at the time, the regime of Saddam Hussein in Iraq who was a brutal, a butcher, worse than Hitler, he didn't like the Kurds ». Les membres de sa famille et lui ont été emprisonnés à maintes reprises. Le gouvernement torturait les Kurdes devant témoin. Son père et son frère ont été torturés :

« They tortured my father in front of us, they tortured my brother in front of us... the oldest brother, he was a member of the Kurdistan Democratic Party, who is ruling right now in Kurdistan, my brother was active in Baghdad. The last time they freed him, they brought him home like dead, and they talk to my mother and my sister, not to the man, they told them: ‘‘this is what we did, and you don’t talk about it, because if you talk about it, you will pay for it’’. »

Les Kurdes n’avaient pas le droit de parler leur langue et il leur était interdit de pratiquer leur culture, leurs rituels sous peine de prison ou d’être tués :

« When I said I want to speak my language, I want to practice my culture, and they told me no, if you do it, you go in prison, you get hanged, so that’s what I mean, they want to force their language, their culture, on another group, another nationality. »

Après ses études universitaires, il décide d’aller vivre dans le nord du pays, dans un village de montagne. Sa famille et lui ont dû tout laisser derrière : « We left everything behind in Baghdad, our lives, our memories. »

Les attaques de la part du gouvernement iraquien persistent. Sa fiancée, une enseignante au secondaire, a été tuée à l’occasion de la fête du Nouvel An kurde, *Norouz*, alors qu’elle fêtait avec ses élèves:

« On that date, her school went to a picnic, they went to an area historically known to be a Yazidi area, where there’s a temple of the Yazidis there, has been there for thousands of years [...] government send helicopter, they start shooting, killed people, she was one of them. »

Un jour, Saddam Hussein décide de jeter des produits chimiques dans toute la région nord de l’Irak :

« In all Kurdistan, all north Iraq, chemicals, airplanes, artillery, everything, thousands of people, if not millions, all went in different directions just to escape. »

Pour échapper à cette attaque chimique, les Kurdes ont fui dans différents pays, dont l'Iran et la Turquie. Avec son frère, Robert fuit en Turquie, mais les douaniers refusaient de les laisser entrer : « we had to fight with the border securities, it was horrible [...] they shot many of us. » Il apprendra que son père est décédé pendant cette attaque chimique et que sa mère tomba gravement malade. Les membres de la famille étaient dans différents camps de réfugiés et le gouvernement turc refusait qu'ils se voient. Il a vécu 4 ans dans le camp de réfugiés avec l'espoir qu'un jour il puisse retourner dans sa région natale, le nord de l'Irak. Les conditions de vie étaient très difficiles. Il y avait très peu de nourriture. Ils étaient contrôlés par les militaires turcs et encore une fois, on reniait leur identité : « They don't even call us Kurds, they call us "Mountain Turks" not to say the word. » Face à l'intransigeance du gouvernement turc qui refusait de le laisser retourner dans sa région natale, il accepta, après quatre ans, l'asile offert par le Canada.

4.1.4 Fanta originaire du Mali

Fanta est originaire du Mali. Elle est de confession musulmane. Elle est au Québec depuis 3 ans, elle est arrivée en 2013 avec son conjoint. Leurs 4 enfants sont restés au Mali. Elle est âgée de 36 ans. Elle est toujours en attente de son statut de réfugié. Suite à la chute du régime de Gaddafi en Libye, des groupes extrémistes ont vu le jour au Mali. En 2012, un groupe armé a réussi un coup d'État contre le gouvernement au pouvoir. Ce groupe veut désormais implanter ce qu'il croit être la vraie religion musulmane : « Car ces groupes disent que ce n'est pas la même religion qu'eux, et eux veulent montrer le vrai Islam. » Le conjoint de Fanta étant

commerçant, il faisait des affaires avec l'ancien gouvernement. En conséquence, le nouveau groupe au pouvoir a commencé à persécuter son conjoint. Ce groupe escroquait beaucoup d'argent auprès de ce dernier. Fanta vivait dans l'angoisse quotidienne : « Donc, les gens qui ont fait le coup d'État nous pourchassaient [...] moi, je n'osais plus du tout sortir de la maison. »

La situation politique au Mali a laissé des traces traumatiques chez elle, comme elle le dit avec ces propos :

« Tout le temps, la guerre a des conséquences, tout le temps la guerre a des conséquences, après la guerre, ça ne sera jamais comme avant [...] ma vie a changé. J'ai connu beaucoup de douleur, beaucoup de stress [...] je ne suis plus la même personne comme avant, je ne suis plus la même personne comme avant. »

4.1.5 Ahmed originaire du Tchad

Ahmed a quitté le Tchad il y a deux ans, en 2014. Il est âgé de 30 ans. Il y laisse sa femme et son fils. Après un an de séparation, la loi islamique du pays les a forcés au divorce contre leur gré. Lorsqu'il a quitté le Tchad, il s'est d'abord installé aux États-Unis où il a vécu 8 mois : « Aux États-Unis, je n'avais aucune aide, aucune assistance, rien. J'étais seul, voué à mon sort. » Il décide de venir au Québec dans l'espoir que sa vie sera meilleure ici. Il ne connaît personne. Au Québec, il rencontrera une femme de la même communauté culturelle que lui, Tchadienne arabe. Il vivra un second mariage avec cette femme. Ils n'ont pas d'enfant. Ahmed est sans emploi et il est toujours en attente de son statut de réfugié.

Ahmed se considère comme Tchadien arabe, alors que l'ethnie au pouvoir au Tchad est appelée Zaghawa. Selon Ahmed, ce gouvernement commet plusieurs crimes à l'encontre des Arabes :

« L'ethnie au pouvoir commet constamment des crimes et elle se croit toute permise, et personne ne peut parler. Quand quelqu'un fait quelque chose de mal et qu'on sait qu'elle est de l'ethnie au pouvoir, personne ne fait rien, ni le commissariat ni qui que ce soit. »

Une haine est présente dans le pays entre ces deux ethnies :

« Ces gens, n'importe qui qui n'est pas comme eux est considéré comme un ennemi, c'est ça le problème là-bas, et il y a une grande rivalité entre eux et nous les Arabes. »

Ahmed essaie tant bien que mal de continuer normalement sa vie, jusqu'au jour où des hommes sont entrés chez lui aux alentours de minuit :

« Trois hommes sont entrés chez moi en cassant la porte, un attendait dans la voiture [...] ils m'ont ligoté. Ils m'ont frappé. Ils ont violé ma petite cousine, une fille mineure de 13 ans. Il y avait mon fils aussi. Ils m'ont amené dans la voiture, puis ils m'ont amené je ne sais pas où. J'ai passé 3-4 jours atroces là-bas [...] ils ont commencé à me frapper de 6h du matin jusqu'à 23h. »

Ahmed a réussi à fuir et est parti se cacher chez un ami qui vivait dans une autre ville jusqu'à ce que ses parents réussissent à lui obtenir un visa américain.

4.1.6 Yessine, Kurde originaire de la Syrie

Yessine a fui la Syrie. Il est au Québec depuis 7 ans, il est arrivé en 2009. Il ne connaissait personne en terre d'accueil. Il est âgé de 25 ans. Il est célibataire, sans enfant. En Syrie, il était membre de la religion musulmane majoritaire. Puisqu'il avait atteint l'âge de 18 ans, il était obligé de s'enrôler dans l'armée, ce qu'il appréhendait :

« C'est sûr que j'allais faire quelque chose de mal dans l'armée [...] Parce que moi, je suis Kurde et je suis fier de ça, mais dans l'armée syrienne, tu n'as pas le droit de parler kurde et tu n'as même pas le droit de dire que tu es Kurde [...] je serais incapable d'accepter cela. Je serai incapable de nier mon identité kurde. Alors c'est certain que quelqu'un allait me tuer ou j'allais tuer quelqu'un. J'ai toujours dit à mon père soit je pars faire la guerre avec les Kurdes sur les montagnes, soit je pars d'ici. Je suis venu ici. »

Le gouvernement syrien persécute et opprime le peuple kurde. Yessine a été témoin de plusieurs actes de discrimination et d'oppression. Les membres de sa propre famille ont aussi été directement victimes de cette oppression :

« Dans ma famille, tout le monde avait la citoyenneté syrienne. Mes grands-pères avaient travaillé pour le gouvernement [...] ils avaient été dans l'armée. Puis, un jour, ils ont pris toutes les citoyennetés de toute la famille à ma mère. Tout le monde [...] ils avaient dix enfants et les dix enfants ont dû arrêter d'étudier d'un coup sec. Tu ne peux plus aller à l'école, tu ne peux plus acheter une maison, tu ne peux plus rien faire sans la citoyenneté [...] alors qu'on a grandi là-bas [...] si je ne suis pas Syrien, alors pourquoi vous nous avez fait faire l'armée. Mon oncle a fait l'armée sept ans et après on lui enlève la citoyenneté. »

Yessine a lui-même vécu une grande injustice due à son appartenance culturelle. Il a été amené en prison, et ce, sans raison valable : « Là-bas, en Syrie, ils m'ont mis en prison à 15 ans sans aucune raison. »

En plus de toutes ces injustices, sa famille et lui vivaient dans une extrême pauvreté :

« Ma mère [...] m'envoyait acheter de la viande avec 50 lira syriens et tout ce que je pouvais acheter était un tout petit morceau comme ça (geste de la main) [...] ma mère faisait avec le même thé, 3 et 4 fois du thé. On buvait le même thé. On rajoutait de l'eau et on buvait. Notre maison avait une chambre, une cuisine, pas de salle de bain. »

Yessine décide donc de fuir la Syrie. Il raconte son périple vers le Québec :

« Je suis devenu membre dans un groupe de musique très populaire en Syrie. Tout ça, grâce à l'argent. J'ai payé 20 000\$ pour ça [...] car tu viens ici, au moins tu as une vie [...] puis un jour, quelqu'un a organisé un concert à Toronto [...] nous sommes venus à Toronto. Après une semaine, je suis venu à Montréal et j'ai fait ma demande de réfugié. »

Il a demandé l'asile en sol canadien. Il est aujourd'hui résident permanent.

4.1.7 Johnny originaire de la Syrie

Johnny est né en Syrie. Il est célibataire et sans enfant. Il est âgé de 30 ans. Il est arrivé au Québec il y a un an, en 2015. Il est diplômé d'une maîtrise en marketing qu'il a effectuée dans une université européenne. Johnny est de confession catholique, religion minoritaire en Syrie.

Lorsque la guerre a éclaté en Syrie, il était aux études en dehors du pays. Cela ne l'empêchait pas pendant les vacances de rentrer à Alep voir sa famille, malgré les ravages de la guerre.

À la fin des études, la guerre s'intensifiant, et parce qu'il aurait été obligé de s'enrôler dans l'armée syrienne, il décide d'aller vivre au Liban. Un an plus tard, ses parents et son frère iront le rejoindre. Ils ont dû abandonner 3 maisons, 1 hôtel et 3 voitures. Par la suite, ils ont appris que l'hôtel et les maisons avaient été bombardés. La vie au Liban est aussi difficile. Il dit y vivre beaucoup de racisme et on y offre très peu d'opportunité d'emploi. De plus, il ne s'y sent pas en sécurité :

« It's disgusting there. The most racist country in the world. They don't accept your religion and nationality [...] And it's not peaceful. Every week there's a bombing there [...] it's not a safe place. »

Johnny est arrivé seul au Canada dans le cadre des 25 000 réfugiés syriens acceptés par le gouvernement libéral Trudeau. Il laisse au Liban son frère et ses parents.

4.2 Les liens familiaux

Cette partie trace un portrait des liens familiaux entretenus par les personnes interviewées, et ce, après les événements qu'elles ont subis dans le pays d'origine dans le cadre de la violence organisée. Les liens familiaux concernent les liens avec les parents, les enfants, la fratrie et les conjoints. Ces liens touchent aussi les liens avec les oncles, tantes, cousins et cousines et grands-parents. Qu'arrive-t-il aux liens familiaux de la personne qui a vécu de la violence organisée dans son pays d'origine et qui vit désormais au Québec ?

4.2.1 Groupe familial : liens les plus significatifs

Pour tous les participants, de Robert qui est au Canada depuis 22 ans à Johnny qui est au Canada que depuis un an, les liens familiaux demeurent les liens les plus significatifs. Ces liens significatifs sont spécifiquement envers les parents, la fratrie, les enfants et le conjoint ou la conjointe. Ce groupe d'appartenance demeure donc à travers les années, pour les personnes que nous avons rencontrées, le groupe d'appartenance le plus important pour la personne ayant vécu de la violence organisée.

Voici ce que les participants disent lorsqu'ils sont questionnés sur les liens les plus significatifs dans leur vie :

« Les liens familiaux, la famille. Ma mère, mon père, et mon fils... et mes frères aussi, ce sont des personnes très importantes pour moi, nous étions toujours ensemble. Je voyais mes frères tous les jours. » (Ahmed)

« Mon père, ma mère, mon frère, ma sœur. Pour moi, même avant le Dieu... Pour moi, c'est avant le Dieu, et ma mère c'est le plus. » (Yessine)

« My family first. » (Johnny)

C'est à travers les membres de la famille que les participants trouvent la motivation qui les encourage à traverser les moments difficiles liés à leur intégration au Québec. Ces personnes puisent leur force à travers les membres de leur famille. C'est à travers ces derniers qu'elles puisent le courage de continuer à vivre sans eux en terre d'accueil, malgré les difficultés rencontrées. Voici ce qu'elles répondent lorsqu'elles sont questionnées à savoir ce qui les aide à surmonter les moments difficiles :

« Quand je vois mes enfants, et je vois qu'ils ne sont pas bien [car ils sont restés au pays d'origine], alors ils me donnent la force, je me dis que je dois continuer pour eux [...] oui, mes enfants... je fais mes sacrifices pour mes enfants... » (Fanta)

« So many times I call her and I tell her: 'mom I just needed to hear your voice', and she tells me: 'yes I pray for you all the time'. Just to hear that she prays for me all the time makes me feel better [...] Even if I'm in a different country, they [sa famille] will always be there for me, and I will always be there for them. This will never change. » (Johnny)

Les résultats démontrent que les participants sont un soutien financier important pour les membres de la famille restés au pays d'origine. Voici ce qu'ils nous rapportent à ce sujet :

« Je travaillais la nuit, le matin, je travaillais beaucoup, beaucoup, beaucoup, beaucoup parce que je dois payer ici le logement, je dois payer l'avocat, et aussi je dois envoyer de l'argent au Mexique, car mes enfants sont là-bas. » (Carolina)

« Pendant 4 ans, je ne travaillais pas pour moi [...] tout mon argent était pour eux. Parce que mon frère, quand il est parti [de la Syrie], j'ai dû payer environ 20 000\$ pour lui. Ma mère est partie, on a payé 35 000 \$, 40 000\$. » (Yessine)

Cette section a permis de mettre en lumière le fait que le groupe familial demeure le groupe d'appartenance où les personnes qui ont vécu de la violence organisée puisent leurs liens les plus significatifs, la motivation à surmonter les défis de la vie en terre d'accueil et qu'elles sont un soutien financier important pour la famille restée au pays.

4.2.2 Vécu de la séparation avec les membres de la famille

Cette section fait état des résultats qui démontrent que la violence organisée amène les participants à être séparés des membres de leur famille, et ce, pendant de longues années. Cette séparation apporte souffrance émotionnelle et inquiétude constante quant à la sécurité des membres de la famille restés dans un pays où sévit la violence organisée. Les participants sont tous, à un moment ou un autre de leur parcours migratoire, physiquement séparés des membres de leur famille. Cette séparation dure pour la grande majorité plusieurs années, certains d'entre eux n'ont pas vu les membres de leur famille depuis plus de 10 ans. Un participant, Robert, à l'exception d'un frère, n'a pas vu les membres de sa famille depuis 22 ans. Cette séparation entraîne souvent une détresse émotionnelle. Voici les propos des participants quant à la séparation d'avec les membres de leur famille, séparation imposée par la violence organisée, ainsi que la souffrance qu'ils portent en eux :

« Pour la première fois au Mexique, depuis 9 ans, c'est la première fois que je vais aller les voir (sa mère et la fratrie) [...] même mes enfants, je ne les ai pas vus pendant 7 ans. » Plus loin, elle ajoutera : « C'est vraiment difficile, vraiment vraiment difficile. Tous les jours, quand les gens me demandent comment tu fais, je réponds que mon corps est cassé en deux, une moitié là-bas, une moitié ici. » (Carolina)

Les membres de la famille de Yessine se sont retrouvés dans différents pays : « On est une famille de 5 personnes et en 1 an et demi, on a été dans 4 pays [...] Ma mère et ma sœur, ça fait 5 ans [qu'il ne les a pas vues], mon frère, ça fait 7 ans, et mon père, ça fait 11 ans. » (Yessine) Plus loin, il ajoutera : « La guerre nous a tous séparés, nous sommes tous séparés. » (Yessine)

La séparation avec les membres de la famille fait en sorte que les participants vivent constamment une grande angoisse, puisqu'ils s'inquiètent de la sécurité de leurs proches. L'inquiétude quant à la sécurité de leur famille est constante :

« Je me fais beaucoup de soucis pour mes enfants, beaucoup, beaucoup. Je pense toujours à mes enfants. Toujours, toujours. » (Fanta)

Les résultats démontrent que les participants ne gardent aucun contact avec les membres de leur famille élargie, c'est-à-dire autre que la famille immédiate (parents, enfants et fratrie). Johnny n'a aucun contact avec les membres de la famille élargie:

Chercheuse : « You have family in Syria? Aunts, uncles, cousins? » J. : « No one. Everybody left. My father's side, my mother's side, everybody left. » Chercheuse : « You know where they are? » J. : « No. » (Johnny)

Robert exprime cette coupure avec sa famille en ces termes :

« It's a trauma, it's a big trauma [...] you don't know if you will get out or not. And if you get out, you don't know if you will see your family again or not. » (Robert)

Lorsqu'on lui demande s'il a des contacts avec des membres de la famille autre que ses parents et sa fratrie, Yessine répond :

« Non, non [...] j'avais des contacts avec ma grand-mère, la mère de ma mère, c'est elle qui m'a fait grandir, je l'aimais beaucoup plus que ma mère, mais quand elle est morte... puis c'est fini après. » (Yessine)

Finalement, nous constatons que les participants vivent une fragilisation du soutien émotionnel et psychologique de la part de leur famille lorsqu'ils vivent des événements difficiles. Ainsi, même si les liens familiaux demeurent les liens les plus

significatifs et même si les participants traversent leurs difficultés en puisant leur force et leur courage à travers les membres de leur famille, reste que lorsque les participants vivent des événements éprouvants, ils peuvent difficilement compter sur le soutien émotionnel et psychologique de la famille. Voici ce que Fanta, Robert et Yessine expriment à ce sujet :

« Ma famille ne sait pas de ma maladie, elle ne sait pas que j'ai laissé mon conjoint, que j'ai déménagé, alors je ne peux pas rien leur dire. »
(Fanta)

« Yes, I felt desperate, drowning, no meaning of life, alone, no one to support me. And when I was selling heroin, I was never in peace, never. I was always thinking of my family. If my family finds out, they would kill me... they would kill me. At night, I was not sleeping because I knew I was doing something wrong. » (Robert)

« Personne. Personne, non, non, non. Des choses comme ça, jamais je ne vais vers personne. Jamais, personne, jamais. » (Yessine)

4.2.3 Liens familiaux lorsque la personne est arrivée au Canada avec les membres de sa famille (parents et fratrie)

Un de nos participants est arrivé avec ses parents au Québec. Son frère était déjà ici depuis un an. Cette entrevue démontre que des conflits importants se sont graduellement installés dans la famille en terre d'accueil. Les tensions et les conflits entre les membres de la famille ont été jusqu'à la rupture complète des liens familiaux. Par la suite, même lorsque les liens ont repris, nous constatons que ces derniers restent fragiles. Entre les conflits et les ruptures, cette personne en vient à concevoir les liens familiaux comme étant des liens superficiels, ce qui en conséquence entraîne un bris dans le soutien émotionnel que la famille pourrait lui apporter.

Pour Frano, les conflits ont d'abord éclaté entre sa famille et la famille de l'oncle maternel puisque ce dernier a épousé une personne de confession catholique alors que la famille de Frano est de confession orthodoxe chrétienne. Par la suite, Frano épouse à son tour une femme de confession catholique. Pendant la guerre en Bosnie, ces deux communautés religieuses se sont entre-tuées. La famille de Frano a pris ce geste comme un affront et une trahison. Ses parents et son frère ont usé de beaucoup de chantage envers Frano afin d'éviter qu'il épouse cette femme. Frano s'est marié sans la présence d'aucun membre de sa famille. Plusieurs conflits ont eu lieu avant le mariage, et ces derniers ont persisté même après le mariage :

« At one point we had a big dispute my mother and I, and then I was really angry at her, and I told her: "if you have such comments about my wife, then I don't want to talk to you anymore, the things you are saying are not nice", and I stopped communicating fully. » (Frano)

N'étant plus capable de faire face à ces conflits continuels, il a cessé tout contact avec les membres de sa famille, et ce, pendant dix ans. Même s'ils ont maintenant repris contact, ces liens demeurent très fragiles. Sa relation avec eux manque d'authenticité, puisqu'il craint constamment une nouvelle rupture. Ces liens familiaux que Frano qualifie de superficiels le privent de recevoir le soutien émotionnel qu'il aurait souhaité avoir de sa famille :

« So we started visiting each other more often, but again, the visit were just like being very polite, cause you never know what you could say that could make things go bad ». (Frano)

4.2.4 Liens familiaux entre les parents et les jeunes enfants lorsque les enfants sont restés au pays d'origine

Lorsque les parents arrivent au Canada sans leurs enfants, la séparation dure plusieurs années. À distance, il est difficile pour les parents de conserver un lien avec les jeunes enfants. Trois participants ont vécu ou vivent cette situation. Ils parlent des difficultés de conserver le lien avec de jeunes enfants à distance et la crainte de devenir un étranger aux yeux de leurs enfants, crainte qui va jusqu'à leur faire douter de leur capacité à rétablir ce lien lors des retrouvailles :

« Sept ans que je n'ai pas vu mes enfants, seulement je leur parlais par téléphone ou vidéoconférence, mais pas toujours, des fois ils n'ont pas Internet. Aussi, des fois, je n'ai pas le temps, car avant je travaillais beaucoup, je travaillais la nuit, le matin ». Plus loin, elle ajoute : « Je les appelle très souvent, mais le petit ne voulait pas parler avec moi [...] je jouais pour qu'il me parle, car sinon, il est trop petit, il ne voulait pas parler. » (Carolina)

« J'ai peur que mon fils ne me reconnaisse plus. Qu'il soit méfiant de moi. Quand je suis parti, il avait un an. Maintenant, il m'appelle *papa*, mais je ne sais pas s'il comprend vraiment ce que ça veut dire ou si pour lui c'est juste un mot comme ça. Il m'appelle *papa, papa*, mais je ne sais pas si réellement il aura de l'affection pour moi [...] j'espère qu'il me reconnaîtra... » (Ahmed)

Les résultats démontrent que cette séparation crée un bris dans l'identité parentale. Les parents perçoivent qu'ils ne peuvent plus tenir les rôles inhérents aux rôles des parents soit ceux de donner de l'affection, de l'amour, de soutenir, de guider, de conseiller, de transmettre les valeurs et coutumes et d'assister aux étapes importantes du développement de leurs enfants. Voici des extraits des entrevues de Carolina et Fanta :

« Au Mexique, il [son fils aîné] dort parfois chez sa copine [...] et moi je le disputais au téléphone, je lui disais comment tu fais ça, non [...] car, pour moi, c'est vraiment mauvais de faire ça, vraiment, vraiment mauvais. Je commence à pleurer, je trouve ça difficile. » (Carolina)

« J'étais avec mes enfants. Tout ce qu'ils avaient besoin, j'étais là pour leur donner [lorsqu'elle était au Mali]. Maintenant, ils sont seuls... ils grandissent sans moi... » (Fanta)

4.2.5 Liens familiaux entre les parents et les enfants lorsque les enfants viennent rejoindre les parents

Le contenu de l'entrevue de Carolina, seule participante qui a réussi à faire venir ses enfants au Québec, démontre que lorsque les enfants viennent retrouver leurs parents en terre d'accueil, le lien parent-enfant doit se reconstruire et cette adaptation n'est pas sans être parsemée de tension et conflits.

Lorsque, après de longues années d'attente, les enfants viennent finalement rejoindre leur mère en terre d'accueil, Carolina doit rétablir le lien d'attachement. En effet, ses enfants et elle ont l'impression d'être des étrangers qui doivent désormais vivre ensemble. Il est important de noter qu'au Mexique, pendant les sept ans d'absence de Carolina, ses deux enfants ont vécu dans deux environnements séparés. Carolina a ainsi dû reconstruire son lien avec ses deux enfants. Voyons ce qu'elle dit :

« Ils ne me connaissaient pas et je ne les connais pas. C'est vraiment de commencer de nouveau, de zéro... c'est vraiment trop difficile. J'ai laissé un adolescent de 17 ans et je retrouve un homme de 25 ans. J'ai laissé un enfant de 3 ans et je trouve un adolescent de 10-11 ans. C'est difficile. » Plus loin, Carolina ajoute : « Il ne me voyait pas comme sa mère, il ne me voyait pas comme une autorité. Je suis une personne... » (Carolina)

De plus, alors qu'elle était habituée à vivre seule, il n'est pas toujours facile pour elle de se retrouver avec un homme et un garçon dans son appartement : « je suis habituée à vivre seule, à manger ce que je veux, dormir et aller au travail, et tout d'un coup on est trois, et je dois faire à manger à mes garçons. »

Cette période d'adaptation est difficile pour la famille, même pour le plus jeune des enfants :

« Au début, le professeur me dit que mon fils vit dans sa bulle et j'étais vraiment triste à cause de ça. Je lui ai dit : 'madame, je ne l'ai pas vu pendant sept ans, il vient de connaître sa mère, il vient de connaître le français, il vient de connaître l'école, je pense que c'est normal'. »
(Carolina)

Carolina a aussi vécu de la difficulté à devoir vivre du jour au lendemain avec un fils qui était désormais devenu un homme : « Le plus difficile pour moi c'était l'habitude de voir un homme. Ce n'est pas un adolescent, mais un homme. »

Parent et enfants ont désormais des modes de vie différents, ce qui rend l'adaptation d'autant plus difficile. Carolina l'exprime ainsi :

« Imaginez, sept ans il a vécu avec ma tante... il a pris toutes les habitudes de ma tante... et quand il arrive ici, c'est comme un choc, car je fonctionne différemment [...] au début [...] il me dit : 'Je veux retourner au Mexique' et je lui réponds : 'Pas de problème, retourne au Mexique'. » (Carolina)

4.2.6 Liens conjugaux lorsque les deux membres sont au Québec

Fanta est arrivée avec son conjoint au Québec. Ahmed à rencontrer en terre d'accueil sa deuxième épouse, issue du même pays et de la même communauté culturelle que lui, laquelle est persécutée au Tchad. Ils ne se connaissaient pas du tout avant de se rencontrer au Québec.

Les données démontrent que, pour ces deux couples, graduellement s'est installée une déstabilisation dans la dynamique conjugale.

Une inversion des rôles au sein du couple de Fanta s'installe. En effet, alors que dans le pays d'origine le conjoint était le pourvoyeur de la famille et qu'elle avait le rôle de s'occuper des enfants à la maison, en terre d'accueil ce dernier n'ayant pas d'emploi, elle devient la pourvoyeuse de la famille. On voit s'installer une dépendance financière de l'homme envers la femme.

Fanta le décrit ainsi :

« Car moi, je travaille et lui ne travaille pas. Alors, je paye le loyer, les factures, je paye tout, et lui il passe toute la journée à dormir. Quand je rentre du travail, je mange, je fais ma douche et je vais dormir [...] Je paye, je paye, je paye. Je garde un peu d'argent pour les enfants. On avait un compte conjoint, il prend l'argent, je ne dis rien, il prend tout, je ne dis rien. » (Fanta)

On voit dans le couple d'Ahmed aussi une inversion des rôles. Alors qu'au Tchad, Ahmed avec sa première conjointe était le pourvoyeur de la famille, il est ici sans emploi, ce qui le met aux dépens de sa conjointe ainsi que de sa belle-famille : « Quand je n'avais pas d'argent, elle n'est pas obligée de me soutenir, mais elle le

faisait, car elle voyait en moi quelqu'un de bien, une bonne personne, le mari de sa fille. » Sa conjointe lui reproche incessamment de l'avoir épousée uniquement à dessein d'avoir accès à sa résidence permanente : « elle me dit que je l'ai mariée à cause des papiers... comment une épouse peut faire sortir ça de sa bouche... »

La communication entre les conjoints diminue, la méfiance s'installe, fragilisant le soutien émotionnel entre les membres du couple. C'est ce que vivent Fanta et Ahmed :

« Les relations avec mon mari, c'est trop différent. Ce n'est plus comme avant la guerre [...] je m'inquiète pour lui. Je m'inquiète, car c'était mieux quand on était ensemble... mais là, on est éloignés l'un de l'autre. » (Fanta)

« Mon épouse actuelle, ça ne va vraiment pas bien, vous voyez, malgré le stress de ce que je suis en train de vivre, le stress des papiers et tout, elle me stresse, il n'y a pas assez de [...] soutien. Mon épouse est appelée à me soutenir moralement, avec tout ce que je suis en train d'endurer. Mais avec elle, ce n'est pas le cas [...] Ma conjointe est trop méfiante. C'est pour cela qu'elle me rend la vie difficile [...] parce que ça ne va pas bien avec elle, j'ai déposé au lieu une demande humanitaire [...] elle peut me parrainer, mais je ne veux pas, car ça ne prend pas un bon virage. » (Ahmed)

De fréquents conflits prennent naissance dans la dynamique conjugale. Voici l'expérience d'Ahmed :

« Mon épouse ne m'aide pas du tout. Je suis stressé, toujours stressé, et au lieu de me soutenir, tous les jours elle me fait des problèmes, tous les jours. » (Ahmed)

Chez Fanta, alors que la violence conjugale ne faisait pas partie de la dynamique familiale dans le pays d'origine, son conjoint adopte graduellement des comportements violents envers elle dans le pays d'accueil. Voici ce que dit Fanta :

« Il est devenu très très violent avec moi [...] avant ce n'était jamais comme ça. » Plus loin dans l'entrevue, elle ajoute : « Il veut me rendre folle [...] Il écoute la musique jusqu'à n'importe quelle heure de la nuit [...] Il met la musique vers 22h, il commence à cuisiner. Il passe toute la journée à la maison. Moi, je sors à 6 am [pour aller travailler] et je reviens à 17h. Il a toute la journée pour faire des choses, mais non, il attend que je reviens à la maison pour commencer [...] j'ai dit c'est assez [...] je m'en vais, au moins j'ai la tête tranquille [...] Quand j'ai pris mes affaires, il m'a dit, oui, je veux que tu partes [...] il m'a dit tu n'es pas intelligente, tu ne sais rien faire. » (Fanta)

Le conjoint de Fanta a aussi menacé de s'en prendre aux enfants :

« Les enfants vont souffrir plus que moi, car tout ce qu'il n'a pas pu faire à moi, il va le faire aux enfants, c'est ça qu'il m'a dit, pour les faire souffrir encore. » (Fanta)

Face à ces conflits conjugaux, Fanta et Ahmed se sentent démunis et seuls :

« Un simple téléphone peut nous faire disputer [...] ça me stresse trop. Donc c'est ce qui fait entrer une personne dans le désespoir [...] Je me sens seul. » (Ahmed)

« Dans notre coutume, je ne peux pas appeler la police. Si j'appelle la police, ça va créer de grands problèmes dans les familles là-bas, au Mali. » Plus loin dans l'entrevue, elle ajoute : « Avec mon mari, ça va pas du tout, et je sais que si je retourne là-bas, ça va être trop chaud là-bas [au Mali] [...] Oui, ça va être très très difficile. Car ici, ça va pas du tout avec mon conjoint... si je retourne là-bas, ça va pas aller du tout. » (Fanta)

Les conflits et le stress généré par ces conflits entraînent la séparation du couple de Fanta et amènent Ahmed à envisager sérieusement cette solution :

« Donc, je ne pense pas ça va durer longtemps. » (Ahmed)

« Depuis que je suis partie, je n'ai plus de nouvelles [de son conjoint], je ne l'ai jamais vu [...] je lui ai tout laissé. » (Fanta)

4.2.7 Liens conjugaux lorsque le couple est séparé contre son gré dû à la violence organisée

La violence organisée peut forcer les couples à se séparer contre leur gré. C'est ce qui est arrivé entre Ahmed et sa première conjointe. Ahmed a dû fuir le pays pour sauver sa vie. Quant à sa conjointe, celle-ci a fui dans un autre pays sous l'insistance des parents et par crainte pour sa vie et la vie de leur fils. Cette séparation de corps les a obligés au divorce, puisque selon la loi islamique du pays, les couples séparés de corps pendant plus d'un an doivent divorcer. Ahmed vit avec l'espoir qu'un jour, ils puissent tous revivre ensemble : « D'avoir toute ma famille ici avec moi. Ma femme [...] mon fils [...] Je serai complet, juste avec cela [...] ». Nous constatons donc qu'Ahmed préférerait vivre avec sa première conjointe et leur fils. Son second mariage est manifestement marqué par cela.

4.3 Liens à la communauté culturelle d'origine au Québec

Afin de dresser un portrait des liens à la communauté culturelle d'origine vivant au Québec, nous présentons les résultats obtenus selon les perceptions des personnes en fonction des liens négatifs et positifs à la communauté culturelle. Une définition des

liens sociaux négatifs et positifs a été donnée dans le chapitre « Cadre conceptuel ». Cette définition est celle donnée par Bouvier (2005). Ainsi, nous présenterons les liens à la communauté culturelle au Québec des personnes ayant vécu de la violence organisée dans le pays d'origine et qui vivent désormais au Québec.

4.3.1 Liens positifs à la communauté culturelle du pays d'origine

4.3.1.1 Fierté identitaire

Les participants ressentent tous une fierté d'appartenir à leur communauté culturelle. Par exemple, lorsque nous rencontrons Johnny, celui-ci porte un bracelet arborant le drapeau Syrien, pays d'où il provient. Yessine, quant à lui, l'exprime clairement: « Parce que moi je suis Kurde et je suis fier de ça ».

4.3.1.2 Importance de conserver et de transmettre la culture

Il est important pour tous les participants de respecter les coutumes culturelles et de les transmettre aux plus jeunes. Chacun à sa façon essaie de pratiquer les rituels culturels qu'il pratiquait au pays d'origine ou de célébrer des fêtes culturelles. Robert souligne chaque année la fête du Nouvel An kurde. Lorsqu'ils en ont l'occasion, ils ressentent le besoin de se rendre à des événements organisés par la communauté culturelle afin de pouvoir soit porter les vêtements traditionnels soit écouter la musique du pays soit de manger les mets avec lesquels ils ont grandi. Voyons ce que Fanta et Ahmed nous disent :

« Je peux voir des chanteurs maliens, écouter la musique malienne. »
(Fanta)

« La tenue vestimentaire, j'aime bien cela [...] l'été on s'habille avec le caftan et la djellaba. » (Ahmed)

Pour les participants, il est important de transmettre cette identité à leurs enfants. Ces derniers se doivent non seulement de connaître l'identité culturelle de leurs parents, mais ils doivent y adhérer. Ainsi, il est important pour les participants de conserver leur culture et de la transmettre à leurs enfants, sans quoi, ils ne pourront, selon eux, développer d'identité : « Il ne doit pas oublier sa culture, parce que s'il perd sa culture, il est perdu. » (Yessine)

4.3.1.3 Attachement à la langue maternelle

Pour les participants, il est important de continuer à parler la langue maternelle, langue de la communauté d'origine et de la transmettre aux enfants. Les participants ont un sentiment d'attachement à la langue maternelle et veulent s'assurer de sa pérennité. Deux participants expriment même que, selon eux, si une personne ne parle pas sa langue maternelle, elle renie sa nationalité, ce qui est pour eux inacceptable. Les participants désirent que leur descendance connaisse ses origines et ils veulent s'assurer que leur langue ne disparaisse pas en terre d'accueil :

« We are expressing ourselves in our language [...] so that she [sa fille] knows where her parents are coming from. » (Frano)

« They don't speak their own language and they come to me and they say they are Kurds. I say no, you are not Kurdish [...] I feel very upset. I feel like every day I'm losing something big [...] with them it will be dismiss. I fear it, I fear it big time. » (Robert)

4.3.2 Liens négatifs à la communauté culturelle du pays d'origine

4.3.2.1 Distanciation ou rupture du lien

Les données recueillies montrent que certains participants n'ont plus de contact avec les membres de leur communauté culturelle vivant au Canada. Nous observons chez d'autres participants le désir de s'éloigner de leur communauté culturelle d'origine vivant au Canada. En conséquence, ils évitent le plus possible les contacts avec les personnes appartenant à la même communauté culturelle qu'eux. Ainsi, pour certains, les liens sont complètement rompus, alors que pour d'autres, même s'ils n'ont pas complètement mis fin aux liens, ils désirent tout de même garder une distance avec les membres de leur communauté culturelle. Voici en quels termes Frano et Johnny expriment ce constat :

« We don't belong to any community [...] we don't belong anywhere ». Plus loin dans l'entrevue, il élabore : « We stay away from them [les membres de sa communauté culturelle]. I know from acquaintances that they are dancing, traditional dance, and they are competing, but we are not part of it [...] I keep myself outside [...] we usually deal with any other immigrants but ours [...] I feel more comfortable with them than with ours. » (Frano)

« I choose to go out of the circle [...] I don't stay with them. I don't stay in that circle, I go outside [...] I go as far as possible. They live in that area? I leave [...] No Syrians there? Ok. Good, I go there. » (Johnny)

4.3.2.2 Liens empreints de méfiance

Les participants ne sont plus capables d'accorder leur confiance aux membres appartenant à leur propre communauté culturelle. Les relations interpersonnelles à

l'intérieur de la communauté culturelle sont désormais empreintes de méfiance. Voici ce que nous disent Carolina et Ahmed :

« Les Mexicains disent non, dit-le pas à ton voisin, car il va te le voler, il va te voler ta chance. » (Carolina)

« Le Tchadien [...] ils peuvent te poignarder, sans que tu le saches. Ils ne veulent pas le bien de la personne. C'est ce qui me pousse à me méfier. » (Ahmed)

Cependant, Yessine, contrairement à tous les autres participants, est le seul qui n'exprime aucune méfiance envers les membres de sa communauté culturelle kurde, et ce, même si à deux reprises, il s'est fait exploiter par des membres de celle-ci. Yessine a travaillé dans deux différents restaurants dont les propriétaires étaient Kurdes et ces deux propriétaires ont abusé de lui. Voici ses propos lorsqu'il nous parle de sa première expérience d'emploi : « Pendant 7 mois avec des Kurdes [...] il m'a fait travailler gratuitement [...] il ne me payait pas. » (Yessine) Malgré ces mauvaises expériences, son témoignage ne laisse transpercer aucune méfiance envers sa communauté culturelle. Bien au contraire, Yessine ne conserve des liens sociaux qu'avec des Kurdes, donc qu'avec des membres de sa communauté culturelle :

« J'ai juste vécu avec des Kurdes, j'ai jamais habité avec une autre nationalité [...] Je suis toujours juste avec des Kurdes, je n'ai pas d'autres amis. » (Yessine)

Il est même aujourd'hui propriétaire d'un restaurant avec un partenaire kurde.

4.3.2.3 Absence de solidarité et sentiment d'exclusion

Les participants ne perçoivent aucune entraide et solidarité au sein de leur communauté culturelle, à l'exception de Yessine. Ils se sentent démunis même en présence de personnes appartenant à leur communauté culturelle. Ils ne peuvent compter sur ces membres afin d'obtenir de l'aide, du soutien social. Cette absence de solidarité est présente à un point tel que ces derniers ne se partagent pas des informations qui pourraient leur venir en aide. Les résultats témoignent du fait que les participants se sentent rejetés par les membres de leur communauté culturelle, et ce sentiment d'exclusion est intrinsèquement alimenté par la présence d'envie et de jalousie que les membres d'une même communauté culturelle ressentent les uns envers les autres. Voici comment l'expriment Frano, Ahmed et Carolina :

« J'ai habité dans un immeuble avec beaucoup [...] de Mexicains [...] Ils ne m'ont pas aidée avec la nourriture, où aller pour prendre de la nourriture [...] personne m'a aidée pour la nourriture, ils ne m'ont donné aucun conseil. » (Carolina)

« I want to make sure that you don't succeed, I can't stand that you are better than me [...] because I went through a hard life, I'm gone make sure you go through a hard life as well [...] Unfortunately, in our community, you can't see someone who is doing better than you [...] they want to make sure you're not progressing [...] our community is not like other community. At work you see Italians, they drink coffee together, they help each other, they're friends outside of work and it's great. But our community doesn't have that. » (Frano)

« Ils [les Tchadiens] veulent toujours être au-dessus de toi. Quand ils voient qu'une personne commence à avoir des ailes pour s'envoler, ils te tirent vers le bas. » (Ahmed)

Il est intéressant de noter que même si certains de ces participants ont eu dans leur parcours migratoire au Québec des liens d'entraide et de solidarité avec des personnes de leur communauté culturelle, ils conservent malgré ces rencontres positives leur perception défavorable envers leur communauté culturelle, puisque ces expériences sont évaluées comme étant de rares exceptions. Par exemple, voici les propos de Frano lorsqu'il raconte comment deux personnes de sa communauté culturelle l'ont aidé à trouver un emploi :

« There was a teacher who is from our country, so through him, I managed to get in contact with a machinist in a company [...] then my cv went to another engineer who is from our country [...] I had a good connection from our people [...] but this is very rare, very very rare. »
(Frano)

4.3.2.4 Rupture avec le pays d'origine

Les résultats témoignent d'une blessure au lien avec le pays d'origine, pays où ils ont vécu la violence organisée. Plusieurs participants ne désirent plus retourner vivre dans leur pays d'origine, et ce, même si la violence organisée cessait. Cette déliaison se traduit aussi par le fait que les participants ne gardent aucun ou très peu de contacts avec les gens restés au pays, autre que la famille immédiate (parents, enfants, fratrie, conjoint) :

« Avec les amis, beaucoup d'amis, je n'ai aucune nouvelle d'eux [...] j'ai des amis que ça fait très longtemps que je n'ai plus de nouvelle [...] je ne sais pas ce qu'ils sont devenus. » (Fanta)

Pour certains, les données démontrent une rupture du sentiment d'appartenance envers le pays d'origine. Par exemple, voici les propos de Yessine :

« Je ne pense plus à là-bas, pas une seule journée je pense à là-bas. Jamais [...] La journée où j'ai eu ma résidence permanente, ils ont voulu me redonner mon passeport syrien. Je n'ai pas voulu le prendre. Je te jure. J'ai dit à la dame qui m'a donné ma résidence permanente de le jeter à la poubelle. » (Yessine)

4.3.2.5 Divisions culturelles présentes au pays d'origine importées au Québec

Les résultats nous permettent de constater que les divisions présentes entre les différentes communautés culturelles dans le pays d'origine sont importées dans la société d'accueil. Les conflits et la haine entre les différentes communautés culturelles qui sont présentes là où a eu lieu la violence organisée ne sont pas laissés au pays d'origine. En effet, en immigrant, les participants entraînent avec eux ces divisions. Par exemple, il est intéressant de constater que Johnny refuse de se qualifier comme étant Arabe, il insiste sur le fait qu'il est Assyrien. Voyons ce que Frano, Ahmed et Yessine commentent à ce sujet :

« Then you come here, and you feel the same thing. The split is still present [...] you left that because of the nationalist issue, and here you are still splitting [...] we cannot coexist, and it's sad. » (Frano)

« Il y a une grande rivalité entre eux les Zaghawas et nous les Arabes [...] les Zaghawas, il y en a qui sont venus ici. Donc, c'est ce qui pousse les gens à être méfiants. Ils sont ici, ils font comme s'ils sont sympas [...] certaines personnes se font envoyer comme espions [...] et toi si tu te confies à eux, sans penser, voilà, tu vas être dans les problèmes. C'est pour cela, je dois être méfiant. » (Ahmed)

« Y a du racisme même ici entre Arabes et Kurdes, car nous on dit toujours que n'importe quel Arabe, de n'importe quel pays, ne va jamais accepter que le Kurde veuille son pays, il ne va jamais accepter que les Kurdes veuillent le Kurdistan. Il ne va jamais accepter le Kurdistan. » Hors micro, Yessine ajoutera : « Tous les Arabes sont pareils. Tous les Arabes

de tous les pays. Quand ils deviennent forts, quand ils deviennent grands, ils écrasent les plus petits. » (Yessine)

4.4 Liens à la communauté religieuse d'origine au Québec

Afin de dresser un portrait des liens à l'intérieur de la communauté religieuse d'origine au Québec, nous présentons les résultats obtenus selon les perceptions des personnes en fonction des liens positifs et négatifs à la communauté religieuse.

4.4.1 Liens positifs à la communauté religieuse

4.4.1.1 Foi en Dieu conservée

Pour les participants, les événements vécus dans le pays d'origine ont soit renforcé leur croyance en Dieu soit fait en sorte que cette foi demeure ferme et immuable. Leur vénération pour Dieu est une partie importante de leur identité et de leur perception de la vie. Cet amour pour Dieu leur apporte un réconfort et leur donne de l'espoir lorsqu'ils font face à des difficultés. Cette foi fournit un sens à leur vie.

Pour tous les participants, cette foi en Dieu les aide à passer à travers les événements difficiles qu'ils ont vécus soit dans le pays d'origine, soit dans le parcours migratoire soit dans la société d'accueil. Ils puisent dans la foi la motivation de continuer à se battre malgré les rudes épreuves et à ne pas baisser les bras. Lors d'événements douloureux et souffrants, ils n'hésitent pas à demander de l'aide à cet être supérieur comme en témoigne Carolina : « Quand j'ai des problèmes, je parle avec Dieu [...] »

Pour moi, c'est vraiment Dieu qui m'a aidée à passer à travers ce que j'ai passé. »
(Carolina)

4.4.1.2 Importance de la transmission intergénérationnelle

Il est important pour les participants de conserver leurs rituels religieux et de les pratiquer, même en terre d'accueil. Ces rituels font partie de leur identité, de leur perception de la maladie, de la vie et de la mort. Nous constatons ainsi que les participants entraînent avec eux les coutumes religieuses avec lesquelles ils ont été éduqués. Frano commente ainsi: « We celebrate both Christmas, both Easters, we also have a saint day, the 19th, it's Saint-Nicholas for us ». Pour Ahmed, il est important d'aller à la Mosquée le vendredi et de faire la prière 5 fois par jour : « C'est une obligation pour nous Musulmans. » (Ahmed)

Lorsqu'ils ont besoin d'aide ou lorsqu'ils sont heureux du dénouement d'un problème, ils effectuent des rituels très précis. Les participants prient leur Dieu, invoquent son aide, le remercient de son aide, vénèrent cet être supérieur ainsi que tous les ancêtres décédés qui se retrouvent désormais selon eux auprès de leur Dieu. Voyons comment Frano vénère ses ancêtres décédés :

« To honor our relatives and all of those who are not with us anymore, those who have died, we light candles in the house for them, and when we go to church, we light candles for the living and for the dead, to ask them peace and to ask them to protect us. » (Frano)

Il est important pour les participants de transmettre à leurs enfants les rituels religieux. Voici ce que nous dit Frano :

« We celebrate both Christmas. Like January 7, she [sa fille] didn't go to school, cause it was the orthodox Christmas and we wanted her to be with us at home. » (Frano)

Cependant, deux des participants rencontrés, Robert et Yessine, malgré que leur foi en Dieu soit demeurée intacte, ils expriment néanmoins leur renonciation aux coutumes religieuses. Ces deux participants, ayant développé une haine pour les membres de leur communauté religieuse, ont renoncé à tous les rituels. Ainsi, ces derniers n'ont aucun cadre religieux dans lequel ils peuvent exprimer cette foi. L'aspect de la haine développée envers leur communauté religieuse sera vu dans la prochaine section intitulée *Liens négatifs à la communauté religieuse*.

4.4.2 Liens négatifs à la communauté religieuse

4.4.2.1 Distanciation ou rupture du lien

Les données de notre recherche témoignent de la rupture subite par le lien à la communauté religieuse. Par rupture nous entendons soit que les personnes voient les liens avec les membres de leur communauté religieuse s'interrompre soit qu'elles désirent s'éloigner de la communauté religieuse et en conséquence évitent le plus possible les contacts avec les personnes appartenant à cette communauté.

Voyons ce que les participants disent :

« We want to keep as little possible contact with our people » Plus loin, il ajoute: « I think it is hard to build a relationship because of the backgrounds that we have [...] it becomes you are the bad ones, we are

the correct ones, you are the bad [...] searching for who's to blame. »
(Frano)

« Le jour de l'Aïd, j'ai été travailler. Comme tous mes amis sont chrétiens, j'ai été travailler. » (Fanta, musulmane)

« I don't go often [à l'église syrienne] because I don't feel I want to see always Syrians around me. If I want to pray, I don't have to see Syrians to pray. » (Johnny)

Un seul participant ne parle aucunement d'un désir de s'éloigner de sa communauté religieuse. Ahmed continue de fréquenter les mosquées les vendredis. Cependant, il dira pendant l'entrevue se méfier d'eux. Alors qu'Ahmed vivait en colocation avec des personnes qu'il avait rencontrées à la Mosquée, il a fini par quitter le logement, car la tension entre eux était devenue insupportable. Ahmed explique qu'il était très craintif envers eux : « J'étais très méfiant. J'étais trop trop trop méfiant. »

4.4.2.2 Liens empreints de méfiance

Les données démontrent que les participants ont beaucoup de difficulté à accorder leur confiance aux membres appartenant à leur communauté religieuse. Les relations interpersonnelles à l'intérieur de la communauté religieuse sont alimentées par la suspicion. L'autre, du même groupe religieux que soi, est perçu comme un danger potentiel, imminent, dont il faut se méfier. Les participants se voient ainsi dans la difficulté de créer des liens amicaux avec des membres de leur communauté religieuse. Voici comment l'exprime Frano :

« You kind of have to think twice on who you're going to be friends with because of religion [...] you're like a mouse, you try to smell the trap and

get the cheese first, you just don't give yourself into it, you kind of double check, triple check first to make sure you can do things. » (Frano)

Les entrevues démontrent que pour certains participants la désaffiliation à la communauté religieuse va parfois jusqu'à la haine de l'autre, cet autre qui est membre de la même communauté religieuse. Alors qu'au pays d'origine, les rituels étaient observés et que les membres de la famille appartenaient à cette communauté religieuse, et y appartiennent toujours, ces personnes vouent en terre d'accueil un sentiment de haine contre les membres de cette communauté religieuse. Les propos de Yessine et Robert témoignent de ce fait. Ces deux participants étaient membres dans leur pays d'origine de la majorité musulmane kurde :

« There's no radical Muslim, straight Muslim or peaceful Muslim. This is a joke we created. You are Muslim by a book that's called the Coran. Go open the Coran. In the Coran it talks about enforcing Islam on different nations [...] the Coran says : 'Go kill people to get them to practice your religion [...] you as a Muslim go do the Jihad'. You know what Jihad means? To conquer the world, and in order to achieve that, you will kill [...] I'm telling you that all Muslims, all Muslims, there is no radical Muslim or peaceful Muslims [...] there's one religion, what the book says [...] Daash⁴, ISIS⁵, that's the Coran. » (Robert)

« Comme si je suis avec un musulman et qu'il me parle de religion, je ne peux pas poser de questions, quelqu'un va venir me tuer [...] Si vous allez à l'université des musulmans, ça s'appelle Université Al-Azhar, comme si vous voulez être un grand imam, vous devez aller là-bas, c'est en Égypte, mais y a des livres dans cette université, c'est comme ISIS, vraiment y a pas de différence, mais pour eux c'est normal, tu peux étudier [...] Ces gens, tu leur parles de leur religion, ils deviennent fous. » (Yessine)

⁴ Acronyme – nom en arabe donné à l'État islamique

⁵ Acronyme désignant le groupe *Islamic State in Iraq and Syria*

4.4.2.3 Exclusion

Certains participants vivent de l'exclusion de la part de leur communauté religieuse. Cette mise à l'écart les empêche de fréquenter les institutions religieuses de leur communauté religieuse et, en conséquence, les prive des rituels religieux avec lesquels ils ont été élevés. Par exemple, Frano a épousé une personne de confession catholique alors que lui est de confession orthodoxe. Cette mixité fait en sorte qu'ils sont rejetés par ces deux groupes religieux :

« Just because we are a mixed marriage [...] they don't want to deal with us [...] She [sa conjointe] wouldn't be welcomed in an orthodox church [...] my cousin was baptizing his child, and the priest came literally face to face to my wife [...] he almost kind of threw her out. » (Frano)

Parce qu'ils sont rejetés par ces institutions religieuses, ils sont aussi privés des rituels religieux dans lesquels ils ont grandi. Frano et sa conjointe n'ont pas pu se marier dans une église, alors que cela était leur désir et ils n'ont pas pu baptiser leur enfant, alors que cela était leur souhait aussi : « She wanted to get married in a church, but the priest said no way cause I don't belong to that religion. »

Cette exclusion est vécue comme une injustice. Frano sent qu'il est brimé dans ses droits : « For me, it's kind of... you are denied something. » (Frano)

4.4.2.4 Difficulté à respecter les rituels religieux

Tel que nous l'avons vu précédemment, il est important pour les participants de respecter leurs rituels religieux importés du pays d'origine. Cependant, nous

constatons que même si le désir de les pratiquer est présent, ils sont souvent difficilement mis en application. Voici ce que nous dit Fanta :

« Je ne vais pas à la Mosquée et je n'ai pas le courage de faire les prières [...] j'y pense, je me dis que je vais le faire, mais je ne trouve pas la force de le faire [...] la fête du ramadan, la fête de la Tabaski, mais depuis que je suis venue, je ne les fête pas [...] Ça me manque beaucoup. » (Fanta)

4.4.2.5 Isolement lors des célébrations religieuses

Nous constatons aussi un isolement lors des célébrations religieuses. Alors que ces célébrations étaient des moments de grand rassemblement familiaux au pays d'origine, en terre d'accueil, ils sont célébrés dans la réclusion :

« The nice thing is, especially Ramadan, the nice thing about it, in the evening, the whole family get's together [...] I miss getting all together with the family [...] Like today is an important day for Muslims, it's Aïd. If I was back home, maybe I would follow my family, we would go as a team, but here, no. » (Robert)

« I go to church once every 3 months. I didn't go on Christmas day. This is the first time of my life that I don't go to church on Christmas day. All my life I went to church on Christmas day [...] I wanted to go, but at the same time, you don't want to go alone. It would make me feel very lonely... you have to have at least one person to go with [...] I felt that if I went alone, I would feel very depressed, I would feel lonely. » (Johnny)

4.4.2.6 Les divisions présentes au pays d'origine importées au Québec

Les tensions, la haine, les conflits qui séparaient les gens de différentes confessions religieuses à l'intérieur d'un même pays voyagent aussi avec les personnes issues de

l'immigration qui ont vécu la violence organisée dans le pays d'origine. Les contenus des entrevues démontrent que cette haine n'est pas abandonnée dans le pays d'origine, mais qu'elle continue à habiter les personnes même lorsqu'elles se retrouvent en terre d'accueil. Voici comment les participants témoignent des divisions religieuses en terre d'accueil :

« My people are being killed every day by Muslims just because of their religion. » (Johnny, hors micro)

« Then you come here, and you feel the same thing, the split is still present [...] Toronto is the biggest catholic Croatian hub, Chicago is the biggest Serbian hub, Quebec city is the biggest Muslim hub from our countries [...] we cannot coexist and it's sad. » (Frano)

Cette division en terre d'accueil, cette haine envers l'autre, est transmise à la descendance:

« They are all split because of religion and they teach their kids not to connect or to have contacts with either Catholics, Orthodox, and to me that's not nice. » (Frano)

4.5 Liens à la société d'accueil

Les liens à la société d'accueil font état des liens que les personnes ont développé envers cette société où ils se sont réfugiés dû à la violence organisée vécue dans le pays d'origine. Quels liens y ont-elles développés ? Envers qui ont-elles développé des liens ? Quelle est la nature de ces liens? Quels sentiments nourrissent ces liens ? Quelle est la qualité des relations interpersonnelles que ces personnes ont pu développer avec les gens de la société d'accueil ? Afin de dresser un portrait des liens

à la société d'accueil, nous présentons les résultats obtenus selon les perceptions des personnes en fonction des liens positifs et négatifs à la société d'accueil.

4.5.1 Liens positifs envers la société d'accueil : sentiment de gratitude et de sécurité

4.5.1.1 Sentiment de gratitude

Les participants qui se sont vu accorder le statut de réfugié sont tous reconnaissants envers le Canada de les avoir accueillis. Ils sont fiers de vivre au Canada. Ces participants ressentent une énorme gratitude envers le pays qui leur a ouvert la porte. Souvent, alors que d'autres pays ont carrément rejeté leur demande d'asile, le Canada est le seul pays à leur avoir ouvert les bras.

4.5.1.2 Sentiment de sécurité

Tous les participants qui ont reçu le statut de réfugié nous parlent du sentiment de sécurité interne qu'ils ressentent en vivant au Canada. Ces participants ayant fui la violence organisée réussissent donc à retrouver un sentiment de paix interne en terre d'accueil. Ils réussissent à se promener dans la rue, à travailler, à aller aux restaurants, à faire des activités, et ce, sans la peur qu'un événement dangereux soit imminent. Ces personnes parviennent donc à vivre sans la crainte qu'un incident puisse porter atteinte à leur intégrité physique ou psychique à n'importe quel moment. Voici les propos de Carolina :

« Je suis la personne la plus heureuse d'être ici au Canada, c'est le meilleur pays où vivre, et pour ça je suis respectueuse des Québécois. »
(Carolina)

4.5.2 Liens négatifs envers la société d'accueil

Nous avons regroupé sous deux thèmes l'ensemble des contenus d'entrevue qui font état des répercussions négatives à la société d'accueil : sentiment de vulnérabilité et absence du sentiment d'appartenance envers les gens natifs du pays d'accueil.

4.5.2.1 Sentiment de vulnérabilité

Tout d'abord, les participants vivant au Québec qui n'ont pas reçu leur statut de réfugié vivent avec un grand sentiment de vulnérabilité. Ces personnes sentent qu'elles peuvent facilement se faire exploiter, et souvent elles vivent des situations d'abus. Certaines d'entre elles ont été exploitées financièrement par des juristes ou par des personnes qui prétendaient être des expertes en immigration. Voici l'expérience de Carolina :

« C'est vraiment difficile, parce que quand nous sommes réfugiés, il faut aller à l'avocat, et parfois je ne sais pas si l'avocat m'a comprise, des fois je sens que les avocats ne comprennent pas que nous sommes des êtres humains [...] quand j'arrive ici [...] par ignorance [...] j'ai été voir un consultant en immigration, pas un avocat, un consultant. Le monsieur m'a pris mon argent, et il ne m'a pas aidée dans rien [...] nous sommes vraiment fragiles [...] c'est vraiment difficile de savoir qui sont les bonnes personnes et qui ne sont pas de bonnes personnes [...] je pense que 80% des avocats veulent seulement ton argent, mais ils ne t'aident pas. » (Carolina)

D'autres se sont fait exploiter en emploi, tel que le décrivent Frano et Yessine :

« My father managed to get a contract, he went, did what he had to do, cause he has a lot of experience, and at the end, they didn't pay him, they didn't congratulate him, they didn't say thank you, and you could see he was so hurt, it hurt him a lot. » (Frano)

« Il m'a fait travailler gratuitement [...] il ne me payait pas [...] il a profité de moi. » (Yessine)

Les personnes qui sont en attente d'un statut de réfugié vivent dans l'angoisse quotidienne d'être expulsées dans leur pays d'origine. La possibilité d'être renvoyées est une pensée qui les hante. Voici comment l'expriment Ahmed et Carolina :

« Ici, il faut s'attendre au pire seulement, je ne suis jamais tranquille. Depuis que j'ai fait ma demande, je sors, je rentre, j'ouvre mon courrier, si je vois des enveloppes brunes, je suis trop angoissé. » (Ahmed)

« J'avais beaucoup de peur. Quand je reçois des enveloppes brunes dans la poste, mon cœur se met à battre de peur, car je pense que c'est l'avis pour l'audience. » (Carolina)

4.5.2.2 Absence d'un sentiment d'appartenance à la société d'accueil

Nos participants ne semblent pas avoir développé de sentiment d'appartenance à la communauté de la société d'accueil, à la communauté québécoise. Nous sommes conscients que ce terme est très large, mais pour ces personnes il réfère aux gens qui sont nés dans la société d'accueil et qui ne sont pas issus de l'immigration. Frano l'exprime en ces termes : « We don't belong to any community ». (Frano)

Ahmed a décidé de quitter le Québec pour aller vivre en Ontario, car il perçoit plus de solidarité chez les Ontariens :

« Le côté anglophone est plus serviable et ouvert, ils comprennent plus rapidement la situation des demandeurs d'asile, ils sont plus souples [...] là-bas ce sont des communautés qui te poussent, qui veulent te soutenir, mais ici, parfois tu rencontres des gens qui t'aident, mais parfois tu les rencontres pas [...] ici, il faut s'attendre au pire seulement, je ne suis jamais tranquille, ici depuis que j'ai fait ma demande [pour obtenir le statut de réfugié], je sors, je rentre, j'ouvre mon courrier, si je vois des enveloppes brunes, je suis trop angoissé. » (Ahmed)

Dans l'ensemble, il appert que les participants n'ont pas développé de lien d'amitié avec des personnes qui ne sont pas issues de l'immigration. En d'autres termes, nos participants n'ont développé aucun lien significatif avec des natifs du Québec, des gens nés ici et qui ne sont pas issus de l'immigration. Voici ce que nous confient Yessine et Johnny :

« J'ai essayé d'être ami avec des gens d'ici, mais leur mentalité est trop différente de la mienne. Les gens qui sont nés ici, ils sont trop différents de moi [...] on ne se comprend pas. » (Yessine)

« People who are not immigrant they don't understand you. » (Johnny)

Les participants perçoivent une très grande distance culturelle entre eux et les gens de la société québécoise qui ne sont pas issus de l'immigration. Cette distance culturelle perçue fait en sorte qu'ils se sentent incompris par les gens natifs du Québec. Les liens sociaux des gens natifs du Québec sont vus comme étant des liens empreints d'individualisme et comme des liens instrumentaux dans la mesure où les natifs sont en relation qu'avec des gens qui peuvent leur apporter quelque chose en retour. Les participants ont l'impression qu'au Québec c'est le chacun pour soi qui prime sur la

famille ou la communauté. Voici comment Frano, Robert et Yessine s'expriment sur ce sujet :

« It's two different worlds. » Plus loin, il ajoutera: « so here people are colder than the people in my country and here it's mainly I'm gone help you if I have an interest out of it, but we are not like that, if I can help you, I'll help you, but here it's we have to have something in return. » (Frano)

« We are different societies. There, the society is based on the family, the culture, the blood. » (Robert)

« Ici, un ami c'est juste quand il a besoin de toi, mais après c'est fini. Ici, c'est un ami pour aujourd'hui, pas pour demain [...] ici c'est comme ça, chacun pour soi. » (Yessine)

Certains participants ressentent du racisme à leur égard par les gens de la société d'accueil. Voici comment l'exprime Johnny :

« Some people judge me, yes... You tell them you're Syrian and they change the way they deal with you. You feel the racism to the max. » (Johnny)

Les difficultés d'intégration à l'emploi dans un domaine d'emploi qui correspond à leur formation ou expérience professionnelle font en sorte qu'ils se sentent exclus par la société québécoise. Une fois ses études universitaires terminées, Frano a eu beaucoup de difficulté à se trouver un emploi, et ce, même s'il avait étudié dans un domaine où les emplois ne manquent pas. Selon Frano, cela est dû au racisme présent dans la société d'accueil :

« When I finished university, it was very difficult to get a job [...] it took me 16 months to get a job. It's not fair. People could say it's not true, but

I think it's because you don't have a name that's outstanding, just because you are not François or William you are from a different country, I think right there, there is resentment to accept anybody else. And even if you get it, it's very difficult to succeed, like to develop yourself in the company. » (Frano)

Certains des participants nous disent se sentir brimés dans leurs droits dû à certaines politiques gouvernementales s'appliquant aux immigrants, telles que la loi visant la protection de la langue française. Frano (et sa conjointe), Robert et Johnny refusent pour cette raison d'apprendre le français. Selon eux, ces divergences d'opinions impliquent automatiquement une certaine distance avec les personnes québécoises qui ne sont pas issues de l'immigration. Voici les propos de Frano :

« Because you have all these pull and push between English and French [...] and you came to Canada and not to independent Quebec country [...] it's frustrating, I wanted to be here to take the benefit of being with everybody but here people try to split [...] they should embrace both languages, it's hard to believe that people are thinking that way, that they don't think of taking the best of both sides to be even better, but they don't see it, and I don't want another debate, so you keep it to yourself. »
(Frano)

Nos données démontrent qu'aucun de nos participants n'a développé de liens significatifs avec les voisins. Ces relations demeurent très superficielles. Ils se saluent lorsqu'ils se rencontrent, et parfois il y a de brefs échanges, rien de plus. Il n'y a aucun sentiment d'appartenance au quartier de résidence, aucune entraide ou solidarité entre les voisins. Voici ce que dit Fanta à propos de ses voisins : « Mes voisins, on se voit, on se salue, et c'est tout. »

4.6 Liens aux intervenants

Soit dès leur arrivée, soit pour être aidés dans leur recherche d'emploi, soit pour des problématiques d'ordre de santé mentale ou psychosociale, cinq des participants rencontrés ont à divers moments dû consulter des intervenants d'organismes communautaires ou du réseau de la santé et des services sociaux.

4.6.1 Intervenants œuvrant auprès des demandeurs d'asile et réfugiés

Tous les participants qui ont reçu l'aide d'un organisme communautaire à leur arrivée au Canada ont beaucoup apprécié l'aide de ces intervenants. Des organismes comme le YMCA et PRAIDA ont été décrits comme des organismes essentiels pour les demandeurs d'asile arrivant à Montréal qui n'y connaissent absolument personne. Ces organismes offrent aux demandeurs d'asile, entre autres, un hébergement, de la nourriture, des vêtements ainsi que des billets pour le transport en commun. Les intervenants y offrent de l'accompagnement pour la demande d'aide sociale et d'un permis de travail. Voici comment Frano parle de l'aide qui lui a été apportée par ces intervenants à son arrivée :

« The government would hire a volunteer from your own background, that speaks your language, and English, and French, and they would help you find what you need [...] it did help us, it was very helpful cause at the time we didn't know the rules, the regulations. » (Frano)

Il est cependant important de noter que ce ne sont pas les intervenants qui vont vers les demandeurs d'asile, mais aux demandeurs d'asile d'aller vers ces organismes communautaires. Nos données démontrent que les demandeurs d'asile arrivant ici et qui ne sont pas informés des ressources existantes se retrouvent sans l'aide des

intervenants œuvrant dans ces organismes communautaires. De tous les participants rencontrés, Frano est le seul à nous avoir dit que cette forme d'aide s'est présentée à sa famille et lui lorsqu'ils sont arrivés en 1997.

De plus, l'aide apportée par ces organismes, quoique grandement appréciée, est de trop courte durée, dans la majorité des cas cela a duré tout au plus un mois. Dès que les personnes reçoivent leur chèque d'aide sociale, elles se doivent d'avoir trouvé un logement. Voici les propos de Carolina et Ahmed :

« C'était très bien. Les gens parlaient espagnol. Ils m'ont donné une chambre et 3 repas par jour. Ils m'ont aidée pour l'aide sociale et les avocats, beaucoup de choses. Et après quelques semaines que je suis là, beaucoup d'immigrants mexicains sont arrivés, ils avaient beaucoup de difficulté à aider tout le monde. Certaines personnes devaient dormir dans la bibliothèque, car y avait beaucoup de personnes et y avait pas de place. On m'a dit que je devais trouver un appartement, qu'à la fin du mois, je devais partir. » (Carolina)

« C'est eux qui te prennent en charge, que ce soit pour l'autobus, la nourriture, la passe mensuelle. Jusqu'à ce que mon premier chèque de l'aide sociale arrive, alors là je suis allé chercher un studio pour moi tout seul [...] avant même que le premier chèque arrive, ils te demandent de commencer à chercher un logement. » (Ahmed)

Cette aide étant de courte durée fait en sorte que les personnes se retrouvent seules à devoir trouver des ressources pour les aider :

« Oui, j'aurais voulu quand je suis arrivée que les gens m'aident comme ça, mais j'ai pas la chance. Je dois trouver par moi-même, par mes propres moyens. » (Carolina)

4.6.2 Intervenants œuvrant dans la santé mentale

Sur nos sept participants, que deux personnes ont rencontré des professionnels de la santé mentale.

En ce qui concerne Fanta, ce sont les médicaments prescrits par le médecin qui la traite pour le virus de l'immunodéficience humaine (VIH) qui l'ont aidée à régler ses symptômes d'insomnie et de perte d'appétit :

« Ils m'ont donné un cachet, alors j'ai commencé à dormir, j'ai retrouvé l'appétit, car je ne mangeais plus. Alors pour ça, ça m'a aidée [...] les médicaments qu'ils m'ont donnés, c'est ce qui m'a vraiment aidée. »
(Fanta)

Pour Ahmed, une psychothérapeute, qu'il a vue pendant 3 mois, l'a aidé avec les souvenirs intrusifs qu'il avait quotidiennement concernant les événements traumatisants survenus dans le pays d'origine. Ces rencontres l'aidaient à se sentir moins anxieux : « Elle m'aidait à oublier certains événements, car je sortais de son bureau, je me sentais plus relaxe [...] plus léger. » (Ahmed) C'est lui qui a décidé de mettre fin aux consultations après 3 mois.

Les cinq autres participants de l'échantillon, quoiqu'ayant décrit des symptômes associés à un désordre de la santé mentale (dépression, hypervigilance, hyperactivité neurovégétative, insomnie, troubles psychosomatiques, anxiété, trouble d'adaptation avec humeur dépressive) n'ont jamais demandé de l'aide auprès d'un intervenant de la santé mentale. Pour ces participants, rechercher de l'aide auprès d'un professionnel de la santé mentale est un sujet très tabou dans leur communauté culturelle. Voici ce que Yessine partage à propos des professionnels de la santé mentale : « Chez nous, si tu vas voir le médecin ou la psychologue, les gens vont penser que tu es fou. »

(Yessine) Pour d'autres, l'aide recherchée auprès de Dieu soit par la prière soit par d'autres rituels religieux leur suffit. Finalement, certains ne vont pas rechercher de l'aide puisqu'ils ne comprennent simplement pas comment un intervenant de la santé mentale pourrait les aider avec les symptômes ressentis.

4.6.3 Intervenants œuvrant dans les organismes pour l'aide à la recherche d'emploi

Les participants qui ont recherché de l'aide auprès des organismes communautaires œuvrant dans l'aide à la recherche d'emploi jugent cette aide comme étant inadéquate et décevante. Les personnes ne se sont pas senties écoutées, leur savoir n'a pas été pris en considération. Les personnes ont exprimé que les intervenants appliquent le même modèle d'intervention à tous les destinataires des soins, et ce, peu importe le domaine d'étude, le niveau de scolarisation et l'expérience professionnelle. Cela a fait en sorte que les participants se sont sentis infantilisés. Finalement, ils ressentent énormément de pression de la part des intervenants afin d'accepter des emplois sous-qualifiés avec des conditions d'emploi précaires. Il est important de préciser que les participants qui ont approché ces organismes ont un niveau de scolarité supérieur au niveau secondaire. Voici ce que nous dit Johnny à ce sujet, lui qui a recherché de l'aide auprès de plusieurs organismes communautaires œuvrant dans le domaine d'aide à la recherche d'emploi :

« I went to all of them [...] and the answer all the time was we help you with your CV but then you have to look online. That's bullshit, it's not helping [...] this kind of help is for unexperienced, uneducated people, for people who are here and have no degrees, no skills, are not professional, have no experience [...] don't judge, don't act like if you have the knowledge [...] they make you feel like they know better than you, they make you feel like they know what you need and they make you feel like they already know how to structure you. You don't know me, you don't know what I need, you don't know anything [...] they tried

to send me to shitty places, and it's me who said no. Many people like me, I talk to many people, and they go through the same thing [...] they give the same services to everybody. They don't understand that people need different things [...] they are using one model for everybody [...] I feel stupid I went there. » (Johnny)

4.7 Conclusion

À l'aide des résultats présentés dans ce chapitre, nous croyons que nous avons été en mesure de faire ressortir les répercussions sur les liens sociaux des personnes issues de l'immigration qui ont vécu l'expérience de la violence organisée et qui ont fui en terre d'accueil. Les récits des personnes interviewés démontrent de la complexité du lien à l'autre après que la personne ait migré dans un contexte de violence organisée. Nous avons parcouru les différents liens sociaux de ces personnes : liens familiaux; liens à la communauté culturelle et religieuse; liens à la société d'accueil et aux intervenants. Nous constatons que les membres de la famille demeurent les liens les plus significatifs de nos participants, malgré que la famille est très loin physiquement et qu'elle ne peut apporter le soutien qu'elle aurait apporté si elle était présente. Nous constatons que les personnes gardent un sentiment d'attachement envers leur identité culturelle et religieuse, mais que les relations avec les membres de leur propre communauté sont empreintes de méfiance, et ce, même s'ils désirent fortement que cela en soit autrement. Nous constatons que les liens à la société d'accueil sont difficiles, en ce sens que les personnes sont très fières de vivre au Canada et ont développé un sentiment d'attachement envers ce pays. Nonobstant cela, nos participants n'arrivent pas à créer des liens significatifs avec les natifs. Ils se lient d'amitié qu'avec des personnes qui sont elles aussi issues de l'immigration. Finalement, l'on constate que d'emblée, les personnes ne vont pas rechercher de l'aide psychosociale. Celles qui ont reçu de l'aide à leur arrivée au Québec en sont très reconnaissantes, quoique selon elles, l'aide apportée est de trop courte durée.

L'aide reçue par les intervenants œuvrant dans les organismes d'aide à la recherche d'emploi a été perçue comme étant très décevante par celles qui y ont fait appel. Dans le chapitre suivant, nous analyserons plus en profondeur les résultats recueillis à la lumière du cadre théorique présenté au chapitre deux.

CHAPITRE V

ANALYSE DES RÉSULTATS ET DISCUSSION

À travers cette recherche, nous voulions approfondir nos connaissances des répercussions de la violence organisée sur les liens sociaux des personnes qui ont également vécu un parcours migratoire. Nous pensions que cette exploration des liens sociaux permettrait de saisir les perceptions intérieures qu'ont les personnes dans leurs rapports avec les autres après l'expérience de la violence organisée. Au lieu de faire entrer le discours des personnes dans des catégories diagnostiques préétablies, nous voulions tenter de saisir leur expérience, leur subjectivité, leur opinion à-propos des relations qu'elles entretiennent. Comment la personne qui a vécu la violence organisée voit-elle les autres ? Comment et avec qui crée-t-elle des liens ? Qu'arrive-t-il aux liens envers les différents groupes d'appartenance (la famille, les groupes religieux, culturels, la société d'accueil et les intervenants). Les personnes reprennent-elles contact, et si oui, quels sont les liens qui sont privilégiés et que leur apportent ces liens ? Nous voulions savoir si la violence organisée perturbe le respect des coutumes, des rituels, des traditions, et la transmission de ceux-ci, et donc de l'ancrage familial et culturel de la personne.

Nous procédons dans ce chapitre à l'analyse et à la discussion des données recueillies lors des entrevues. L'analyse et la discussion pour l'ensemble des données s'articulent autour des 4 axes suivants : liens familiaux, liens culturels et religieux, liens à la société d'accueil et liens aux intervenants.

Afin de permettre aux lecteurs d'avoir une bonne représentation des répercussions pour l'ensemble des personnes interviewées, nous présentons un portrait très succinct de chacune d'elles. Frano a fui la guerre qui sévissait en Bosnie. Pendant cinq ans, il a vécu caché en Serbie avant de venir se réfugier au Canada. Robert a fui le génocide du gouvernement de Saddam Hussein en Irak envers les Kurdes. Il a vécu 4 ans dans un camp de réfugiés en Turquie avant de s'exiler au Canada. Il a vécu beaucoup d'oppression dans le camp de réfugiés de la part du gouvernement turc. Fanta a fui la persécution du gouvernement malien dû à son appartenance politique. Carolina a fui le despotisme du gouvernement mexicain et celui des cartels de la drogue, ainsi que l'extrême pauvreté. Ahmed a pris la fuite, car le gouvernement tchadien le persécutait dû à son appartenance ethnique. Il s'est d'abord réfugié aux États-Unis, puis s'est installé au Canada (Montréal). Yessine a fui la persécution à l'encontre des Kurdes qui a lieu en Syrie. Johnny s'est d'abord réfugié au Liban à cause de la guerre civile en Syrie. Les bombardements par des groupes terroristes étant présents au Liban aussi, ainsi que le racisme envers les Syriens, Johnny a demandé l'asile au Canada.

5.1 Liens familiaux

5.1.1 Liens les plus significatifs

Nos données démontrent que les membres de la famille immédiate (parents, enfants, fratrie, conjoints) demeurent les personnes les plus importantes pour les participants qui ont vécu de la violence organisée et qui ont fui en terre d'accueil. C'est à travers les membres de la famille que nos participants trouvent le courage et la motivation de faire face aux défis qu'ils rencontrent dans le pays hôte. Pour Saadi (1990, cité dans Pedneault et *al.*, 2006) la filiation touche le cœur de notre identité. Nous pouvons supposer que ces liens demeurent les liens les plus importants pour les personnes,

entre autres, car ils assurent un certain sentiment de continuité de soi, sentiment qui permet de continuer à se concevoir comme un ensemble, un tout, et non comme un agencement de morceaux fracturés. Pour Winnicott, (1966, cité dans de Plaen, 2006), le maintien du sentiment de continuité personnelle, continuité entre le passé et le futur, se situe au cœur même de la santé mentale. Pour plusieurs auteurs (Ratcliff, 2007; Ouellette, 2005; Moro, 2003; Taïeb, 2003; Eisenbruch, 1988; de Plaen, 2006, 2008), l'ancrage familial constitue un facteur de résilience important puisqu'il permet aux personnes de conserver un certain sentiment de continuité existentielle. Ces liens à la famille permettent aux participants de se penser comme membre d'un groupe familial.

5.1.2 Fragilisation des liens familiaux

Nos données de recherche semblent démontrer que les liens à la famille font face à plusieurs obstacles pour les personnes qui ont subi de la violence organisée et qui ont fui en terre d'accueil. Les résultats de nos entrevues témoignent du fait que les membres de la famille peuvent difficilement apporter le soutien psychologique et émotionnel dont les participants ont besoin. Ces derniers se retrouvent souvent sans le soutien de la famille alors qu'ils vivent des situations très difficiles (maladies, détresse psychologique, solitude, anxiété, symptômes psychosomatiques, trouble d'adaptation avec humeur dépressive). Ces résultats vont dans le sens des travaux de Moreau et *al.* (1999), puisque pour ces auteurs les réfugiés sont la plupart du temps séparés de leurs proches et de leur famille, ce qui a comme conséquence de les priver du soutien qu'ils auraient pu avoir en leurs présences. Selon ces auteurs, à cette séparation est inhérente une détresse émotionnelle tributaire de la nostalgie, de l'ennui, de la privation des contacts avec les personnes qui leur sont les plus significatives. La séparation avec les membres de la famille dure plusieurs années, les

participants sont privés pendant très longtemps d'un soutien psychologique et émotionnel important. Moreau et *al.* (1999) chiffrent à 80% le nombre de réfugiés séparés de leur conjoint ou de leurs enfants. Nos résultats démontrent qu'un seul participant est arrivé avec ses parents, et seulement une participante est arrivée avec son conjoint (laissant leurs quatre enfants au pays d'origine). Les cinq autres participants sont arrivés seuls. Les séparations durent de longues années et font en sorte que nos participants sont constamment inquiets du sort réservé aux membres de la famille restés dans un pays où a lieu la violence organisée. Ce résultat concorde avec les travaux de Moreau et *al.* (1999) et Jacob (1993), lesquels témoignent du fait que les personnes qui arrivent avec un statut de réfugié et qui vivent dans l'attente d'être réunies avec les membres de leur famille vivent constamment de l'inquiétude concernant le sort de la famille restée au pays.

5.1.2.1 Éclatement de la cohésion familiale

Les travaux de Moreau et *al.* (1999) et Jacob (1993) font état du phénomène de l'éclatement de la cohésion familiale chez les personnes qui ont vécu de la violence organisée et qui vivent dans un pays hôte. Nos entrevues témoignent des tensions et conflits qui s'installent au sein de la dynamique familiale, et ce, que les participants soient arrivés avec leur famille ou lors de la réunification familiale. Les conflits et les séparations fragilisent les liens familiaux empêchant ainsi la famille de jouer son rôle d'enveloppe protectrice. Chez une participante, lorsqu'après une séparation de 7 ans, ses enfants sont venus la rejoindre, un sentiment d'étrangeté s'était installé de part et d'autre. Ce sentiment a fini par s'estomper avec le temps, mais il est source de conflits pendant la période d'adaptation. Cette participante a dû reconstruire le lien avec ses deux enfants. Pendant la séparation et pour une certaine période lors des retrouvailles, les résultats témoignent d'un bris dans l'identité parentale. Tous les

parents qui sont séparés de leurs enfants dans notre échantillonnage ont exprimé ne plus pouvoir être les pourvoyeurs des rôles inhérents à celui d'un parent, soit ceux de guider, de rassurer, de soutenir, de conseiller, de donner de l'affection, d'assister aux étapes de développement de leurs enfants et celui de transmettre leurs valeurs et coutumes. Nous pouvons supposer que ces séparations ont des conséquences sur les enfants, surtout ceux en bas âge. Tel que mentionné par Brenda Jones Harden, professeur à l'Université de Maryland (Carey, 2018), l'enfant peut penser qu'il est la cause de l'abandon. Il peut en venir à croire qu'il est mauvais, et c'est ce qui a créé la séparation avec le parent. Cette rupture peut créer un bris dans le lien d'attachement chez l'enfant. Mary Dozier (Carey, 2018), professeur de psychologie à l'Université de Delaware, laquelle a mené des études sur les séparations entre les parents et les enfants, a remarqué que le parent peut se sentir rejeté par l'enfant lors des retrouvailles. Kristin Bernard (Carey, 2018), psychologue à l'Université Stony Brook, soutient que, surtout chez les jeunes enfants, les souvenirs du visage de leur parent disparaissent rapidement, ce qui fait en sorte que l'enfant peut réagir de façon détachée lors des retrouvailles avec son parent, il ne considérerait pas ce dernier comme étant une figure d'attachement, donc une figure parentale.

5.1.2.2 Présence de conflits dans les couples

Chez deux couples de notre échantillon, celui dont les deux membres sont arrivés ensemble au Québec (Fanta) et celui dont le couple s'est formé au Québec (Ahmed), mais dont les deux membres proviennent de la même communauté culturelle et religieuse (du même pays d'origine), on voit une inversion des rôles s'installer entre les hommes et les femmes, créant ainsi un bris identitaire et un éclatement de la cohésion familiale. Ainsi, les femmes assument des rôles que leur conjoint était appelé à tenir dans le pays d'origine, ou qui est coutume pour un homme d'avoir au

pays d'origine. Les femmes ne restent plus à la maison à s'occuper des enfants comme il était attendu d'elles dans le pays d'origine. Dans les deux couples, les femmes payent les comptes, alors que les conjoints ne travaillent pas. Cette inversion des rôles, le chômage, et la déqualification professionnelle et sociale peuvent faire en sorte que les hommes ont l'impression de perdre leur autorité et leur raison d'être. Le fait que les femmes travaillent alors que les hommes sont sans emploi peut déstabiliser la dynamique familiale. Aussi, les hommes peuvent avoir l'impression de briser les coutumes culturelles, ce qui peut générer chez eux des sentiments de honte et d'infériorité. Dans les deux couples, la méfiance et les conflits s'installent graduellement. Chez le couple dont les deux membres sont arrivés ensemble, les conflits ont fini par se transformer en violence conjugale et en séparation, alors qu'il n'y avait jamais eu de violence dans le pays d'origine. Han, Kim et Tyson (2010) sont d'avis que plusieurs facteurs dus au parcours migratoire et à l'acculturation peuvent être la source d'apparition de la violence conjugale en terre d'accueil (perte du rôle d'autorité chez l'homme, déqualification professionnelle, non-connaissance de la langue du pays d'accueil, changement dans les valeurs des enfants). Hyman et *al.* (2006) croient que le racisme perçu, la discrimination, la perte du soutien des systèmes traditionnels, le stress lié à l'acculturation, le chômage et la pauvreté sont autant de facteurs qui déstabilisent la dynamique familiale et peuvent favoriser l'apparition de la violence conjugale dans le couple.

Des conflits fréquents se sont aussi installés dans le couple de Frano, alors qu'il a épousé en terre d'accueil une femme qui provient de la même région que lui, mais qui est de confession religieuse différente. Ces deux confessions religieuses étaient en guerre et sont toujours ennemies au pays d'origine et en terre d'accueil, selon les propos de Frano. Cet état de fait a été la source de plusieurs conflits avec les membres de la famille de Frano (conflits avec ses parents et son frère).

Pour les trois participants de notre échantillon qui sont en couple, les conflits conjugaux font en sorte qu'ils se sentent seuls et démunis. La violence organisée et l'exil en terre d'accueil semblent avoir des impacts négatifs sur les liens conjugaux et provoquer un éclatement de la cohésion familiale, tel que rapporté par Moreau et *al.* (1999) et Jacob (1993).

5.1.2.3 Rupture des liens avec la famille élargie

Le contenu de nos entrevues fait état de la rupture avec la famille élargie. Aucun de nos participants n'a conservé de contact avec des membres de la famille autre que la famille immédiate. Ce constat démontre ainsi que les participants n'ont aucun contact entre autres avec les grands-parents maternels et paternels, oncles et tantes (un seul participant à garder un lien superficiel avec un oncle maternel). Nous pouvons supposer que cette coupure fragilise l'accès à la mémoire ancestrale et donc à tout un savoir sur la culture et les traditions du groupe culturel de la personne.

Selon Chenouard (2010), travailleuse sociale et psychothérapeute qui a plusieurs années d'expérience auprès des personnes issues de l'immigration, l'impact des séparations familiales sur la santé mentale des personnes issues de l'immigration est bien documenté. Selon elle, ces séparations peuvent faire vivre à la personne une détresse psychologique qui entrave son processus d'intégration dans le pays d'accueil. Nos données vont dans le sens de cette dernière hypothèse, laquelle nous élaborerons dans la section *Liens à la société d'accueil*. Pour Ratcliff (2007), de Plaen (2006), Raphaël (2006), et Nathan (1988), la filiation est un facteur de résilience important pour les personnes migrantes ayant subi des traumatismes dans le pays d'origine. Selon eux, la désaffiliation qui peut survenir d'avec le groupe familial chez les personnes qui ont vécu de la violence organisée est un facteur de risque pour

les troubles mentaux. Moreau et *al.* (1999) soutiennent que pour assurer la santé mentale des réfugiés, il est primordial de faire venir au Canada leur famille aussitôt que possible.

5.1.3 Transmission culturelle : filiation et affiliation mises à l'épreuve

Ces séparations avec les membres de la famille et ces coupures dans les liens avec la famille élargie, constatées par nos données, entraveraient la transmission culturelle des participants qui ont vécu la violence organisée et qui vivent en pays hôte selon plusieurs auteurs (Chenouard, 2010; Nathan, 1988; Guyotat, 1988; Sironi, 2007, 2012). Pour ces auteurs, cette interruption culturelle brise le sentiment de continuité de soi, prive les personnes de leur histoire personnelle, et de tout un savoir sur plusieurs domaines auxquels elles n'auront jamais accès. De plus, ces auteurs soutiennent que cette entrave peut avoir des conséquences sur leur sentiment d'appartenance à leur communauté culturelle. Selon Chenouard (2010), la transmission intergénérationnelle s'opère à travers les grands-parents, la famille élargie, les voisins et la communauté (en plus de la famille immédiate). Selon Nathan (1988), la transmission culturelle représente la transmission de la culture, des normes, des coutumes et des traditions reçues de nos ancêtres et transmises à la descendance. Pour Guyotat (1988), un trouble de filiation entraîne des troubles de la transmission des contenus psychiques culturels. D'autres auteurs soutiennent qu'en s'attaquant aux vecteurs de la transmission culturelle, la violence organisée empêche la filiation et l'affiliation de fonctionner (Chenouard, 2010 ; Guyotat, 1988 ; Poceau 2005). Pour Houseman (1988), toute atteinte à la filiation a des répercussions sur les affiliations des personnes qui vivent de la violence organisée. Comme nous le reverrons dans la section *Liens à la communauté culturelle et religieuse*, les liens des participants à leur communauté culturelle et religieuse sont effectivement mis à mal. La majorité des

participants s'éloigne de leurs communautés culturelles, présente un désir de distanciation ou interrompt les liens. Ainsi, malgré un désir des participants de conserver des liens avec leur communauté, et nonobstant leur fierté d'appartenir à une communauté donnée, les participants ont développé une méfiance envers les membres de leurs propres communautés culturelles et pour deux participants cette méfiance va jusqu'à la haine. Nos résultats semblent démontrer que nos participants ont de la difficulté à se réaffilier à leurs communautés culturelles et religieuses après l'expérience de la violence organisée et de l'exil en pays hôte, et selon ces auteurs, les atteintes à la filiation en seraient en partie responsables. En n'ayant plus de contact avec la famille élargie et en étant séparés de la famille nucléaire, nos participants semblent se désaffilier de la communauté culturelle et religieuse, et en conséquence, ils sont privés de tout un réseau de soutien, de savoir et de système de guérison face à diverses problématiques.

De plus, plusieurs auteurs (Chenouard, 2010 ; Sironi, 2007, 2012 ; Guyotat, 1988 ; Nathan, 1988 ; Pedneault et *al.*, 2006) soutiennent que l'interruption de la transmission culturelle provoque une entrave à l'intégration dans le pays d'accueil, laquelle serait un objectif de la violence organisée. Selon Sironi (2007), la violence organisée vise la disparition de la transmission culturelle dans le but de détruire des savoirs ancestraux et ainsi désinscrire la personne de sa lignée de filiation. Puisque les grands-parents sont de précieux dépositaires de la mémoire collective, la personne perd l'accès à cette mémoire, ce qui pour Sironi (2007) nuit à sa capacité de se reconstruire un tissu social dans la société d'accueil. Pour Pedneault et *al.* (2006), en s'attaquant aux vecteurs de la transmission culturelle, la violence organisée empêche la filiation de fonctionner. La filiation étant mise à mal, des difficultés d'adaptation peuvent survenir pour la personne qui ne possède plus d'ancrage familial sur lequel se poser, s'identifier et entrer en relation avec autrui. Tel que nous le reverrons dans la section *Liens à la société d'accueil*, nos données soutiennent les écrits de Chenouard

(2010), Sironi (2007, 2012), Guyotat (1988), Nathan (1988) et Pedneault et *al.* (2006). Coupés des liens familiaux élargis, et les liens familiaux immédiats étant fragilisés, nos participants ont beaucoup de difficulté à se reconstruire un tissu social en société d'accueil, car ils ne créent aucun lien significatif avec des natifs et vont très rarement rechercher de l'aide auprès d'intervenants des services publics, des organismes communautaires ou des services privés.

5.2 Liens aux groupes culturels et religieux

Notre recherche nous a permis de constater que l'appartenance à un groupe religieux et l'appartenance à un groupe culturel sont intrinsèquement liées. Pour la grande majorité des participants, les deux sont indissociables. Le constat que ces deux groupes sont interdépendants est soutenu par différents auteurs. Pour Sacks (1985, p. 27) la religion est:

A system of beliefs, practices, customs and ceremonies rooted in a culture; a view of the individual's relationship to the universe; a moral and ethical code; and a community of adherents prostriving social relationships.

Selon Emmons et *al.* (1998, p. 175, cités dans Shaw, Joseph et Linley, 2005, p.6) :

Religion or spirituality can provide a unifying philosophy of life and serve as an integrating and stabilizing force that provides a framework for interpreting life's challenges and provides a resolution to such concerns as suffering, death, tragedy, and injustice.

En conséquence, nous ferons ensemble, dans une même section, l'analyse et la discussion des résultats des sections *Liens à la communauté culturelle* et *Liens à la communauté religieuse* présentés dans le chapitre *Présentation des résultats*.

5.2.1 L'importance d'une continuité culturelle

Les participants de notre échantillonnage ressentent tous une fierté culturelle, c'est-à-dire la fierté d'appartenir à leur communauté culturelle du pays d'origine. Les participants sont attachés à leur culture et ils désirent la transmettre aux enfants. Les participants ont un attachement envers la langue maternelle et aiment participer à des événements qui leur permettent d'être en lien avec des éléments de la culture d'origine (habillement, mets, musique, odeurs). Ils essaient tous de célébrer les fêtes culturelles. Nous voyons ici l'importance pour nos participants de conserver une continuité culturelle : il est important pour chacun d'eux de transmettre leur histoire à la descendance. Il est possible qu'en s'assurant de conserver leur identité d'origine, les participants recherchent ainsi à faire preuve de résistance face à l'occupation, face à l'oppression qu'ils ont vécue, faire face à ceux qui se sont attaqués à eux en raison de leur appartenance culturelle, religieuse, politique ou autre.

Tous les participants ont conservé leur foi en Dieu, et ce, sans exception. Certains ont vu leur foi en Dieu s'intensifier suite à l'expérience de la violence organisée et de l'exil. Cette foi leur apporte espoir et courage. Ils puisent dans la foi la force d'affronter leurs problèmes dans la société d'accueil. La majorité des participants conçoit qu'il est important de respecter les rituels religieux qu'ils pratiquaient dans le pays d'origine. Les participants parlent aussi du besoin de vénérer leurs ancêtres, par exemple, en allumant des chandelles ou en leur apportant des offrandes. Il est important pour la majorité des participants de transmettre leurs rituels religieux à la

descendance. Ces données vont dans le sens de la revue de littérature faite par Shaw, Joseph et Linley (2005), laquelle démontre que, la plupart du temps, les gens développent ou intensifient leur croyance religieuse lors d'événements traumatiques. Ainsi, vivre une expérience traumatique peut, pour certaines personnes, intensifier leur expérience spirituelle ou leur foi religieuse, ce qui en conséquence les aide à traverser les traumatismes vécus (Tedeschi & Calhoun, 2004; Shaw, Joseph et Linley, 2005).

5.2.2 Une croissance post-traumatique

La foi religieuse contribuerait au *posttraumatic growth* (Tedeschi & Calhoun, 2004) : l'expérience d'un changement positif en soi à la suite d'un événement éprouvant. Ainsi, la foi religieuse les aiderait non seulement à traverser les événements traumatiques, mais elle permettrait un développement positif, une croissance personnelle suite aux événements (les personnes trouvent un sens à leur vie et elles prennent conscience de l'importance du lien avec les gens qu'elles aiment). Ce *posttraumatic growth* surviendrait même chez les réfugiés de guerre (Powell et al., 2003, cité dans Shaw, Joseph et Linley, 2005; Khouzam, 2000, cité dans Shaw et al., 2005), les prisonniers politiques (Maercker & Schutzwohl, 1997, cité dans Shaw, Joseph et Linley, 2005) et les survivants de l'holocauste (Carmil & Breznitz, 1991, cité dans Shaw et al., 2005). Sousa et al. (2013) sont aussi d'avis qu'il est possible d'être résilient face à la violence organisée. Selon eux, un facteur de protection important est l'appartenance à des groupes sociaux (famille, communauté culturelle, groupe religieux, groupe politique). Ces sentiments d'appartenance leur permettraient d'avoir un bon fonctionnement global et de développer des qualités telles que le courage, la persévérance et la détermination. Ces résultats s'inscrivent dans la pensée de Marsella (2010) et Nathan (1988), lesquels reconnaissent aussi que le fait de vivre

une expérience traumatique peut être une opportunité de croissance personnelle. Athey et Ahearn (1991) et Summerfield (1999) pensent aussi que l'appartenance à une école, à un groupe d'amis, ou à un regroupement religieux est un facteur de protection important pour ces personnes qui voient leurs liens familiaux fragilisés. Nos résultats démontrent que tous nos participants font preuve de courage, de persévérance et de détermination. Carolina et Fanta travaillent beaucoup afin d'envoyer de l'argent à leurs enfants restés dans le pays d'origine. Carolina, mère monoparentale, après sept ans de séparation, a réussi à accumuler l'argent nécessaire afin de payer les avocats qui lui ont permis d'obtenir le statut de résidente permanente et afin de faire venir ses deux enfants au Québec. Tel qu'elle le dit elle-même, sa conversion à une autre religion (du catholicisme au protestantisme), son appartenance à cette nouvelle communauté religieuse, la lecture de la bible, la présence aux discours du pasteur, l'ont aidée à faire face à toutes les difficultés rencontrées au Québec. Frano, quant à lui, s'est inscrit à l'université une fois au Québec et est aujourd'hui un professionnel. Yessine est devenu propriétaire d'un restaurant. Voyons ce que nous disent Robert et Yessine lorsque nous les questionnons à savoir quels impacts la violence organisée et l'exil ont eus sur la personne qu'ils sont devenus :

« All that happened to me there [en Irak] help me here in Canada [...] even when I think of my imprisonment in Bagdad, I feel happy about it [...] because I was right, as a human [...] I think of what I was capable of doing in Kurdistan and I use that as strength. I don't need to sit down with a psychologist and cry. No, you have a problem, go solve it. » Plus loin, il ajoutera: « I took a good advantage of my previous life, of what I went thought back home, and it made me survive here [...] it made me stronger. Sometimes I think if I wasn't strong enough I would ended up like a junkie in the street. Do you understand me ? No future, no nothing, no personality. » (Robert)

« Non, ce n'était pas bon, mais à la fin je suis content, parce qu'à la fin, j'ai eu de bonnes choses. À la fin, je suis content. Par exemple [...] je suis

content que je n'ai pas étudié en Syrie [...] combien de gens viennent ici de la Syrie avec des diplômes, et ici ils ne font rien. Je connais deux médecins, un fait la livraison, l'autre est *pizza man* [...] quand tu étudies là-bas, à la fin, tu n'as rien, tu ne sais pas ce qui va t'arriver. C'est pour ça que je suis content que je suis venu ici. J'ai changé beaucoup de choses. Et j'ai changé beaucoup de choses pour ma famille aussi. » (Yessine)

Dans leur article *Posttraumatic Growth : Conceptual Foundations and Empirical Evidence*, Tedeschi et Calhoun (2004) soutiennent que suite à des événements traumatiques, la majorité des personnes vivent une expérience de croissance personnelle, alors que la minorité seulement développe des désordres psychiatriques. Pour ces auteurs, ces données s'appliquent aux réfugiés de guerre (Berger & Weiss, cité dans Tedeschi et Calhoun, 2004). Ce constat est en profonde contradiction avec certains écrits scientifiques sur les réfugiés de guerre. Par exemple, selon Hodes (2000, cité par Kimberly et al., 2006), 40 % des jeunes réfugiés en Angleterre présenteraient des troubles psychiatriques, principalement le syndrome post-traumatique. Les propos de nos participants concordent plutôt avec les écrits de Tedeschi et Calhoun (2004) : nos données nous permettent de constater que malgré la souffrance qui peut habiter les personnes à cause des événements vécus, et malgré le fait qu'elles perçoivent ces événements comme étant négatifs, voire traumatiques, cela ne les empêche pas de vivre une croissance personnelle et de faire preuve d'un grand courage, d'une grande détermination et d'une immense persévérance :

The perspective of persons surviving terrible trauma have in common the valuing of what has happened to them in the aftermath of trauma; that is, the growth they have experienced in their attempts to cope or survive. The trauma itself remains a distressing event [...] posttraumatic growth is most likely a consequence of attempts at psychological survival, and it can coexist with the residual distress of the trauma (Tedeschi & Calhoun, 2004, p. 5.)

The presence of growth does not necessarily signal an end to pain or distress, and usually it is not accompanied by a perspective that views the

crisis, loss or trauma itself as desirable. Many persons facing devastating tragedies do experience growth arising from their struggles. The events themselves, however, are not viewed as desirable, only the good that has come out of having to face them (Tedeschi & Calhoun, 2004, p. 7.)

5.2.3 Liens ambivalents à la communauté culturelle d'origine

Le contenu de nos entrevues nous permet d'observer une certaine désaffiliation chez les participants envers les membres de leur communauté culturelle et religieuse vivant au Québec. Cette mise à mal des liens se traduit soit par un désir de distanciation avec les membres de la communauté, soit par l'évitement des personnes issues de la même communauté, soit par une rupture complète. Les participants semblent présenter des émotions ambivalentes, voire contradictoires, envers les membres de leurs communautés. Une partie d'eux désire rester en lien et assiste aux événements religieux et culturels afin de garder contact avec les éléments culturels qui ont construit leur identité. En même temps, ils sont habités par un désir de s'éloigner des membres de leur communauté culturelle et religieuse, ce qui se traduit par une distanciation, un évitement des contacts avec les personnes appartenant à ces communautés. Un seul participant, Ahmed, n'exprime pas le désir d'éviter sa communauté culturelle et religieuse. Il continue de fréquenter les mosquées le vendredi et fait partie d'un regroupement tchadien. Cependant, il exprime clairement que ses liens avec les personnes issues de sa communauté religieuse et culturelle sont empreints de méfiance, ce qui pour nous témoigne de cette ambivalence qui habite nos participants. Les participants gardent très peu de contact avec les gens restés au pays en dehors des personnes qui font partie de la famille immédiate. Plusieurs personnes ne désirent plus retourner vivre dans leur pays d'origine, et ce, même si la violence organisée devait cesser. Cet évitement ou rupture avec les membres de la communauté culturelle et religieuse retrouvés chez nos participants vont dans le même sens que les écrits de Terr (1991) concernant les répercussions chez les

personnes qui ont vécu des traumatismes étalés sur une longue période. Pour Terr (1991), un des symptômes provoqués par la violence organisée (événements traumatiques qui sont échelonnés sur une période de temps) est l'évitement. Cet évitement se traduit soit par la rupture des liens sociaux de la personne, soit par la perte de confiance en l'humain.

5.2.3.1 Liens empreints de méfiance

Chez tous nos participants, les relations interpersonnelles à la communauté culturelle et religieuse sont empreintes de méfiance. Un seul participant de notre échantillon, Yessine, n'exprime aucune méfiance envers les membres de sa communauté culturelle kurde. Bien au contraire, il vit en colocation avec eux et est même devenu propriétaire d'un restaurant avec un partenaire d'affaires kurde. De plus, il précise que ses seuls liens d'amitié sont avec des personnes d'origine kurdes. Ainsi, cette absence de méfiance lui permet de créer des liens de solidarité et d'entraide avec les personnes de sa communauté culturelle. À part ce participant, tous les autres ne perçoivent aucune entraide et solidarité à l'intérieur de la communauté culturelle et religieuse. Les liens à la communauté culturelle et religieuse au Québec sont des liens marqués par la jalousie, la méfiance et l'envie. Pour deux participants, la désaffiliation envers la communauté religieuse va jusqu'à la haine des membres de la même confession religieuse qu'eux, et ce, même si au pays d'origine, ils faisaient partie de la majorité religieuse musulmane. Un de ces participants est Yessine, le seul qui conserve des liens stables avec sa communauté culturelle kurde. Ces résultats concordent avec les écrits de Terr (1991), pour qui la personne qui a vécu des événements traumatiques sur une longue période de temps peut présenter un sentiment de rage (rage envers autrui ou envers soi). Cette hypothèse émise par Terr (1991) pourrait expliquer la haine ressentie par ces deux participants puisqu'ils ont

subi beaucoup de violence de la part de la majorité musulmane, et ce, sur plusieurs années.

5.2.3.2 Les divisions présentent au pays d'origine importées au Québec

De plus, les résultats nous permettent de constater que les conflits entre les différentes communautés culturelles et religieuses au pays d'appartenance sont importés dans le pays hôte. Ainsi, les divisions présentes au pays d'origine entre les différentes communautés culturelles et religieuses suivent les participants au pays d'accueil. Les tensions, la haine, la colère, les conflits qui séparaient les gens de différentes confessions religieuses ou de différentes communautés culturelles continuent d'habiter les personnes qui ont vécu de la violence organisée et qui se sont exilées au Canada.

5.2.3.3 La désaffiliation

Ces divisions en terre d'accueil, cette haine envers l'autre qui provient du même pays que soi ou qui pratique la même religion que soi, sont aussi transmises à la descendance, et elles ne semblent pas s'évaporer avec le temps. Ces données semblent confirmer les écrits de plusieurs auteurs, dont Maeder et Ratcliff (2011), Rousseau (2000), Pednault et *al.* (2006), Taussig (1992, cité par Sironi 2012), Taussig (1990) et Sironi (2007, 2012). Selon Maeder et Ratcliff (2011), la violence organisée vise la coupure des liens entre les individus et entre ces derniers et leur groupe d'appartenance. Taussig (1992, cité par Rousseau, 2000), Maeder et Ratcliff (2011) et Sironi (2012) soutiennent aussi que la violence organisée s'attaque au sentiment d'appartenance collective : groupe culturel, religieux, sexuel, politique, etc.

Pour Rousseau (2000), dans un climat de violence organisée, la méfiance devient la stratégie de survie, provoquant ainsi l'effritement du tissu social. La violence chronique qui sévit dans le cadre de la violence organisée provoque la rupture du lien social. Il semble, selon nos données, que cette méfiance est importée dans le pays hôte. Selon Sironi (2007, 2012), experte psychologue à la Cour pénale internationale à La Haye et dont l'expérience clinique concerne à la fois les auteurs et les victimes de violences organisées (génocides, tortures, viols de guerre, déplacements de populations, etc.), l'objectif de la violence organisée est de fabriquer ce qu'elle nomme la déculturation et la déshumanisation (tel que décrit dans le chapitre *Cadre conceptuel*). Pour cette psychologue, dans les situations de violence organisée, les mécanismes de la culture ne peuvent jouer leur rôle protecteur. Cette perte du cadre culturel, ces pertes des références provoquent de l'insécurité, du doute chez les personnes pour qui le familier est devenu étranger. Taussig (1990) abonde dans le même sens en affirmant que la violence organisée s'attaque au sentiment d'appartenance collective : l'on tente de détruire les attachements collectifs, les appartenances aux différents groupes sociaux. Tous nos participants démontrent une certaine blessure, un bris dans leurs liens à leur communauté culturelle et religieuse.

De plus, tel que nous l'avons vu dans la section *Transmission culturelle : filiation et affiliation mises à l'épreuve*, il est important de rappeler que la perte des liens avec la famille élargie, notamment les grands-parents, entrave la transmission culturelle puisqu'il y a rupture avec les mémoires ancestrales. Selon Chenouard (2010), Nathan (1988) et Sironi (2007), cette interruption culturelle entache le sentiment d'appartenance à la communauté culturelle et religieuse. Pour Houseman (1988), des atteintes à la filiation ont inévitablement des répercussions sur les affiliations des personnes qui vivent de la violence organisée.

5.2.3.4 La déculturation

Pour Pocreau (2005), les liens sociaux supposent non seulement les liens avec les autres, les groupes et la société, mais aussi avec la culture, l'histoire et les ancêtres. Dans cette optique nous avons questionné les participants quant à leurs liens aux rituels culturels et religieux. Tel que nous l'avons souligné plus haut, nos données démontrent qu'il est important pour les participants de conserver et de respecter les rituels religieux et culturels, à l'exception de Yessine et Robert qui ne veulent plus pratiquer les rituels religieux qu'ils pratiquaient au pays d'origine. Cependant, Robert admet que s'il était au pays d'origine, il respecterait le Ramadan afin de le célébrer avec sa famille. Nos données nous permettent d'observer que même si le désir de les pratiquer est présent, ces derniers sont très difficilement observés et souvent ils sont vécus dans l'isolement, alors qu'au pays d'origine, ces rituels étaient des occasions de grands rassemblements familiaux. Parfois cet isolement fait en sorte que les personnes décident de ne simplement plus souligner le rituel culturel ou religieux. Certains participants sont exclus de la communauté religieuse. Cette mise à l'écart les empêche de fréquenter les institutions religieuses et en conséquence, ils se voient privés des rituels religieux dans lesquels ils ont grandi (baptême, mariage religieux). La pratique des rituels doit se faire dans l'absence du cadre culturel qui les a enfantés. Il semble que la violence organisée ainsi que l'immigration dans un pays hôte perturbent le respect des coutumes, des rituels, des traditions de la personne et donc de son ancrage familial, culturel et religieux.

Pour Pocreau (2005), les rituels ponctuent les grands moments de la vie d'une personne et lui permettraient d'affilier l'individu à ses origines et à son groupe de référence. Dans le même ordre d'idée, Moro (2002) soutient que les rituels permettent l'inscription de la personne dans une filiation et dans une affiliation en inscrivant la personne dans un monde culturel auquel elle appartient et dans un savoir qui la

transcende, celui des ancêtres. Pour ces deux auteurs, les rituels assurent un cadre protecteur, sécurisant qui orientent et renforcent l'établissement des liens sociaux. En ce sens, ils sont des processus d'ancrage de la personne dans un réseau de relations. Les données fournies par nos entrevues semblent démontrer que ces rituels, qui permettent l'ancrage familial et culturel, sont mis à mal par la violence organisée et par le processus migratoire. En conséquence, nos participants présentent beaucoup de difficulté à reprendre contact avec les membres de leurs communautés culturelles et religieuses en terre d'accueil, ce qui serait en partie explicable par l'entrave aux respects des rituels.

5.3 Liens à la société d'accueil

5.3.1 Liens positifs à la société d'accueil

Parmi notre échantillon, les participants qui se sont vu accorder le statut de réfugié sont tous très reconnaissants envers le Canada de les avoir accueillis. Ils ressentent de la gratitude envers le pays qui leur a offert la sécurité qu'ils recherchaient. Ils peuvent maintenant vivre dans la paix et sans la crainte quotidienne de vivre un événement qui pourrait porter atteinte à leur intégrité physique et psychique. Ces personnes sont heureuses de vivre au Canada et elles considèrent ce pays comme étant leur nouvelle maison : « this country took me, saved me ». (Robert) Ils ont développé un lien d'attachement envers le nouveau pays hôte.

5.3.2 Liens négatifs à la société d'accueil

Par contre, pour ceux qui n'ont pas encore reçu leur statut de réfugié, la réalité est toute autre. Tant que la personne a le statut de demandeur d'asile, elle vit avec un grand sentiment de vulnérabilité. Les demandeurs d'asile perçoivent qu'ils peuvent se faire facilement exploiter. Certains ont subi de l'abus en emploi. Carolina s'est fait exploiter par des juristes qui devaient la représenter pour sa demande de réfugié. Ce n'est que le quatrième avocat qu'elle a engagé qui a réussi à lui faire obtenir son statut de réfugié. Ce dernier à lui seul lui a coûté environ cinq mille dollars. Ces participants vivent avec l'angoisse quotidienne de se faire expulser du pays. Mouchenik et *al.* (2010, p.733) constatent que les réfugiés de guerre doivent vivre dans la société d'accueil avec « une longue et menaçante incertitude quant à la reconnaissance du statut de réfugié ». Certains participants ont dû se rendre en appel afin d'obtenir le statut de réfugié. Trois demandeurs d'asile n'ont pas encore de statut et ils continuent de payer des avocats afin de poursuivre le combat devant les tribunaux. Les demandeurs d'asile sont très méfiants envers le système d'immigration, le gouvernement et les juristes. Les écrits de Rousseau (2000), Rousseau et Foxen (2006), Moreau et *al.* (1999), et Barclay (1998) dénoncent cette réalité. Pour ces auteurs, plusieurs réfugiés qui ont vécu des événements traumatiques dus à la violence organisée qui sévit dans le pays d'origine vivent des réalités dans le pays d'accueil qui peuvent à leur tour être la source de nouveaux traumatismes, tels que des politiques d'immigration contraignantes qui font en sorte que la personne doit prouver que les événements qu'elle prétend avoir vécus ont réellement eu lieu. Pour Raposo (1999) et Rousseau (2000; 2018, cité dans Radio-Canada), le statut migratoire est un facteur important quant à la capacité de la personne d'établir des liens sociaux dans le nouveau pays hôte. Certains demandeurs d'asile ou réfugiés peuvent ressentir dans le pays hôte un sentiment de marginalisation, lequel peut contribuer à créer un sentiment de non-appartenance qui peut aller jusqu'à la

méfiance et la peur de l'autre (Raposo, 1999). Les travaux de ces auteurs pourraient en partie expliquer le constat mis en évidence par notre recherche, à savoir que les participants n'ont pas développé de sentiment d'appartenance à la société québécoise, et ils n'ont développé aucun lien d'amitié, aucun lien significatif avec des natifs. Lorsque nous questionnons Johnny et Robert sur ce qui pourrait expliquer qu'ils n'ont créé aucun lien d'amitié avec des personnes natives du Québec, voici ce qu'ils nous répondent :

« There's no Québécois here [centre-ville de Montréal], there is only internationals. Québécois don't like downtown, they think downtown is taken away from them. Ask them, you'll see. Québécois don't like downtown, they feel they lost it, they feel it became too Anglophones and too Internationals. » (Johnny)

« Because the integration with them is longer. Because they are people who are so nationalist, that they would get very offended if you don't speak their language. » (Robert – vit au Canada depuis 22 ans)

5.3.2.1 Difficultés d'intégration à l'emploi

Trois des cinq participants qui travaillent ont des conditions d'emploi précaires et travaillent au salaire minimum, certains doivent parfois combiner plusieurs emplois pour survivre. Pour Frano, qui est professionnel, cela lui a pris près de 16 mois avant de trouver un emploi dans son domaine d'études. Selon lui, l'intégration à l'emploi, ou monter les échelons à l'intérieur d'une compagnie est très difficile pour les immigrants, et ce, autant pour lui que pour sa famille. Voici ce qu'il dit :

« But my daughter even though is first generation Canadian, unfortunately for us, we are Canadian, but we will always feel this hard time getting into the system [...] you have people who are capable but

you don't give them the chance to do it and you don't recognize our degree. » (Frano)

Nos participants ont vécu la non-reconnaissance de l'expérience professionnelle et des acquis scolaires. Les résultats de nos entrevues sont soutenus par plusieurs études portant sur l'intégration des immigrants dans le marché du travail. Pour Chicha et Charest (2009) et Malambwe (2017), les immigrants au Québec ont en moyenne un revenu inférieur à celui des natifs, ils occupent majoritairement des emplois pour lesquels ils sont surqualifiés et ils occupent majoritairement des emplois précaires. Pour Bonilla-Silva (2006, cité dans Chicha et Charest, 2009), les personnes responsables d'engager du personnel dans les entreprises portent en eux plusieurs stéréotypes qui font en sorte qu'ils n'embauchent pas les personnes appartenant à certaines communautés culturelles. Chez tous nos participants, les difficultés d'intégration à l'emploi, l'impossibilité d'accéder à des emplois correspondant à leur expérience professionnelle ou à leur formation académique ou les conditions d'emploi précaires font en sorte qu'ils se sentent exclus par la société québécoise. Pour Abou (2009), les personnes issues de l'immigration peuvent avoir beaucoup de difficulté à s'identifier à une société qui les marginalise en adoptant des attitudes discriminatoires dans le monde de l'emploi et du travail. Pour cet auteur, il revient à l'État de leur assurer les conditions économiques, sociales et éducatives qui leur permettraient de participer à la culture nationale et réinterpréter, en fonction d'elle, tant leur héritage culturel d'origine que leur appartenance à la nouvelle société d'accueil.

5.3.2.2 Difficulté d'intégration à la société d'accueil

La majorité des participants ressentent du racisme à leur égard de la part des natifs du pays hôte. Pour un participant, le racisme est omniprésent : « Of course, it's in the air,

it's always there. » (Johnny) Ces résultats concordent avec ceux de Rousseau (2000; 2018, cité dans Radio-Canada), Rousseau et Foxen (2006), Berthold (2000), Mouchenik et *al.* (2010) et Jacob (1993). Pour Berthold (2000) et Jacob (1993), beaucoup de réfugiés vivent de l'isolement, du racisme et de la discrimination dans le pays hôte. Selon Rousseau (2000; 2018, cité dans Radio-Canada) et Rousseau et Foxen (2006), l'opinion publique est hostile à l'égard des réfugiés, laquelle les perçoit comme des criminels ou des fraudeurs. Selon Jacob (1993) et Moro (2002), l'intégration à un nouveau pays d'accueil comporte plusieurs défis, et plusieurs réalités peuvent venir entraver leur intégration à la société d'accueil : difficultés économiques, professionnelles (non reconnaissance de l'expérience professionnelle), scolaires (non reconnaissance des acquis scolaires), linguistiques, légales, administratives et sociales (isolement, exclusion sociale). Nos participants vivent ou ont vécu ces difficultés. Pour nos participants, il leur est très difficile de faire venir les membres de leur famille au Canada, malgré que cela soit leur souhait le plus cher. Il n'y a qu'une seule participante qui a réussi à faire venir ses enfants, et ce, sept ans après leur séparation. Certains ont vécu dans des logements insalubres, par exemple, Yessine nous dit :

« C'est un immeuble de drogues, y a de la drogue partout. C'est vraiment le bordel [...] tu sens trop la drogue, tu sens vraiment beaucoup. J'ai passé une année là, mais c'était difficile, car tous les gens de l'immeuble prenaient de la drogue, même le concierge, tout le monde. » (Yessine).

Athey et Ahearn (1991) sont aussi d'avis que le racisme généré par la culture dominante peut empêcher l'insertion dans la vie sociale de la société d'accueil en stigmatisant et en isolant ces personnes. Les participants perçoivent une trop grande distance culturelle avec les natifs du Québec, ce qui fait en sorte qu'ils se sentent incompris par ceux-ci. Par exemple, Yessine nous confie : « J'aimerais trouver des bons amis ici, mais ici je ne trouve pas ça. » (Yessine) Les liens sociaux de la communauté québécoise sont perçus par nos participants comme étant des liens

empreints d'individualisme et des liens instrumentaux : c'est le chacun pour soi qui prime au détriment de la communauté ou de la famille, et les liens servent à obtenir quelque chose. Robert exprime ce sentiment en ces termes :

« We are different societies. There [Irak (Kurdistan)], the society is based on the family, the culture, the blood. Here, to a certain level, when it comes to finance, everybody separates [...] I belong to myself here. »
(Robert)

Aucun de nos participants n'a développé de liens significatifs avec les voisins ou un sentiment d'appartenance au quartier de résidence. Il faut cependant noter que, selon nous, ce dernier constat est vrai pour la majorité des personnes vivant dans les grandes villes et nous ne pouvons l'attribuer au phénomène de la violence organisée ou au parcours migratoire.

5.3.2.3 Liens d'exclusion

Selon Bouvier (2005), dont la taxinomie des liens sociaux a été explicitée dans la section *Cadre conceptuel*, il semble que les liens de nos participants envers les personnes natives soient des liens s'insérant dans sa définition des liens négatifs et de liens d'exclusion. Pour lui, la négativité est présente lorsque les liens sont habités par des rapports de domination, de subordination, et de contrainte. L'exclusion désigne, quant à elle, les liens des personnes qui ont difficilement accès aux biens et services fournis par la société. Faute de moyens économiques, elles s'intègrent difficilement à la société de consommation. Pour cet auteur, lorsque les individus d'un même groupe font face à un oppresseur commun, leurs liens sociaux se voient renforcés, puisque cela serait la seule stratégie permettant de faire face au groupe auquel on s'oppose. Cette théorie de Bouvier nous permettrait de comprendre pourquoi les liens sociaux

demeurent superficiels entre nos participants et les natifs de la société d'accueil et pourquoi nos participants se lient plutôt d'amitié uniquement avec des personnes issues de l'immigration (autre que leur communauté culturelle). Notre hypothèse serait qu'en s'alliant à elles, nos participants se sentent compris par l'autre qui a aussi un parcours migratoire et qui n'appartient pas à la communauté dominante. Ce faisant, ils se perçoivent plus outillés pour faire face à un oppresseur commun : la culture ambiante majoritaire, les stéréotypes, la discrimination dans la société d'accueil envers les personnes issues de l'immigration et en conséquence la discrimination par les natifs qui sont tributaires de cette culture.

Les données de notre recherche dénotent des difficultés d'intégration au pays hôte que vivent les personnes de notre échantillon, lesquelles ont vécu de la violence organisée et qui ont dû s'exiler à l'étranger. L'impact de la violence organisée et du parcours migratoire sur la difficulté d'établir des liens à la société d'accueil et aux personnes natives de cette société d'accueil est supporté par les écrits et travaux de plusieurs auteurs dont Nathan (1986, 1988), Westermeyer (1991), Berry (1991), Athey et Ahearn (1991), Jacob (1993), Barclay (1998), Moreau et *al.* (1999), Raposo (1999), Berthold (2000), Rousseau (2000, 2018, cité dans Radio-Canada), Beaubet et Moro (2000), Moro (2002), Pocreau (2005), Raphaël (2006), de Plaen (2006), Pednault et *al.* (2006), Sironi (2007, 2012) et Chenouard (2010, 2012). Berry (1991) met en lumière le fait que la personne immigrante vit plusieurs changements d'ordre culturel : religion prédominante, système scolaire, institutions politiques, nourriture consommée, température, appartenance à un groupe dominant à un groupe à statut minoritaire. Ces changements sont considérés comme des facteurs de fragilisation importants qui peuvent entraver l'intégration de la personne à sa société d'accueil. Pour de Plaen (2006), le maintien du sentiment de la continuité de l'identité culturelle apparaît comme protecteur pour l'individu aux prises avec des fractures diverses dans son rapport à lui-même, à son environnement et aux autres. Ce n'est qu'avec ce

maintien de l'identité culturelle que la personne pourra en arriver en terre d'accueil à construire des sentiments d'appartenances collectives multiples, par exemple, envers le groupe d'origine et le groupe de la société d'accueil. Comme nous l'avons vu dans la section *Liens aux groupes culturels*, ces liens étant mis à mal, il est possible de faire l'hypothèse que cela fait partie des facteurs qui entravent l'établissement de liens sociaux dans la société d'accueil. Pednault et al. (2006) abonde dans le même sens. En s'attaquant au système culturel et aux vecteurs de la transmission culturelle, la violence organisée empêche l'affiliation et la filiation de fonctionner. La difficulté de transmissions des contenus culturels peut évoluer en difficultés d'adaptation puisque la personne ne détient plus ni ancrage familial ni ancrage culturel sur lesquels se poser pour entrer en relation avec autrui. Athey et Ahearn (1991) sont aussi d'avis que lorsque le sentiment de continuité personnelle est mis à mal, car la communauté d'origine ne peut plus jouer son rôle d'enveloppe, les personnes en terre d'accueil se retrouvent seules dans un environnement hostile puisqu'elles ne parviennent pas à se réinsérer dans une nouvelle communauté dû au racisme ambiant : elles se résigneraient à avoir des relations sociales restreintes à la famille proche. Cette hypothèse pourrait éclairer le phénomène constaté par nos données, lesquelles mettent en lumière le fait que les liens familiaux demeurent les liens les plus significatifs, et ce, chez tous nos participants dont la durée des séparations va de un an à vingt-deux ans. De plus, Chenouard (2010), Moreau et al. (1999) et Pedneault et al. (2006) proposent que les séparations familiales entravent le processus d'intégration au pays hôte. Les données présentées dans la section *Liens familiaux* démontrent que les séparations familiales sont substantielles chez les personnes qui fuient la violence organisée. En conséquence, nous croyons que nos données soutiennent l'hypothèse de ces auteurs, laquelle affirme que les séparations familiales forcées par la violence organisée, la rupture des liens avec les mémoires ancestrales (grands-parents), la fragilisation des liens familiaux et culturels entrave la création de nouveaux liens dans la société d'accueil. Les personnes qui ont vécu la violence organisée et un

parcours migratoire n'ont plus d'ancrage familial et culturel sur lesquels se poser, s'identifier, et entrer en relation avec autrui.

5.3.3 Sentiment d'attachement à la culture d'origine

Il ressort ainsi des données de nos entrevues que nos participants conservent une identité culturelle et une fierté d'appartenir à la communauté culturelle dont ils faisaient partie dans leur pays d'origine. Nos participants se décrivent en se référant à la culture d'origine, c'est à travers elle qu'ils définissent leur identité. Il nous semble que cet état de fait permettrait aux personnes de préserver leur sentiment de continuité de soi, essentiel à leur santé mentale. de Plaen (2006) propose que le sentiment de la continuité culturelle soit un facteur de protection pour les personnes issues de l'immigration. Pednault et *al.* (2006) soulignent l'importance de pouvoir s'appuyer sur ses ancrages familiaux et culturels pour pouvoir entrer en relation avec les autres. Athey et Ahearn (1991) abondent dans le même sens. Tous les participants sont attachés à leur culture d'origine et ils désirent la transmettre aux enfants (valeurs, coutumes, etc.). Les participants ont un attachement envers la langue maternelle et aiment participer à des événements qui leur permettent d'être en lien avec des éléments de la culture d'origine. En revanche, cette identité et ces attachements sont entachés par le fait que ces personnes portent en eux de la méfiance envers les personnes issues de leur communauté culturelle, évitant ainsi les contacts avec eux. Tous nos participants disent respecter les coutumes et valeurs du pays d'accueil. Nos participants sont fiers de vivre au Canada. Voici comment l'exprime Johnny :

« That's why I love Canada. Everybody in this country went through immigration: France, Italy, Ireland. All these people [les personnes issues de l'immigration] have 2 homes, so they understand you and they know how to support you, they guide you. I learn from them. People who are not immigrant, they don't understand you. » (Johnny)

Ainsi, ces personnes sont heureuses de vivre au Canada, elles refusent d'abandonner leur identité culturelle, elles n'ont pas de lien significatif avec les natifs et elles évitent les contacts avec des personnes qui ne sont pas issues de l'immigration. Selon Kalulambi Pongo (1998), les jeunes néo-Québécois refusent de porter la mémoire de l'«Autre», c'est-à-dire qu'en ne s'identifiant pas à l'histoire du Québec, ils ne peuvent développer une identité québécoise :

Les jeunes néo-Québécois se soustraient de la mémoire d'un passé dans lequel ils ne se reconnaissent pas et auquel leurs ascendants n'ont pas contribué (Kalulambi Pongo, 1998, p.141.)

Pour cet auteur, ces néo-Québécois restent attachés à leur culture d'origine, ils portent un attachement à leur langue, leur famille, et à leurs traditions, et ce, même en l'absence du portage des membres de la famille ou de la communauté culturelle, car pour ces personnes oublier leur identité d'origine voudrait dire oublier d'où elles viennent. Dans ses travaux, Kalulambi Pongo (1998) soutient qu'en se conférant un rôle d'affirmation de leurs racines culturelles, les néo-Québécois se construisent comme des étrangers par rapport à la société québécoise. Ces jeunes refuseraient l'assimilation ou l'intégration préférant évoluer dans leur culture propre. Les propos de Kalulambi Pongo (1998) entrent en contradiction par rapport aux auteurs vus plus haut dont de Plaen (2006), Pednault et *al.* (2006), Athey et Ahearn (1991), et Berry (2001), lesquels mettent en avant que les liens avec la communauté culturelle d'origine aide à soutenir une intégration dans le pays d'accueil, y compris au plan identitaire, ce qui permettraient ainsi une identité biculturelle. Ainsi, pour ces auteurs, ce n'est que lorsque la personne peut conserver son identité culturelle d'origine qu'elle acceptera d'entrer en contact avec ceux qui diffèrent d'elle. Cependant, il faut rappeler que, selon nos données, cette identité culturelle d'origine est entachée par la méfiance que ces personnes portent en elles à l'encontre des personnes issues de la même communauté culturelle.

5.3.4 Complément théorique : modèle de Berry

Les observations issues de notre terrain nous amènent à faire recours à un complément théorique. Le modèle de Berry (1989; 1994; 1998; 2001) nous permet de mieux comprendre nos observations et nous aide à compléter nos interprétations. Son modèle présente les différentes stratégies d'acculturation mises en œuvre, de façon volontaire ou involontaire, par les personnes issues de l'immigration dans le pays d'accueil. Ces personnes tendraient soit vers le maintien de la culture, c'est-à-dire la préservation de leurs caractéristiques culturelles (désir de maintenir leur identité culturelle et leurs comportements) soit vers ce que Berry nomme les contacts de participation, ce qui signifie l'adoption des caractéristiques de la culture dominante de la société d'accueil (désir d'être en contact avec des personnes à l'extérieur de leur groupe culturel et le désir de participer à la vie de l'ensemble de la société d'accueil). Entre ces deux attitudes, Berry (1989; 1994; 1998, 2001) dénote 4 stratégies d'acculturation possible pour les personnes issues de l'immigration : intégration, assimilation, séparation et marginalisation. La stratégie d'assimilation apparaît chez les personnes qui ne souhaitent pas préserver leur identité culturelle et recherchent des relations fréquentes avec d'autres cultures. Cette stratégie survient, selon Berry, chez les groupes culturels qui participent activement dans les systèmes économique et social de la société dominante. À l'opposée, la stratégie de séparation est présente chez les personnes qui désirent maintenir à tout prix leur culture d'origine et évite en général les contacts avec des personnes issues de la société d'accueil. Pour les personnes qui désirent préserver leur culture d'origine tout en voulant faire partie de la culture dominante en ayant des interactions fréquentes avec les membres de celle-ci et en acceptant d'adhérer aux valeurs de base de celle-ci, Berry qualifie cette posture de stratégie d'intégration. Finalement, la stratégie de marginalisation apparaît chez les personnes qui ne désirent pas maintenir la culture d'origine (perte de l'héritage culturel) et qui également présentent très peu d'intérêt à être en interactions

avec le groupe culturel de la société dominante (souvent dû à un sentiment d'exclusion ou de discrimination par la culture hôte). Ces personnes ont une absence de contact avec le groupe dominant et le groupe traditionnel (Berry, 1994). Les personnes adoptant cette dernière stratégie vivraient énormément d'anxiété et une perte d'identité. Selon les travaux de recherches de Berry (1998), une corrélation positive apparaît entre la stratégie de marginalisation et des comportements dysfonctionnels et déviants, tels que la délinquance, l'abus de substance et la violence familiale. Les travaux de Berry (2001) et de Donà et Berry (1994) mettent en évidence le fait que la stratégie d'intégration serait la stratégie gagnante pour toute personne issue de l'immigration puisque les individus qui l'adoptent vivent moins de stress que ceux qui ont choisi la stratégie de séparation, et elle serait un prédicteur d'une bonne santé mentale. La stratégie d'intégration ne peut être possible que dans une société qui est ouverte et inclusive envers les diverses communautés culturelles. Pour Berry (2001), cela sous-entend que la société d'accueil est une société dite multiculturelle qui met en place des structures qui permettent de répondre aux besoins (en matière d'éducation, de santé, de justice, et d'emploi) de ses divers groupes culturels qui doivent désormais cohabiter. Ces politiques sociales permettraient une participation équitable de tous les groupes à la société dominante. Ainsi, pour Berry (1974, 2001), la culture dominante de la société d'accueil joue un grand rôle dans la stratégie d'acculturation mise en place par une personne d'un groupe culturel donné. Il soutient l'idée que les groupes culturels qui adoptent les stratégies d'intégration ou d'assimilation sont les groupes qui vivent le moins de discrimination dans la société d'accueil. Selon lui, la politique de multiculturalisme au Canada permet d'avoir les conditions gagnantes afin de voir se mettre en place la stratégie d'intégration par les personnes issues de l'immigration. Dans une étude menée par Donà et Berry (1994) auprès de 101 réfugiés vivant au Canada, il apparaît que les réfugiés en grande majorité choisissent la stratégie d'intégration. Selon ces auteurs, les réfugiés sont heureux de vivre au Canada, pays qui leur procure la sécurité et qui leur donne

l'espoir d'un avenir meilleur, tout en préservant leur identité culturelle. Ces réfugiés ont donc réussi à développer une identité biculturelle.

Nous croyons qu'il est intéressant de faire une analyse de nos sept participants selon le modèle de Berry. L'intérêt de cette démarche est que ces stratégies concernent le lien à la société d'accueil et aux groupes culturels, en conséquence, elles englobent tous les liens. Plusieurs de ces stratégies peuvent être décelées chez nos participants. Beaucoup d'entre eux semblent être pris dans les logiques de marginalisation. Frano, en premier lieu, car il évite tout contact avec des membres issus de sa communauté culturelle et semble très replié au sein de sa famille, ayant très peu de contacts en dehors de celle-ci. Il n'a développé aucun lien significatif avec des natifs de la société d'accueil. Il perçoit la distance culturelle comme étant trop grande pour pouvoir être compris et soutenu par ces derniers. Frano semble être isolé. Cependant, il importe de souligner que malgré tout, ce dernier a obtenu un baccalauréat d'une université montréalaise et fait partie aujourd'hui d'un ordre professionnel. Il nous apprend que Robert est également concerné par la stratégie de marginalisation. Celui-ci n'a pas de liens significatifs avec des natifs, il est sans emploi, et il a été emprisonné quelques années suite à des délits criminels. Il n'a pas de statut, et ce, malgré qu'il vit sur le territoire canadien depuis vingt-deux ans. Robert entretient des émotions très négatives envers les personnes issues de sa communauté culturelle et religieuse. Cependant, Robert est très fier de son identité culturelle kurde à travers laquelle il se définit, il est très fier des valeurs, des coutumes et de la langue acquises dans son pays d'origine et désire les conserver et les transmettre aux générations futures. Quant à Ahmed, il se dit très méfiant des personnes issues de sa communauté culturelle. Il n'a pas cessé les contacts avec ces derniers, cependant ce sont des relations empreintes de suspicions. Toute sa famille étant demeurée au pays d'origine, ses relations tournent autour de sa femme et de sa belle-famille. Son couple souffre de plusieurs conflits. Ahmed ne travaille pas et n'a pas encore obtenu son statut de

réfugié. Il n'a créé aucun lien significatif avec des natifs et à l'impression que le gouvernement québécois est hostile à son égard. Pour ce motif, il organise son déménagement en Ontario en espérant que les gens là-bas soient plus propices à l'aider. Ahmed nous dit se sentir très seul et n'avoir personne à qui se confier. Il nous semble que ce dernier est aussi piégé par la stratégie de marginalisation. Cependant, lui aussi a conservé une fierté identitaire correspondant à sa communauté culturelle et religieuse. Il désire conserver les valeurs, coutumes, rituels acquis dans son pays d'origine et il veut à tout prix qu'ils soient transmis à sa descendance.

Concernant la stratégie de séparation, elle semble toucher Yessine, lequel n'a développé aucun lien significatif avec des natifs ou des personnes issues de communautés culturelles autres que la sienne. Il travaille, cohabite et n'a de loisirs qu'avec des membres de sa communauté kurde.

Les autres participants ne peuvent être clairement rattachés à l'une ou l'autre des catégories du modèle de Berry, ce qui vient apporter un éclairage complémentaire en montrant la complexité des stratégies développées dans le contexte de la société d'accueil. Carolina, qui provient du Mexique, dit explicitement désirer se couper de son passé et s'est même convertie à une nouvelle religion. Elle dit vouloir mettre tout de son vécu antérieur à son arrivée au Québec derrière elle. Elle évite tout contact avec des gens d'origine mexicaine. Cependant, elle tient à conserver certaines valeurs acquises dans son pays d'origine et veut les transmettre à ses enfants. Ses liens d'amitié, ses liens significatifs sont principalement des liens avec des personnes provenant de l'Amérique du Sud et elle n'a aucun lien d'amitié avec des gens natifs du Québec, du Canada ou avec des personnes issues d'autres communautés culturelles (autre que de l'Amérique Latine). On semble retrouver chez celle-ci quelque chose d'intermédiaire entre une volonté d'assimilation et une installation de la séparation par le biais d'une affiliation latino-américaine. Fanta semble aussi très

isolée au niveau émotionnel. Elle s'est séparée de son conjoint après leur venue au Canada. Elle a appris être atteinte du virus de l'immunodéficience humaine (VIH), mais elle ne peut parler de cela avec les membres de sa famille ou avec les membres de sa communauté culturelle. Sa foi en Dieu est toujours présente, et malgré son désir de respecter les rituels religieux, elle dit ne plus les pratiquer depuis un bon moment. Fanta n'évite pas les contacts avec les membres de sa communauté culturelle, mais elle s'en méfie énormément. Elle assiste aux célébrations culturelles lorsqu'elle le peut, car elle veut être en contact avec les coutumes, les chants, la langue de son pays d'origine, mais elle ne recherche pas la présence des membres de sa communauté. Fanta travaille avec des personnes natives, mais elle n'entretient aucun lien avec eux à l'extérieur du travail. Elle n'a aucun lien significatif ni avec des natifs ni avec des personnes issues de sa communauté culturelle. Ses liens d'amitié ne sont qu'avec des personnes qui sont issues du continent africain (autre que sa communauté culturelle) et qui, contrairement à elle, sont de confession chrétienne (elle est de confession musulmane). Il nous semble ici aussi retrouver une stratégie intermédiaire entre la marginalisation et la séparation (par ses affiliations africaines de confession catholique). Finalement, en ce qui concerne Johnny, réfugié suite à la guerre qui sévit en Syrie, sa dynamique d'acculturation nous apparaît tout aussi complexe. Celui-ci veut le moins de contacts possible avec les membres de sa communauté culturelle. Il dit ne pas désirer vivre dans un quartier où se retrouve sa communauté et c'est pour cette raison qu'il a choisi de vivre au centre-ville de Montréal. Les rituels religieux sont importants pour lui, mais ils sont souvent vécus dans la solitude et souvent il évite de se rendre dans une église qu'il sait être fréquentée par des Syriens. Cependant, Johnny se rend parfois à des célébrations organisées par des personnes de la communauté syrienne pour pouvoir entendre la langue, la musique, les chants, pour pouvoir goûter la nourriture du pays. Johnny est très fier de son identité syrienne et il l'arbore fièrement en portant un bracelet avec le drapeau du pays. En ce qui concerne la culture dominante, Johnny se dit fier d'être canadien. Il ressent énormément de gratitude envers ce pays qui l'a accueilli. Johnny rêve d'ouvrir sa propre entreprise au

Canada et d'avoir du succès en affaires. Pour l'instant, il travaille, mais son emploi est sous-qualifié. Il détient une maîtrise en administration des affaires qu'il a obtenue d'une université européenne, mais il travaille comme commis dans un magasin à grande surface au salaire minimum. Il dit que cela lui a été impossible de trouver un emploi dans son domaine d'études, et ce, malgré tous les efforts déployés dans sa recherche d'emploi et malgré ses années d'expérience. Johnny dit que le racisme est omniprésent et que les natifs s'adressent à lui différemment. Les liens d'amitié qu'il a développés sont des liens qu'avec des personnes qui sont elles-mêmes issues de l'immigration (autre que ceux de sa communauté). Lorsqu'il vit des moments difficiles, il se retourne vers sa famille pour rechercher du soutien, laquelle vit au Liban. Johnny semble présenter une grande volonté d'assimilation, mais celle-ci semble être contrariée, freinée, par une difficulté à être reconnu dans la société d'accueil. La réalité vécue par Johnny témoigne du fait que les stratégies d'acculturation de Berry ne dépendent pas que des personnes, mais bien de l'interaction entre l'individu et son environnement (les opportunités qui y existent, le racisme ambiant, etc.).

Contrairement à l'étude de Donà et Berry (1994), aucun de nos participants n'est pris dans une logique d'intégration, alors que leur recherche mettait en évidence que d'une part la majorité des réfugiés se retrouvaient dans cette stratégie et que d'autre part aucun ne se retrouve dans celle de la marginalisation. Cet exercice nous a permis de constater que les stratégies d'acculturation mises en place par les immigrants sont des stratégies complexes. Ce modèle permet de révéler la multiplicité des enjeux d'intégration que vivent les personnes issues de l'immigration ayant fui la violence organisée dans le pays d'origine. Ces catégories de Berry ne doivent pas être prises comme un découpage tranché, mais bien de manière souple. De plus, ce dernier constat amène un éclairage sur ce que Bouvier (2005) a nommé les liens sociaux d'*acclusion*. Tel que vu dans le chapitre *Cadre conceptuel*, Bouvier (2005) conçoit

que les termes *liens d'inclusion* et *liens d'exclusion* ne sont pas suffisants pour saisir la complexité des liens sociaux. Les humains entretiendraient des dynamiques d'acclulsion, c'est-à-dire qu'ils circulent entre les deux antipodes que sont l'inclusion et l'exclusion. Selon les différentes sphères et les différents moments de leur vie, les personnes circulent entre ces deux statuts, ce qui témoigne du caractère flottant des catégories de Berry (1994) et du fait que ces dernières doivent être prises comme des assignations mobiles et changeantes tributaires de facteurs personnels et de circonstances structurelles, sociopolitiques et historiques.

5.4 Liens aux intervenants

La majorité des participants rencontrés (cinq) ont à un moment ou un autre reçu l'aide d'un intervenant œuvrant dans le système de la santé et des services sociaux ou œuvrant dans les organismes communautaires. Tous les participants qui ont reçu de l'aide à leur arrivée par des intervenants œuvrant dans le secteur communautaire ont grandement apprécié l'aide qui leur a été apportée. Cependant, celle-ci dure au maximum un mois, laissant ces personnes démunies très rapidement. Les participants disent s'être sentis seuls par la suite et ne pas savoir vers quelle ressource se retourner. Ces données confirment les écrits de Williams (1989, cité dans Jacob, 1993) qui soutiennent que les programmes de prévention pour les réfugiés sont très peu développés.

Un seul participant a rencontré un professionnel de la santé mentale. Ahmed a rencontré un psychothérapeute de l'organisme RIVO (Réseau d'intervention auprès des personnes ayant subi la violence organisée). Ses rencontres ont duré moins de trois mois, et Ahmed considère qu'elles l'ont aidé à calmer son anxiété. C'est lui qui a mis fin aux rencontres. Fanta, quant à elle, a accepté de prendre des antidépresseurs

et des anxiolytiques (médicaments prescrits par le médecin qui la traite pour le virus de l'immunodéficience humaine (VIH)), pour ses symptômes d'anxiété et d'insomnie. Elle soutient que ce qui l'a aidée ce sont les médicaments prescrits et non les rencontres avec son médecin en soi. Les cinq autres participants de notre échantillon, quoiqu'ils nous ont partagé vivre des symptômes associés à un trouble de santé mentale ou des difficultés psychosociales (dépression, hyperactivité neurovégétative, insomnie, anxiété, troubles psychosomatiques, conflits conjugaux ou familiaux, trouble d'adaptation avec humeur dépressive) n'ont jamais demandé de l'aide d'un professionnel de la santé mentale ou de la relation d'aide, et ce, ni auprès d'un organisme communautaire ni auprès des services de la santé ou des services sociaux ni en privé. Ainsi, même si Johnny se réveille tous les matins avec les mains paralysées et que les médecins ne trouvent aucune explication médicale à cette dysfonction, même si Carolina a énormément souffert pendant les sept années qu'a duré la séparation avec ses deux enfants, même si Frano dit avoir enduré une tristesse accablante à cause des conflits au sein de sa famille, même si Robert n'a pas vu les membres de sa famille depuis vingt-deux ans, même si Fanta a été victime de violence conjugale, aucun d'eux n'a été rechercher de l'aide psychologique ou du soutien psychosocial. Pour tous les participants, un soutien est recherché auprès de Dieu, soit par la prière soit par d'autres rituels religieux. Ces données concordent avec les écrits de Chenouard (2010), laquelle soutient que les personnes issues de l'immigration n'ont pas recours ou font peu appel aux services privés et communautaires.

Les participants qui ont été recherchés de l'aide auprès d'organismes communautaires œuvrant dans l'aide à la recherche d'emploi ont tous été déçus, jugeant l'aide reçue inadéquate. Les participants ont l'impression que les intervenants appliquent le même modèle d'intervention, et ce, sans égard à la personne qui se retrouve face à eux. Leur savoir, leur expérience, leur scolarité, leur expertise ne sont pas pris en considération.

Ces participants se sont sentis infantilisés. Ces résultats soutiennent les écrits de plusieurs auteurs, dont Bourgeault (2003); Gori et Del Volgo (2011); Lacharité (2009); Chenouard (2010); Summerfield (1999); Bracken et *al.* (1995); Raphaël (2006); Chanteau et *al.* (2012). Pour tous ces auteurs, les méthodes d'intervention appliquées par les professionnels occidentaux ne prennent pas en considération le savoir des personnes. Une hiérarchie des savoirs entre les professionnels et les destinataires des soins est automatiquement installée, laissant sous-entendre rapidement à ces derniers qu'ils ne sont pas les experts de leur situation. Bourgeault (2003) et Gori et Del Volgo (2011) dénoncent le fait que nos méthodes d'intervention peuvent tenir les personnes concernées à l'écart dans la définition de leur problème ainsi que dans les actions appropriées pour les aider. Pour Lacharité (2009), Chenouard (2010), Summerfield (1999) et Bracken et *al.* (1995), les savoirs de la personne sur sa propre problématique et sur sa souffrance, ainsi que les savoirs de sa communauté culturelle et religieuse n'étant pas pris en considération, les intervenants mettent de côté des facteurs protecteurs pour la personne. Ce qui mène Young (1995) et Lacharité (2009) à dire que les intervenants demandent aux personnes d'accepter et d'adhérer à des modèles d'intervention préconçus et complètement étrangers à leur logique. Lacharité (2009) et Gori et Del Volgo (2011) soutiennent que lorsque les intervenants imposent des significations à une personne et qu'ils essaient de faire entrer son discours dans des catégories préétablies, ils reproduisent les mêmes relations d'assujettissement, d'oppression et de domination que la personne a vécues dans son pays d'origine. Nous croyons, comme Raphaël (2006) et Bourgeault (2003), que dans le domaine de la relation d'aide, il faut plutôt favoriser la coconstruction du savoir, du sens donné à ce que vit la personne et une coconstruction dans les solutions envisagées.

5.5 Conclusion

Nos données de recherche font état du fait que les professionnels de la santé mentale se doivent de penser la violence organisée et ses répercussions aussi comme des phénomènes qui détruisent les liens sociaux de la personne, tel que soutenu par Rousseau (2000), Sironi (2007), Terr (1991) et Taussig (1990). La violence organisée s'attaque au sentiment d'appartenance collective (Taussig 1992 cité par Rousseau, 2000); Maeder et Ratcliff (2011); Sironi (2012). Ainsi, les conséquences de la violence organisée doivent aussi être pensées en terme de souffrance sociale, puisque le traumatisme semble laisser ses empreintes au niveau de la personne, de la famille, de la communauté culturelle et de la nouvelle communauté d'accueil, tel que le soutiennent Sironi (2007), Summerfield (1999) et Rousseau (2000, 2018, cité dans Radio-Canada). Il nous semble, tel que le soutient Sironi (2007), que l'identité sociale de l'individu est atteinte : ainsi isolé, il se sent seul, même parmi ses semblables, ce qui entraîne une désaffiliation du lien social. Selon Sironi (2007, 2012), en contexte de violence organisée, l'opresseur souhaite que la personne ayant vécu des événements traumatiques dus à la part de son identité qui le rattache à un groupe désigné comme cible par l'agresseur ne puisse plus s'inscrire dans une quelconque sociabilité. L'absence de liens significatifs chez nos participants avec des gens natifs de la société d'accueil, avec les membres de leur famille élargie, ainsi qu'avec des membres de leur communauté culturelle et religieuse semble soutenir les écrits de ces auteurs. C'est dans cet ordre d'idée que Pocreau (2005), lequel travaille auprès de personnes issues de diverses communautés culturelles, souligne l'importance pour ces personnes de restaurer leur capacité relationnelle. Ayant quittées leur pays, ces personnes doivent reconstruire de nouveaux liens sociaux. Pour ce faire, plusieurs d'entre eux auront besoin du soutien des travailleurs sociaux pour l'établissement de ce nouveau réseau social.

CONCLUSION

Le problème que nous nous sommes proposé d'étudier est celui des répercussions que la violence organisée peut engendrer sur les liens sociaux des personnes issues de l'immigration. Cette recherche portant sur les répercussions de la violence organisée sur les liens sociaux des personnes issues de l'immigration nous a permis de répondre à nos objectifs de départ. Nous avons pu développer une réflexion sur la violence organisée, le parcours migratoire et ses répercussions sur les liens sociaux lorsque la personne vit en terre d'accueil. Nous avons pu développer une réflexion sur les répercussions de la violence organisée qui dépasse la grille diagnostique utilisée en psychiatrie. L'angle des liens sociaux nous a permis de saisir les perceptions intérieures qu'ont les personnes dans leurs rapports avec les autres après avoir vécu de la violence organisée. La personne reprend-elle contact avec les autres ? Quels sentiments ressent-elle envers les autres ? Quels sont les liens qu'elle priorise ? À quel système de lien fait-elle appelle ? Quels sens redonne-t-elle au lien social ? Finalement, approcher la violence organisée par l'angle des liens sociaux a permis aux personnes de s'exprimer avec leurs représentations culturelles. Les personnes ont pu nous exprimer dans leurs mots comment elles vivent et perçoivent leurs relations à autrui.

6.1 Principales conclusions

L'histoire des personnes qui ont vécu de la violence organisée et qui vivent désormais au Québec nous a permis de faire des observations au niveau des différents liens sociaux : liens familiaux, liens culturels et religieux, liens à la société d'accueil et

liens aux intervenants. Nous avons été à même de constater que les liens familiaux demeurent les liens les plus significatifs des personnes qui ont vécu de la violence organisée et qui se sont exilées au Québec, et ce, qu'elles soient au Québec depuis un an ou vingt-deux ans. C'est à travers la famille qu'elles trouvent l'espoir et le courage qui leur permettent d'affronter les difficiles obstacles rencontrés en terre d'accueil. Cependant à cette séparation qui perdure plusieurs années avec les membres de leur famille est inhérente une souffrance émotionnelle. Cette séparation fait en sorte que les participants s'inquiètent beaucoup sur le sort de la famille restée au pays. De plus, cette distance physique les prive du soutien émotionnel que la famille aurait pu apporter. Cette séparation fragilise les relations, faisant en sorte que les parents séparés de leurs enfants se sentent devenir des étrangers pour ceux-ci, créant ainsi un bris au niveau de l'identité parentale et du lien d'attachement chez les jeunes enfants. Lorsque parents et enfants se retrouvent, le lien est à rétablir. Les liens avec la famille élargie (grands-parents, oncles et tantes) sont quant à eux complètement rompus, mettant ainsi à mal la transmission de tout un bagage culturel. Les conflits s'installent entre les membres de la famille et dans les couples. Lorsqu'ils se retrouvent dans une impasse, lorsqu'ils n'arrivent pas à résoudre les conflits, ils n'ont plus la famille et la communauté culturelle pour les porter dans leurs difficultés.

Nous avons pu mettre en lumière le fait que les personnes conservent une fierté d'appartenir à leur communauté culturelle et religieuse. Elles essaient, tant bien que mal, de conserver les coutumes, traditions, rituels, valeurs qu'elles possédaient au pays d'origine. Il est important pour les participants de transmettre leur culture, leur langue, leur histoire à leur descendance. La foi en Dieu est conservée, parfois même renforcée par les événements. Les rituels religieux sont précieux et ils permettent aux personnes de traverser les événements difficiles. En même temps, ces personnes sont habitées par des émotions contradictoires, paradoxales témoignant des polarités (des émotions opposées, des pensées contradictoires) qui habitent les humains (Perls,

1951, 1980; Kellogg, 2004, 2015). Certaines personnes cessent tout contact avec les membres de leur communauté culturelle, d'autres sans les cesser, gardent des distances, essaient d'éviter les membres de leur communauté culturelle et religieuse le plus possible. Les participants sont habités par la méfiance, la perte de confiance envers l'autre qui provient de la même communauté culturelle que soi, envers l'autre qui a la même religion que soi. Ils ne perçoivent aucune solidarité, entraide au sein de leur communauté culturelle. Ils perçoivent plutôt de la jalousie et de l'envie. Pour le seul participant qui n'exprime aucune méfiance envers sa communauté culturelle, on voit apparaître une immense solidarité entre les membres de cette communauté et lui-même. Cependant, même pour lui, la méfiance, la haine, ont envahi ses relations avec les gens de sa communauté religieuse (de confession musulmane). Ce constat est paradoxal, mais il est pourtant bien présent. Peut-être que les gens avec lesquels il se lie d'amitié sont toutes des personnes qui partagent sa conception sur la religion musulmane ? Nos résultats nous ont permis de constater que les divisions culturelles et religieuses présentes au pays d'origine sont importées dans la société d'accueil. En immigrant, les personnes entraînent avec elles ces schismes, ces dissidences. Ces répercussions négatives sur les liens à la communauté culturelle et religieuse font en sorte que la plupart des événements religieux, culturels sont célébrés dans l'isolement, alors qu'au pays, ils étaient des occasions de grands rassemblements.

Nous avons pu constater que les liens sociaux envers les natifs de la société d'accueil sont aussi mis à mal. Les participants sont heureux et fiers de vivre au Canada. Ils ressentent une énorme gratitude envers le pays qui leur a ouvert les bras et qui fait en sorte qu'ils sont désormais en sécurité. Par contre, pour ceux qui n'ont pas encore obtenu leur statut de réfugié, la peur d'être expulsés et le sentiment d'être vulnérable les envahissent. L'histoire de tous nos participants nous a permis de mettre à jour le fait que ces personnes ne développent pas de liens significatifs avec des gens issus de la société d'accueil, les natifs. Ces personnes ne développent de liens significatifs

qu'avec des personnes qui sont elles aussi issues de l'immigration. La distance culturelle étant perçue comme étant très grande, elles se sentent incomprises par les natifs. Elles ressentent du racisme de la part de la société d'accueil.

Finalement, nous constatons que l'aide qui leur est apportée à leur arrivée par les organismes venant en aide aux demandeurs d'asile ou aux réfugiés est grandement appréciée, malgré qu'elle soit de courte durée. Cependant, ces personnes ont été déçues par les intervenants qui leur ont apporté de l'aide au niveau de leur recherche d'emploi. Elles ont l'impression que leur savoir n'est pas pris en considération, que les intervenants appliquent un seul et même modèle à tous les destinataires de soins. Elles ont ressenti beaucoup de pression de la part des intervenants afin d'accepter des emplois sous-qualifiés. Nous avons été à même de constater que la majorité des personnes ne demandent pas d'aide auprès des professionnels de la santé mentale, soit auprès du système de la santé et des services sociaux, soit auprès des organismes communautaires ou des services privés, et ce, même si elles présentent diverses problématiques psychosociales.

Nos données nous ont permis de mieux saisir comment sont affectés les ancrages familiaux et culturels des personnes ayant vécu de la violence organisée et qui ont fui dans un pays hôte. Nos données nous ont permis d'explorer leurs liens à la société d'accueil. Nous croyons avoir pu saisir une partie de cette réalité humaine. Les observations faites à partir de nos résultats ne peuvent qu'enrichir nos méthodes d'intervention auprès des personnes qui ont vécu de la violence organisée et qui sont issues de l'immigration. Nous croyons que celles-ci doivent aider la personne à retrouver un univers de sens et nous croyons que cet univers signifiant ne peut se reconstruire que dans le rétablissement des liens sociaux. Il faut aider la personne à se réinscrire dans des appartenances collectives : familiale, culturelle, religieuse, communautaire. Les intervenants sont exhortés à renforcer et soutenir les liens

nouveaux que les personnes sont appelées à construire dans la nouvelle société. Il revient aux travailleurs sociaux d'aider ces personnes à conserver, rétablir ou renforcer les liens à la famille, à la communauté culturelle et religieuse et aux membres de la société d'accueil.

6.2 Pistes de recherche

Considérant que le nombre de personnes interviewées ne peut être représentatif de l'ensemble des personnes ayant vécu de la violence organisée et qui ont fui leur pays d'origine pour venir s'installer au Québec, nous croyons cependant que le cadre théorique nous a permis d'explorer les répercussions sur les liens sociaux de ces personnes en apportant des réponses variées et différents points de vue. Nous croyons que l'étude de ces répercussions peut enrichir nos connaissances et nos méthodes d'intervention auprès des personnes issues de l'immigration qui ont vécu des événements difficiles dans le cadre de la violence organisée. D'autres recherches seront nécessaires pour approfondir nos connaissances sur les liens sociaux des personnes ayant vécu dans le pays d'origine de la violence organisée, et ce, due à leur appartenance culturelle, religieuse, politique, artistique, sexuelle ou autre.

Nous aurions aimé rencontrer plus de femmes. Nous pensons qu'une recherche ultérieure pourrait s'intéresser à la gent féminine. L'étude de leurs liens sociaux pourrait, certes, apporter un autre éclairage. Sachant que les femmes vivent des tortures qui leur sont propres, par exemple, elles sont les premières victimes de violences sexuelles, y compris le viol et la mutilation génitale, utilisées comme arme de guerre, une recherche pourrait nous éclairer plus spécifiquement sur les répercussions de ces types d'agressions sur les liens sociaux des femmes ayant vécu ces événements et sur leur capacité d'entrer en relation suite à ces agressions. Le viol

reste actuellement une arme contre de nombreuses populations civiles (Duroch, 2004; Kivlahan & Ewigman, 2010). Pour ces auteurs, il y a désormais une réelle prise de conscience de la nature politique des viols systématiques : il s'agit avant tout d'une violence déclinée selon des modalités sexuelles. Il serait important de comprendre si les répercussions sur les liens sociaux comportent des spécificités qui n'ont pas émergé par notre recherche. Nous pourrions relever le type de liens avec lesquels elles interagissent : quels sont les membres de l'entourage qui leur procurent le plus de soutien ? Adoptent-elles des comportements spécifiques pour rebondir qui leur sont propres ? Sont-elles en mesure de recréer des liens sociaux en terre d'accueil suite à ces agressions sexuelles lors de violence organisée ?

6.3 Pistes d'intervention

Nous croyons que notre recherche participe grandement aux renouvellements des pratiques sociales, car elle nous pousse à penser les répercussions de la violence organisée, des traumatismes vécus en temps de violence organisée, sur les liens sociaux. Cette étude peut contribuer à informer les méthodes d'intervention présentement mises en place auprès des personnes qui ont vécu de la violence organisée et qui ont été forcées de s'exiler. Comprendre comment se vit la reconstruction du lien social après la violence organisée et l'immigration permet de mieux soutenir ces personnes dans la reconstruction de leurs liens et de leur réseau de soutien dans la société d'accueil, ainsi que dans leur ancrage familial et culturel.

Cette recherche a fait évoluer notre pratique clinique en travail social. Elle a permis d'aller au-delà des critères diagnostics lorsque l'on va à la rencontre des personnes qui ont subi des événements difficiles et douloureux en contexte de violence organisé. Nous avons constaté que l'intervention de la part de travailleurs sociaux aurait pu

aider les personnes rencontrées. Des rencontres de couple auraient pu aider les couples qui voient des tensions et des conflits s'installer. Des rencontres avec Fanta auraient pu la soutenir face à la violence conjugale qui s'est déclenchée au Québec, alors qu'elle n'avait jamais vécu cela dans son pays d'origine. Des rencontres peuvent soutenir les parents qui vivent loin de leurs enfants ou ceux qui doivent reconstruire leur lien avec les enfants dont ils ont été séparés pendant de longues années. Pour d'autres, les rencontres pourraient les aider à restaurer leur confiance en l'être humain : l'alliance entre le travailleur social et le destinataire des soins étant un lien de profonde empathie, elle pourrait aider ces derniers à réinstaurer leur confiance en autrui. Finalement, des rencontres auraient pu les aider à conserver et renforcer les liens familiaux, à rétablir une communication saine au sein de celle-ci. Les rencontres auraient permis aux travailleurs sociaux d'apporter un soutien afin de favoriser la reconstruction du sentiment de confiance envers leur communauté culturelle et religieuse et l'établissement de liens significatifs avec les natifs de la société d'accueil.

Les données de nos entrevues concernant les liens au groupe religieux nous ont permis de constater que tous les participants ont conservé ou intensifié leur foi. Cette foi religieuse les aide à faire face aux événements difficiles qu'ils rencontrent. Notre expérience clinique en santé mentale depuis plus de quinze ans nous a permis de constater que les croyances religieuses des personnes rencontrées par les professionnels de la santé ne sont, trop souvent, pas prises en considération dans l'intervention et dans le processus thérapeutique. Nos résultats de recherche nous convainquent que les croyances religieuses et spirituelles des personnes peuvent leur être d'un immense secours dans leur processus qui tente de faire du sens des événements qui se sont produits et dans leur processus de rétablissement. Nous croyons que la spiritualité ou la religion peut aider certaines personnes à retrouver un univers de liens significatifs. En conséquence, il est pour nous important que les

destinataires des soins sentent qu'ils ont un espace pour aborder cette croyance dans la relation clinique, qu'ils seront écoutés et respectés dans ces croyances, et qu'ils seront soutenus dans leur processus de rétablissement, même si cela implique d'intégrer dans l'intervention le religieux et le spirituel. Nous ne prétendons pas qu'il soit l'obligation du travailleur social de promouvoir un système de croyances, mais nous croyons que les travailleurs sociaux se doivent de se sentir confortables avec des personnes qui apportent dans la rencontre d'intervention des thèmes d'ordre religieux ou spirituel, et ce, même s'ils ne partagent pas ces croyances. Explorer les croyances religieuses et spirituelles des personnes dans le processus d'intervention visant le rétablissement peut être d'une grande utilité (Sparr & Ferguson, 2000, cité dans Shaw et *al.*, 2005; Tedeschi & Calhoun, 1995). Nous nous devons de nous rappeler que le religieux ou le spirituel sont des systèmes de croyances, des façons de percevoir la vie, les relations humaines, la mort et la maladie, le soi et les autres.

En ce qui concerne le développement de nos habiletés cliniques, cette démarche nous rappelle que chaque individu doit être compris dans sa singularité, qu'il est essentiel de ne pas adopter le statut d'expert face à la personne en souffrance qui vient demander de l'aide, que le travail d'intervention doit être un travail de coconstruction. Nous croyons que la personne est l'experte de sa situation, et qu'il faut éviter à tout prix la hiérarchisation des savoirs. La coconstruction de la compréhension de la problématique et des solutions possibles doit être la règle de base. Nous devons faire une place importante aux destinataires des soins dans la compréhension des problèmes et dans le processus de rétablissement. Nous nous devons de saisir l'importance des liens sociaux et donc du réseau de soutien pour le mieux-être de la personne.

Nous croyons que le travail d'intervention psychosocial est un art. Il doit faire preuve d'ouverture, de curiosité, de flexibilité, et de créativité. Nous sommes convaincue que

l'alliance, ce lien social entre le travailleur social et le bénéficiaire des soins, joue un rôle primordial dans le rétablissement des liens de la personne ayant vécu de la violence organisée et qui vit désormais en société d'accueil. Cette façon de faire éviterait à la personne de vivre d'autres injustices dans la société hôte. Il nous revient à nous travailleurs sociaux de faciliter l'intégration dans la société d'accueil des personnes issues de l'immigration, de s'assurer qu'elles puissent conserver un sentiment de continuité personnelle, qu'elle puisse regagner la confiance en l'être humain et ainsi se réinscrire dans des appartenances de filiation et d'affiliation pour finalement pouvoir créer des sentiments d'appartenance multiples.

APPENDICE A

GUIDE D'ENTRETIEN

Contexte d'immigration et arrivée au Québec

1. Depuis combien de temps vivez-vous au Québec ?
2. Pourriez-vous me parler de votre parcours d'immigration ? Aviez-vous des contacts au Québec ou au Canada avant de vous installer ici ? Êtes-vous arrivé seul ou avec la famille ?
3. Quand vous êtes arrivé ici, avez-vous eu recours à l'aide d'organisme (pour le logement, pour le travail, pour apprendre le français, etc.) ?

Les liens sociaux après l'arrivée au Québec

1. Pouvez-vous me parler de vos relations avec les autres maintenant que vous ne vivez plus les événements que vous avez vécus dans votre pays (la guerre, le génocide, le terrorisme) ? Comment sont vos relations avec votre famille, vos amis, vos voisins, vos collègues de classe ou de travail ?
2. Quelles sont les relations les plus significatives pour vous aujourd'hui ?
3. A-t-il été facile de créer de nouveaux liens en arrivant au Québec ? Pourquoi ? Pouvez-vous me parler de comment ce sont créés ces liens ?
4. Avez-vous des liens avec votre communauté ethnique/culturelle ici au Québec ? Qu'est-ce que ces liens vous apportent ? Est-ce que les divisions qui existaient dans votre pays existent ici aussi ? Si oui, comment expliquez-vous cela ?
5. Faites-vous partie de regroupement (artistique, religieux, politique, culturel ou autre?). Que vous apportent ces liens ?
6. Conservez-vous des liens avec des gens restés au pays ? Sous quelle forme ? Qu'est-ce que ces liens vous apportent ?

Les impacts de la violence organisée

1. (Si ces aspects n'ont pas été nommés avant) Il s'est passé des choses dans votre pays qui vous ont poussé à quitter votre pays ? Pouvez-vous me parler un peu des circonstances qui vous ont mené au Québec ?
2. Croyez-vous que le fait d'avoir vécu ces événements a eu des répercussions sur vos relations ? Quelles sont ces répercussions?
3. Qu'est-ce qui a changé après les événements dans vos relations avec les autres ?

Le soutien disponible et les stratégies pour faire face aux événements

1. Sur qui pouvez-vous compter pour obtenir de l'aide, de l'écoute, du soutien ?
2. Quelles stratégies utilisez-vous pour passer à travers ce que vous avez vécu et pour reconstruire vos liens sociaux ici au Québec ?
3. Avez-vous des rituels qui vous aident à vous sentir mieux ? (traditions, coutumes, prières)
4. Avez-vous des liens avec un ou des intervenants travaillant soit pour des organismes d'aide soit en clinique privée afin de vous aider à traverser des moments difficiles ? Si oui, comment trouvez-vous ces liens ? Que vous apportent-ils ? Trouvez-vous que l'intervention est adaptée, qu'elle correspond à ce que vous avez besoin ? Idéalement, quel type d'intervention serait pertinente, selon vous ?
5. Si vous étiez dans votre pays, quelles stratégies utiliseriez-vous pour vous aider à faire face à vos difficultés ? Mettez-vous en place ces stratégies ici au Québec ?

Conclusion :

1. Est-ce qu'il y a des choses que vous voudriez ajouter (trouvez importantes à dire) sur lesquelles je ne vous ai pas questionné?
2. Que voudriez-vous dire pour conclure, votre mot de la fin ?

Profil sociodémographique des répondants

De quel pays provenez-vous ?

Langues parlées ?

Quel âge avez-vous ?

Quelle est votre ville de résidence ?

Quelle est votre situation familiale – votre état civil ?

Quel est votre niveau de scolarité ?

Quelle est votre occupation en emploi ?

APPENDICE B

FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT

Les répercussions de la violence organisée sur les liens sociaux des personnes issues
de l'immigration

Information sur le projet

Personne responsable du projet

Chercheuse responsable du projet : Franca Turco

Programme d'enseignement : Maîtrise en travail social

Adresse courriel : turco.franca@courrier.uqam.ca

Téléphone : 514 978-2305

Direction de recherche

Direction de recherche : Audrey Gonin

Département ou École : Travail social

Faculté : Sciences humaines

Courriel : gonin.audrey@uqam.ca

Téléphone : 987-3000 poste 1563

But général du projet

Vous êtes invité(e) à prendre part à un projet visant à comprendre l'état des liens sociaux dans le pays d'accueil des personnes issues de l'immigration, qui ont vécu de la violence organisée dans leur pays d'origine et qui vivent maintenant au Québec. Nous aimerions comprendre comment les liens sociaux contribuent à la résilience des personnes qui ont vécu la guerre, le génocide ou le terrorisme, et des stratégies mises en place socialement par les personnes dans le pays d'accueil pour recréer des liens sociaux et pour conserver celles dans le pays d'origine. Dans le cas contraire, nous aimerions cerner les conséquences au niveau des liens sociaux que peut avoir la violence organisée sur les personnes. Cette recherche enrichira nos connaissances sur le rôle des liens sociaux dans la résilience ou au contraire dans les complications psychosociales lors des bris dans les liens sociaux.

Il vous sera demandé de vous exprimer sur vos différentes relations sociales. Nous espérons contribuer au développement de pistes de réflexions et d'interventions pour les pratiques sociales.

Ce projet est réalisé dans le cadre d'un mémoire de maîtrise en travail social.

Tâches qui vous seront demandées

Votre participation consiste à une rencontre individuelle au cours de laquelle il vous sera demandé de parler de vos différentes relations interpersonnelles (amis, collègues, voisins, votre communauté, votre famille, organismes publics et privés, relations avec les associations culturelles, artistiques, religieuses, etc.). Aussi, vous serez invité à vous exprimer sur les stratégies que vous avez mises en place pour créer des liens interpersonnels ici au Québec et sur ce que vous trouvez difficile dans la création de

ces liens. Vous vous exprimerez également sur les relations interpersonnelles que vous entretenez avec les gens qui sont demeurés dans votre pays d'origine.

Cette entrevue sera enregistrée, avec votre permission, et prendra environ 1 heure 30 de votre temps. Le lieu et l'heure de la rencontre se feront à l'endroit et l'heure qui vous convient le mieux.

Moyens de diffusion

Si vous le souhaitez, les résultats finaux de la présente recherche vous seront communiqués lorsqu'ils seront disponibles. Le document pourra vous être envoyé par la poste ou par courriel.

Les résultats de cette recherche seront publiés dans un mémoire de maîtrise et peut-être dans un article qui sera soumis à une revue scientifique. Ces documents pourraient présenter des extraits d'entrevue, à condition qu'il soit impossible d'identifier qui que ce soit.

Avantages et risques

Votre participation contribuera à l'avancement des connaissances puisqu'elle nous permettra de mieux comprendre l'état des liens sociaux actuels des personnes qui ont vécu de la violence organisée dans leur pays d'origine et qui vivent maintenant au Québec et la contribution des liens sociaux pour la résilience de ces personnes ou au contraire l'impact sur la personne lorsqu'il y a des bris dans ses relations sociales. Il n'y a pas de risque d'inconfort important associé à votre participation à cette rencontre. Vous devez cependant prendre conscience que certaines questions pourraient raviver des émotions désagréables liées à des souvenirs qui pourraient

survenir pendant la rencontre. Une ressource d'aide appropriée pourra vous être proposée si vous souhaitez discuter de votre situation. Vous demeurez libre de ne pas répondre à une question que vous estimez embarrassante sans avoir à vous justifier. Vous pouvez vous retirer de la recherche à tout moment sans avoir à vous justifier. Il est de la responsabilité de la chercheuse de suspendre ou de mettre fin à l'entrevue si elle estime que votre bien-être est menacé.

Si vous ressentez le besoin de parler à quelqu'un plus en profondeur des sujets abordés durant la rencontre, ou pour toute autre difficulté, vous pouvez contacter ces ressources :

- CLSC de votre quartier, accueil psychosocial;
- RIVO - Réseau d'intervention auprès des personnes ayant subi la violence organisée : <http://www.rivo-resilience.org/expertise-et-intervention-en-trauma>
- La Maisonnée offre des services collectifs et individuels en matière d'accueil et d'établissement ainsi que d'insertion en emploi. Elle offre des services en plusieurs langues : 514 271 3533 :
<http://www.lamaisonneeinc.org/index.php>
- PRAIDA, Programme régional d'accueil et d'intégration des demandeurs d'asile : 514-731-8531.

Anonymat et confidentialité

Il est entendu que les renseignements recueillis lors de l'entrevue sont confidentiels et que seules la responsable du projet et sa directrice de recherche auront accès aux données de la recherche. Le matériel de recherche (enregistrement numérique et transcription codée) ainsi que votre formulaire de consentement seront conservés séparément sous clé par le responsable du projet pour la durée totale du projet. Les

données recueillies se verront accorder un code (ex : entrevue avec Madame F.) et aucun renseignement permettant de vous identifier ne sera diffusé (par exemple, vos noms, surnoms, descriptions physiques, indices sur le lieu où vous résidez ne seront pas mentionnés). L'ordinateur où seront stockées les données sera protégé par un mot de passe et l'accès au document sera protégé par un mot de passe. Les entrevues ainsi que les formulaires de consentement seront détruits 5 ans après les dernières publications des résultats de recherche.

Participation volontaire

Votre participation à ce projet est volontaire. Cela signifie que vous acceptez de participer au projet sans aucune contrainte ou pression extérieure, et que par ailleurs vous êtes libre de mettre fin à votre participation en tout temps au cours de cette recherche. Dans ce cas les renseignements vous concernant seront détruits. Un refus de votre part n'aura aucune conséquence sur la relation que vous entretenez avec l'intervenant ou l'organisme qui vous a parlé de nous. Votre accord à participer implique également que vous acceptez que la responsable du projet puisse diffuser les résultats de la présente recherche de diverses façons (publication d'articles, mémoire, conférences et communications scientifiques). Les renseignements recueillis seront diffusés à la condition qu'aucune information permettant de vous identifier ne soit divulguée.

Compensation financière

Votre participation à ce projet est offerte gratuitement.

Questions sur le projet et sur vos droits

Vous pouvez contacter la responsable du projet pour des questions additionnelles sur le projet. Vous pouvez également discuter avec la responsable de la recherche des conditions dans lesquelles se déroule votre participation et de vos droits en tant que participant de recherche.

Le projet auquel vous allez participer a été approuvé sur le plan de l'éthique de la recherche avec des êtres humains par le Comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants (CÉRPÉ) de la faculté des sciences humaines de l'UQÀM. Pour toute question ne pouvant être adressée à la responsable de la recherche ou pour formuler une plainte ou des commentaires, vous pouvez contacter la Présidente du Comité d'éthique par l'intermédiaire d'Anick Bergeron, agente de recherche et de planification, au numéro 514 987-3000, poste 3642 ou par courriel à l'adresse suivante : bergeron.anick@uqam.ca.

Remerciements

Votre collaboration est importante à la réalisation de ce projet et nous tenons à vous en remercier.

SIGNATURES :**Participante, participant**

Je reconnais avoir lu le présent formulaire de consentement et consens volontairement à participer à ce projet de recherche. Je reconnais aussi que la personne responsable du projet a répondu à mes questions de manière satisfaisante et que j'ai disposé suffisamment de temps pour réfléchir à ma décision de participer. Je comprends que ma participation à cette recherche est totalement volontaire et que je peux y mettre fin en tout temps, sans pénalité d'aucune forme, ni justification à donner.

Je souhaite être informée, informé, des résultats de la recherche lorsqu'ils seront disponibles :

Oui Non

Nom en lettres moulées et coordonnées

Signature de la participante, du participant et la date

Personne responsable du projet

Je déclare avoir expliqué le but, la nature, les avantages et les risques du projet à la personne participante et avoir répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées.

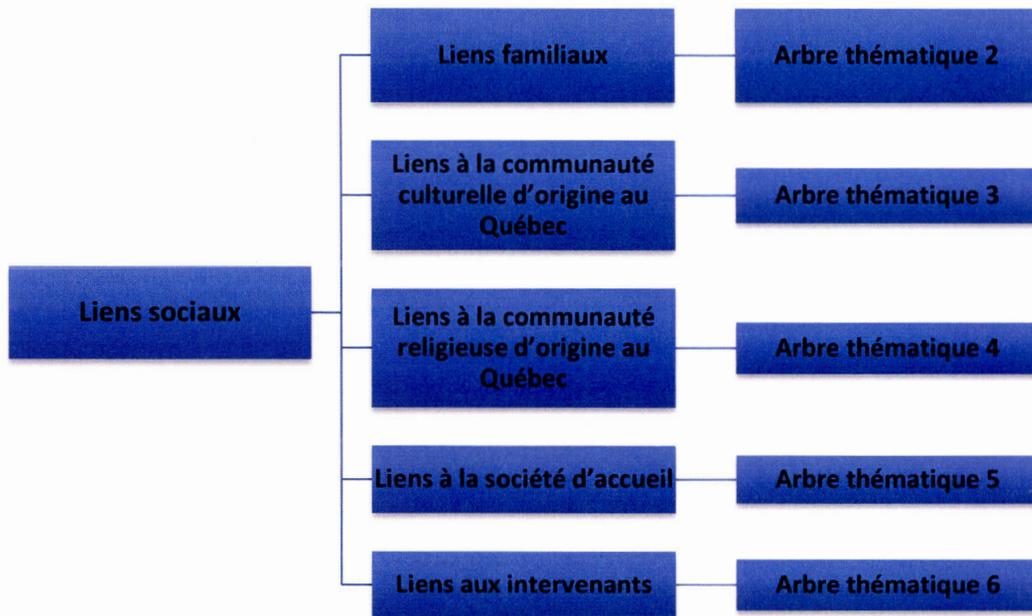
Signature du responsable du projet et la date

Un exemplaire du formulaire de consentement signé doit être remis à la personne participante.

APPENDICE C

ARBRE THÉMATIQUE

Arbre thématique 1
Les liens sociaux étudiés



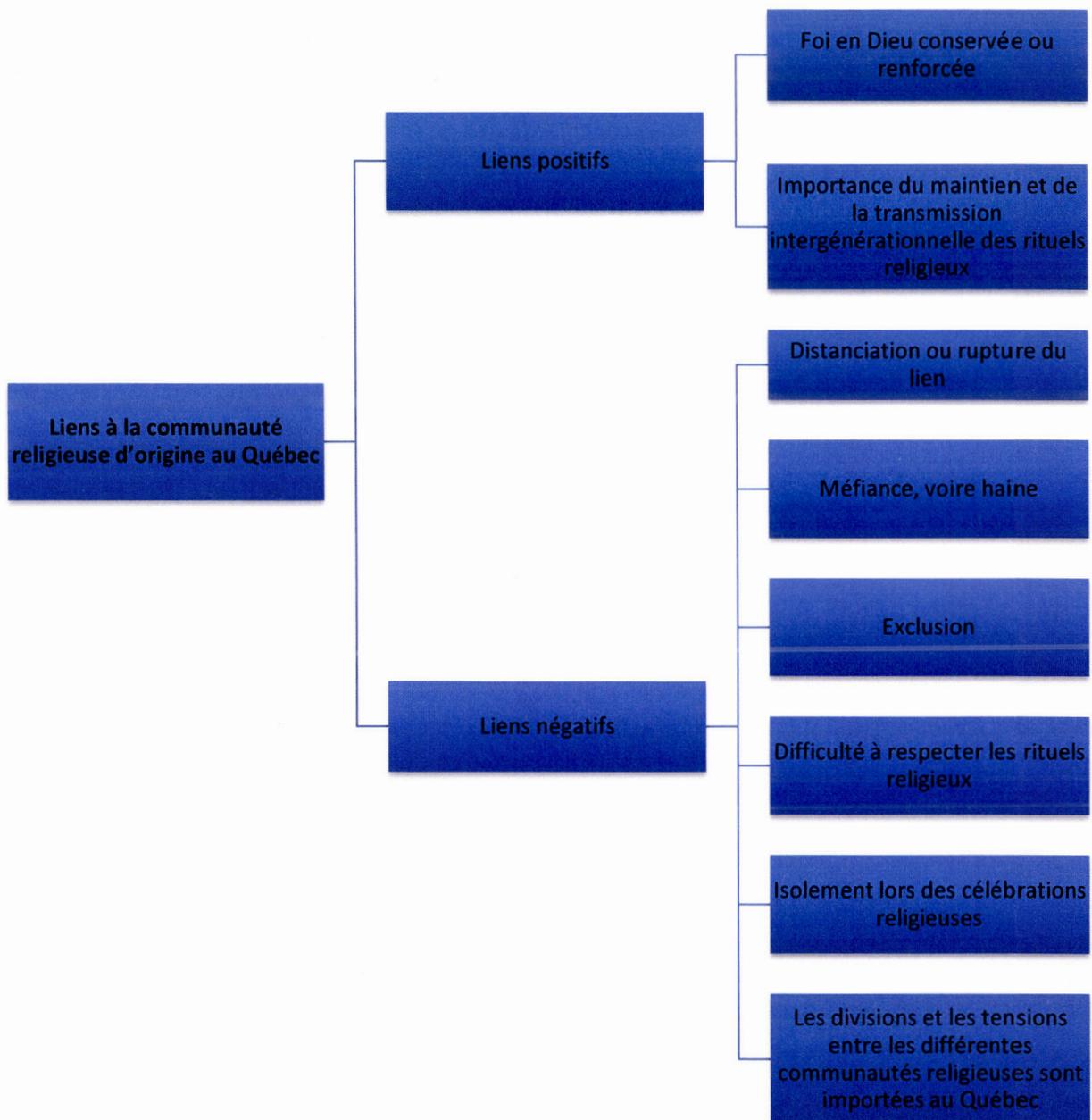
Arbre thématique 2
Les répercussions sur les liens familiaux



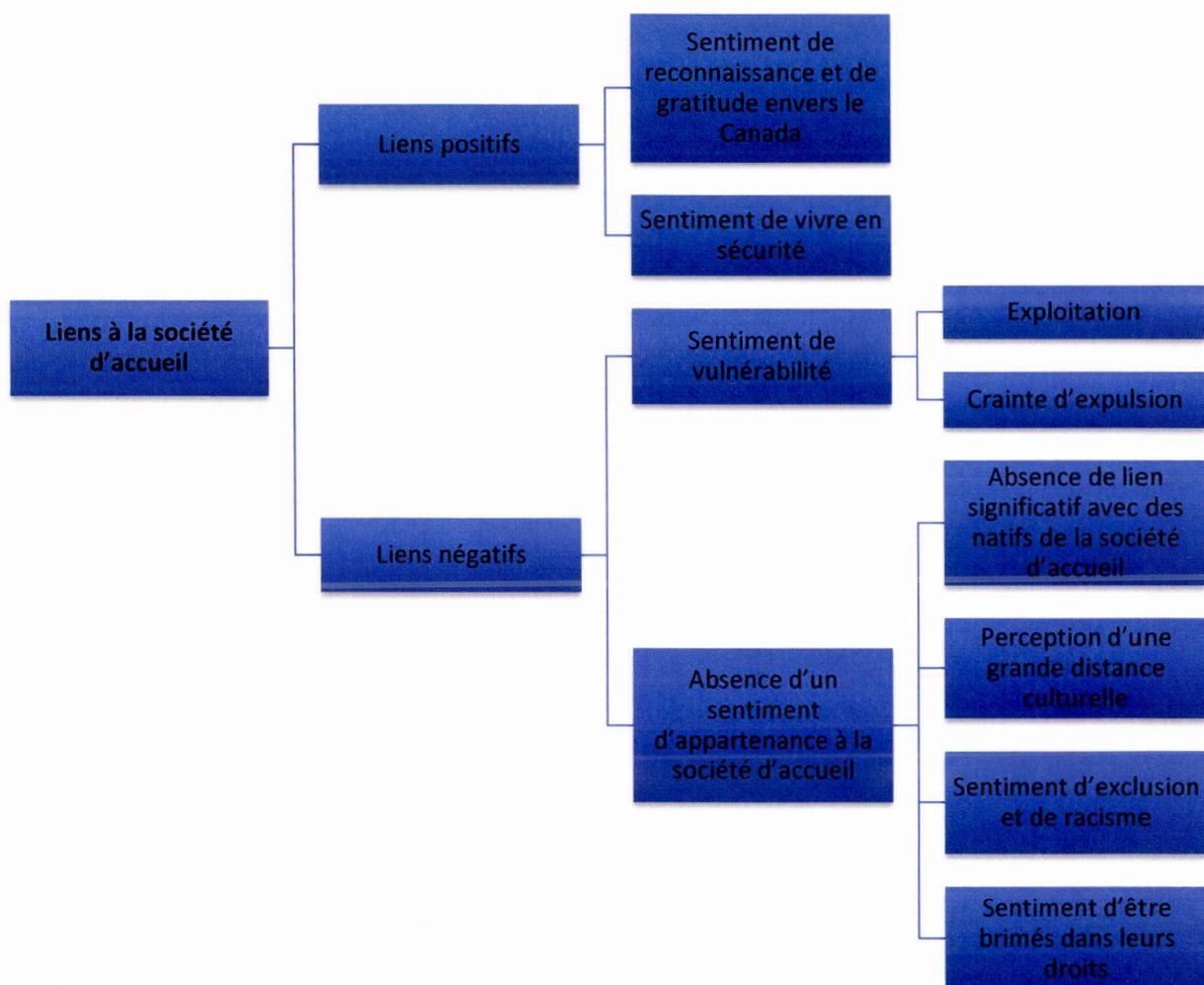
Arbre thématique 3
Les répercussions sur les liens à la communauté culturelle d'origine



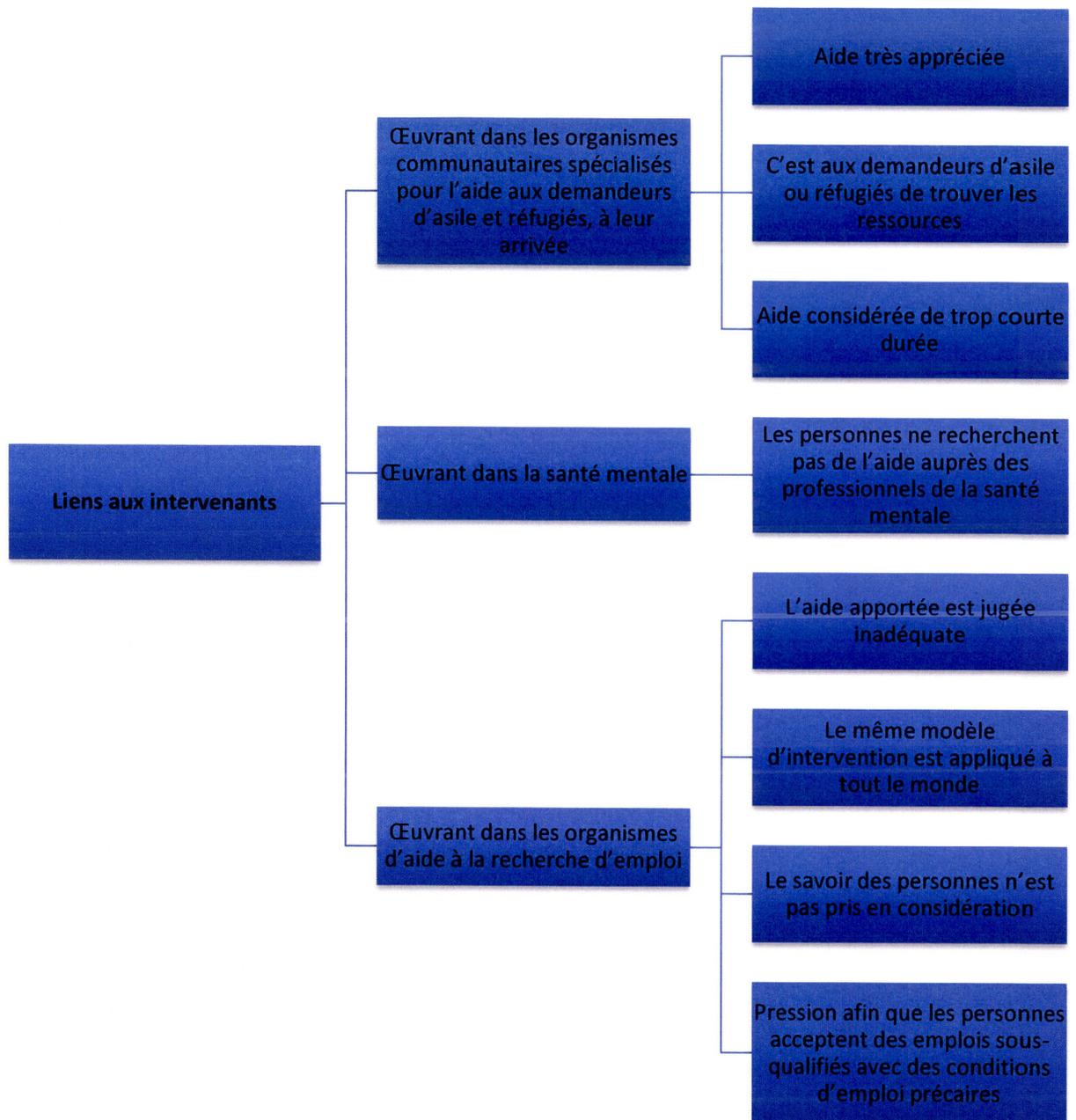
Arbre thématique 4
Les répercussions sur les liens à la communauté religieuse d'origine



Arbre thématique 5
Les répercussions sur les liens à la société d'accueil



Arbre thématique 6
Les répercussions sur les liens aux intervenants



BIBLIOGRAPHIE

- Agence des Nations Unies pour les réfugiés. (2012). *Déplacement : le nouveau défi du XXIe siècle, HCR Tendances mondiales 2012*. Récupéré de <http://www.unhcr.fr/526639c49.html>
- Agence des Nations Unies pour les réfugiés. (2017). *Niveau record du Canada en matière de réinstallation en 2016 salué par le HCR*. Récupéré de <http://www.unhcr.org/fr/news/press/2017/4/58fe3143a/niveau-record-canada-matiere-reinstallation-2016-salue-hcr.html>
- American Psychiatric Association. (2013). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders*. (5e éd.). Washington, DC.
- Anadon, M. (2006). La recherche dite qualitative : de la dynamique de son évolution aux acquis indéniables et aux questionnements présents. *Recherche qualitative*, 26(1), 29-55.
- Apel, K.-O. (2000). *La controverse expliquer-comprendre : une approche pragmatique-transcendantale*. Paris : Les éditions du Cerf.
- Athey, J. L. et Ahearn, Jr. F. L. (1991). The mental health of refugee children: an overview. Dans Frederick L. Ahearn et Jean L. Athey (dir.), *Refugee children, theory, research, and services* (p. 3-19). États-Unis: The Johns Hopkins University Press.
- Barclay, H. H. (1998). Validating tortured refugees: reconnection in social work policy and practice. *International social work*, (41)2, 211-226.
- Baubet, T. (2012). L'effroi, un regard transculturel. Dans Y. Mouchenik, T. Baubet et M.R. Moro (dir.), *Manuel des psychotraumatismes, Cliniques et recherches contemporaines* (p. 251-270). France : Éditions La Pensée Sauvage.

- Baubet, T., Moro, M-R. (2000). L'approche ethnopsychiatrique. *Enfances et psy*, 4(12), 111-117.
- Baubet, T. et Moro, M-R. (2009). *Psychopathologie transculturelle, de l'enfance à l'âge adulte*. Paris : Éditions Masson, Collection les Âges de la vie.
- Berry, J.W. (1974). Psychological aspects of cultural pluralism. *Culture learning*, 2, 17-22.
- Berry, J.W., Kim, U., Power, S., Young, M. et Bujaki, M. (1989). Acculturation Attitudes in Plural Societies. *Applied Psychology*, 38(2), 185-206.
doi: [10.1111/j.1464-0597.1989.tb01208.x](https://doi.org/10.1111/j.1464-0597.1989.tb01208.x)
- Berry, J., W. (1991). The mental health of refugee children: an overview. Dans Frederick L. Ahearn et Jean L. Athey (dir.), *Refugee children, theory, research, and services* (p. 3-19). États-Unis: The Johns Hopkins University Press.
- Berry, J.W. (1999). Intercultural relations in plural societies. Dans CPA Donald O. Hebb Award for Distinguished Contributions to Psychology as a Science : *Proceedings of the International Conference in Edmonton, Canada, 1998*.
doi: [10.1037/h0086823](https://doi.org/10.1037/h0086823)
- Berry, J.W. (2001). A Psychology of Immigration. *Journal of Social Issues*, 57(3), 615-631.
doi: [10.1111/0022-4537.00231](https://doi.org/10.1111/0022-4537.00231)
- Berthold, S.M. (2000). War Traumas and Community Violence: Psychological, Behavioral, and Academic Outcomes among Khmer Refugee Adolescents. *Journal of Multicultural Social Work*, 8(1-2), 15-46. Récupéré de <http://search.proquest.com/docview/61457242?accountid=14719>
- Bourgeault, G. (2003). L'intervention sociale comme entreprise de normalisation et de moralisation : Peut-il en être autrement ? À quelles conditions ? *Nouvelles pratiques sociales*, 16(2), 92-105.
doi: [10.7202/009845](https://doi.org/10.7202/009845)

- Bouvier, P. (2005). *Le lien social*. Paris: Gallimard.
- Bracken, P.J., Giller, J.E. et Summerfield, D. (1995). Psychological responses to war and atrocity: The limitations of current concepts. *Social Science & Medicine*, 40(8), 1073-1082. Récupéré de [http://dx.doi.org/10.1016/0277-9536\(94\)00181-R](http://dx.doi.org/10.1016/0277-9536(94)00181-R)
- Braun, V. et Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology*, 3(2), 77-101.
doi: [10.1191/1478088706qp063oa](https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa)
- Campehoudt, L. V. et Quivy, R. (2011). *Manuel de recherche en sciences sociales* (4^e éd.). Paris : Dunod.
- Carey, B. (2018, 22 juin). Entrevue avec Brenda Jones Harden, Mary Dozier et Kristin Bernard : Reuniting and Detaining Migrant Families Pose New Mental Health Risks. *The New York Times*.
- Chanteau, O. Rousseau, C., Heidenreich, F., Chiasson, M., Clavette, S. et Iny, V. (2012). Le traumatisme et son double : l'expérience des séminaires transculturels à Montréal. Dans Y. Mouchenik, T. Baubet et M.R. Moro (dir.), *Manuel des psychotraumatismes, cliniques et recherches contemporaines* (p. 171 à 183). France : La Pensée Sauvage.
- Charmillot, M. et Dayer, C. (2007). Démarche compréhensive et méthodes qualitatives. *Recherches qualitatives*, Hors-série 3, 126-139.
- Cohen-Émerique, M. (1993). L'approche interculturelle dans le processus d'aide. *Santé mentale au Québec*, 18(1), 71-91.
- Collignon, R. (2004). Émergence de la psychiatrie transculturelle au lendemain de la seconde guerre mondiale. Dans M.R. Moro, Q. De La Noë et Y. Mouchenik (dir.), *Manuel de psychiatrie transculturelle, Travail clinique, Travail social* (p. 79-107). France : Éditions La Pensée Sauvage.

- Couture, D. (2009). *Les répercussions d'un événement traumatisant sur les liens sociaux*. (Mémoire de maîtrise). Université du Québec à Montréal. Récupéré de ProQuest Dissertation & Theses.
- Chenouard, B. (2012). L'évaluation psychosociale des familles migrantes : l'apport de l'ethnopsychiatrie. *Intervention*, 137, 5-14.
- Chenouard, B. (2010). *Implanter l'ethnopsychiatrie dans un service de santé mentale jeunesse de première ligne : un modèle d'intervention intégré à l'approche psychosociale : rapport de stage* [Document non publié]. Université du Québec à Montréal.
- Chicha, M.-T. et Charest, É. (2009). Accès à l'égalité et gestion de la diversité : une jonction indispensable. *Gestion*, 34(3), 66-73.
doi: [10.3917/riges.343.0066](https://doi.org/10.3917/riges.343.0066) *Cairn.info*.
- de Plaen, S. (2006). Travailler avec les jeunes issus de l'immigration : vers une pratique pédopsychiatrique culturellement sensible. *Santé mentale au Québec*, 31(2), 123-134.
- de Plaen, S. (2008). Les jeunes issus de l'immigration et le travail de la culture « à l'envers ». *Neuropsychiatrie de l'Enfance et de l'Adolescence*, 56(4-5), 211-214. Récupéré de <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0222961707002358>
- Devereux, G. (1977). *Essais d'ethnopsychiatrie générale* (3^e éd.). France : Éditions Gallimard.
- Direction de la recherche et de l'analyse prospective. (2014). *Présence en 2014 des immigrants admis au Québec de 2003 à 2012*. Québec : Ministère de l'immigration, de la diversité et de l'inclusion.
- Direction de la recherche et de la statistique, Direction de la planification et de la reddition de comptes. (2017). *Présence et portraits régionaux des personnes immigrantes admises au Québec de 2006 à 2015*. Québec : Ministère de l'immigration, de la diversité et de l'inclusion.

- Dona, G. et Berry, J.W. (1994). Acculturation Attitudes and Acculturative Stress of Central American Refugees. *International Journal of Psychology*, 29(1), 57.
Récupéré de
<http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=bth&AN=5776785&lang=fr&site=ehost-live>
- Dorvil, H. (1985). Types de sociétés et de représentations du normal et du pathologique: la maladie physique, la maladie mentale. *Traité d'anthropologie médicale*, 305-332.
- Dorvil, H. (2005). Nouveau plan d'action : quelques aspects médicaux, juridiques, sociologiques de la désinstitutionnalisation. *Cahiers de recherche sociologique*, (41-42), 209-235.
- Dorvil, H. (2010). Le stigma, une forme spécifique d'inégalité sociale en santé mentale. Dans H. Dorvil et M. Thériault (dir.), *Problèmes sociaux, médiation communautaire, recherche et santé, présenté dans le cadre du 76e Congrès de l'Acfas, au Centre des congrès de Québec, les 6 et 7 mai 2008* (p. 267-291). Montréal : Acfas.
- Doucet, D. (2010). La violence sexuelle en conflit armé : la question du genre. Dans H. Dorvil et M. Thériault (dir.), *Problèmes sociaux, médiation communautaire, recherche et santé, présenté dans le cadre du 76e Congrès de l'Acfas, au Centre des congrès de Québec, les 6 et 7 mai 2008* (p. 205-221). Montréal : Acfas.
- Duroch, F. (2004). Le viol, arme de guerre : l'humanitaire en désarroi. *Les Temps Modernes*, 627(2), 138-147.
doi: [10.3917/ltn.627.0138](https://doi.org/10.3917/ltn.627.0138) *Cairn.info*
- Eisenbruch, M. (1988). The mental health of refugee children and their cultural development. *International Migration Review*, 22(2), 282-300.
- Guyotat, J. (1988). Migration et rupture de la filiation. Dans A. Yahyaoui (dir.), *Troubles du langage et de la filiation chez le Maghrébin de la deuxième génération* (p. 139-146). France : La Pensée Sauvage.

- Giraud, F. (2012). Traumatisme et civilisation. Dans Y. Mouchenik, T. Baubet et M.R. Moro (dir.), *Manuel des psychotraumatismes, Cliniques et recherches contemporaines* (p. 185-194). France : Éditions La Pensée Sauvage.
- Roland, G., Del Volgo, M-J. (2011). Chaque société a la psychopathologie qu'elle mérite. *Revue française de psychanalyse*, 75(4), 1007-1022.
- Houseman, M. (1988). Migration et rupture de la filiation. Dans A. Yahyaoui (dir.), *Troubles du langage et de la filiation chez le Maghrébin de la deuxième génération* (p. 125-138). France : La Pensée Sauvage.
- Hyman, I., Forte, T., Du Mont, J., Romans S. et Cohen. M. M. (2006). The Association between Length of Stay in Canada and Intimate Partner Violence among Immigrant Women. *American Journal of Public Health*, 96(4), 654-659.
- Han, A.D., Kim, E.J. et Tyson, S.Y. (2010). Partner Violence Against Korean Immigrant Women. *Journal of Transcultural Nursing*, 21(4), 370-376.
doi: 10.1177/1043659609360710
- Jacob, A. (1993). Le processus d'intégration des réfugiés, facteur explicatif majeur dans l'intervention. *Santé mentale au Québec*, 18(1), 193-209.
- Kalulambi Pongo, M. (1998). Encodage des identités, trous de mémoire et citoyenneté commune chez les jeunes Québécois et Néo-Québécois. Dans B. Jewsiewicki et J. Létourneau (dir.), *Les jeunes à l'ère de la mondialisation. Quête identitaire et conscience historique* (p. 127-149). Canada : Les éditions du Septentrion.
- Kane S. (1995). *Working with victims of organized violence from different cultures. A Red Cross and Red Crescent Guide*. Suisse: International Federation of Red Cross and Red Crescent Societies.
- Kellogg, S. (2004). Dialogical Encounters: Contemporary Perspectives on "Chairwork" in Psychotherapy. *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*, 41(3), 310-320.
doi: [10.1037/0033-3204.41.3.310](https://doi.org/10.1037/0033-3204.41.3.310)

- Kellogg, S. (2015). *Transformational Chairwork : Using Psychotherapeutic Dialogues in clinical practice*, United States of America: Rowman et Littlefield.
- Kimberly, A., Ehntholt Yule et Yule. W. (2006). Practitioner Review : Assessment and Treatment of Refugee Children and Adolescents Who Have Experienced War-related Trauma. *Journal of Child Psychology and Psychiatry*, 47(12), 1197-1210.
- Kivlahan, C. et Ewigman, N. (2010). Rape as a weapon of war in modern conflicts: Families and communities are victims, as well as individuals. *BMJ: British Medical Journal*, 341(7771), 468-469. Récupéré de <http://www.jstor.org.proxy.bibliotheques.uqam.ca:2048/stable/20766255>
- Labache, L. (2004). Éléments d'anthropologie et d'ethnohistoire des antilles. Dans M.R. Moro, Q. De La Noë et Y. Mouchenik, (dir.), *Manuel de psychiatrie transculturelle, Travail clinique, Travail social* (p. 109-140). France : Éditions La Pensée Sauvage.
- Lachal, C. (2012). Contre-transferts et traumatismes. Dans Y. Mouchenik, T. Baubet et M.R. Moro (dir.), *Manuel des psychotraumatismes, Cliniques et recherches contemporaines* (p. 229-249). France : Éditions La Pensée Sauvage.
- Lacharité, C. (2009). L'approche participative auprès des familles. Dans C. Lacharité et J.-P. Gagnier (dir.), *Comprendre les familles pour mieux intervenir* (p. 157-182). Montréal : Gaëtan Morin éditeur.
- Lecomte, Y., Jama, S. et Legault, G. (2006). Présentation : L'ethnopsychiatrie. *Santé mentale au Québec*, 31(2), 7-27.
- Legault, G. (2000). *L'intervention interculturelle*. Canada : gaëtan morin éditeur.
- Legault, G., Roy, G. (2000). Les difficultés des intervenants sociaux auprès des clientèles d'immigration récente. Dans G. Legault (dir.), *L'intervention interculturelle* (p.185-202). Boucherville : Gaëtan Morin Éditeur.

- Le Moigne, P. (2005). La reconnaissance du trouble mental. *Psychiatrie, médecine et bien-être (1950-1980)*. *Cahiers de recherche sociologique*, (41-42), 91-114.
- Marsella, J. A. (2010). Ethnocultural aspects of PTSD : an overview of concepts, issues and treatments. *Traumatology*, 16(17). Récupéré de <http://tmt.sagepub.com/content/16/4/17>
- Maeder, D., Claudia, et Ratcliff, G., B. (2011). Traumatisme psychique chez des femmes en exil: un dispositif de soin groupal. *L'Autre*, 12(3), 327-340.
- Malambwe, J.-M. K. (2017). Les immigrants du Québec: participation au marché du travail et qualité de l'emploi. *Canadian Ethnic Studies*, 49(2), 33-52.
- Moreau, S., Rousseau, C. et Mekki-Berrada, A. (1999). Politiques d'immigration et santé mentale des réfugiés : profil et impact des séparations familiales. *Nouvelles pratiques sociales*, 12(1), 177-196.
doi: [10.7202/301443ar](https://doi.org/10.7202/301443ar) *Érudit*.
- Moro, M.R. et Baubet, T. (2000). L'approche ethnopsychiatrique. *Enfances et psy*, 4(12), 111-117.
- Moro, M.R. (2002). *Enfants d'ici venus d'ailleurs. Naître Et Grandir En France*. Paris : La Découverte.
- Moro, M.R. (2003). Parents and infants in changing cultural context : immigration, trauma, and risk. *Infant mental health journal*, 24(3), 240-264.
- Moro, M. R., Sturm, G. (2012). Dans Y. Mouchenik, T. Baubet et M.R. Moro (dir.), *Manuel des psychotraumatismes cliniques et recherches contemporaines* (11-17). France : La Pensée Sauvage.
- Moro, M. R. (2004). Bases de la clinique transculturelle. Dans M.R. Moro, Q. De La Noë, Y. Mouchenik, (dir.), *Manuel de psychiatrie transculturelle, Travail clinique, Travail social* (p. 291 -322). France : La Pensée Sauvage.

- Moro, M.R. (2010). *Grandir en situation transculturelle*, Bruxelles, éditions FABERT.
- Mouchenik, Y. (2012). Quelles théories et quelles cliniques pour la prise en charge des traumatismes psychiques ? Dans Y. Mouchenik, T. Baubet et M.R. Moro (dir.), *Manuel des psychotraumatismes, Cliniques et recherches contemporaines* (p. 19-24). France : Éditions La Pensée Sauvage.
- Mouchenik, Y., Shehadeh, S., Sicard, S., Pérouse de Montclos, M.O. et Moro, M.R. (2010). Une clinique de l'accueil et de l'accompagnement. La prise en charge d'une famille demandeur d'asile politique réfugiée en France. *Annales Médico-psychologiques, revue psychiatrique*, 168(10), 733-739. Récupéré de <https://doi.org/10.1016/j.amp.2009.11.008>
- Nathan, T. (1986). *La folie des autres. Traité d'ethnopsychiatrie clinique*. Paris : Dunod.
- Nathan, T. (1988). Migration et rupture de la filiation. Dans A. Yahyaoui (dir.), *Troubles du langage et de la filiation chez le Maghrébin de la deuxième génération* (p. 7-11). France : La Pensée Sauvage.
- Nathan, T. (1993). *Fier de n'avoir ni pays, ni amis, quelle sottise c'était. Principes d'ethnopsychanalyse*, France : Éditions La Pensée Sauvage.
- Nathan, T. (2004). *Du Commerce avec les Diables*. Paris : Les Empêcheurs de penser en rond.
- Nathan, T. (2007). *À qui j'appartiens ? Écrits sur la psychothérapie, sur la guerre et sur la paix*. Paris : Les Empêcheurs de penser en rond.
- Ouellette, F.-R. (2005). La filiation et ses remises en cause. L'adoption et la nouvelle loi québécoise sur l'union civile. Dans F. Saillant et É. Gagnon (dir.), *Communautés et socialités : formes et force du lien social dans la modernité tardive* (p. 111-130). Montréal : Liber.

- Paillé, P. (2007). La recherche qualitative. Une méthodologie de la proximité. Dans H. Dorvil, *Problèmes sociaux, Tome 3, Théories et méthodologies de la recherche* (p. 409-443). Montréal : Presses de l'Université du Québec.
- Paillé, P. et Muchielli, A. (2012). L'Analyse thématique. Dans P. Paillé et A. Muchielli (dir.), *L'analyse qualitative en sciences humaines* (p.231-313). Paris : Armand Colin.
- Pedneault, C., Ammara, G., Luong, T.N., Rashed, S., Lecomte, Y. et Saucier, J.-F. (2006). La Clinique transculturelle à la clinique de pédiatrie de l'Hôpital Maisonneuve-Rosemont. De filiation en métissage. *Santé Mentale Au Québec*, 31(2), 57-71.
- Perls, F.S., Hefferline, R.F. et Goodman, P. (1951). *Gestalt therapy excitement and growth in the human personality*. New York : Julian Press.
- Perls, F.S. (1980). *The gestalt approach and eye witness to therapy*. New-York : Bantam Books.
- Pocreau, J.-B. (2005). L'ethnopsychiatrie : une pratique clinique du lien et de la médiation. Dans F. Saillant et É. Gagnon (dir.), *Communautés et socialités : Formes et force du lien social dans la modernité tardive* (p. 221-236). Montréal : éditions Liber.
- Radio-Canada. (2015). *Ottawa à la recherche de plus de 44 000 immigrants illégaux*. Récupéré de <http://ici.radio-canada.ca/nouvelles/societe/2015/06/10/002-immigrants-illegaux-canada.shtml>
- Radio-Canada. (2018). *Être réfugié, ce n'est pas criminel, dit une immigrante arrivée au Canada*. Récupéré de <https://ici.radio-canada.ca/nouvelle/1108334/recit-refugies-integration-quebec-praida-centre-sherpa?depuisRecherche=true>

- Radjack, R. (2012). Émergence et limites du concept de PTSD. Dans Y. Mouchenik, T. Baubet et M.R. Moro (dir.), *Manuel des psychotraumatismes, cliniques et recherches contemporaines* (p. 195-210). France : La Pensée Sauvage.
- Raphaël, F. (2006). Grossesse hors mariage dans les familles haïtiennes. *Santé mentale au Québec*, 31(2), 165-178.
- Raposo, C. (1999). La législation canadienne sur l'immigration et les stratégies des immigrants clandestins. *Cahiers québécois de démographie*, 28(1-2), 271-297.
- Ratcliff, B. Goguikian. (2007). Traumatismes et résilience chez l'enfant migrant : le rôle de l'ancrage culturel et familial. *L'autre, Cliniques, cultures et sociétés*, 8(2), 249-256.
- Rechtman, R. (2002). Être victime: généalogie d'une condition clinique. *Éditions scientifiques et médicales*, 67, 775-795.
- Rechtman, R. (2004). The rebirth of PTSD : the rise of a new paradigm in psychiatry. *Soc Psychiatry Psychiatr Epidemiol*, 39, 913-915.
- Robichaud, F. (2009). Les familles et l'immigration : apprécier les différences et faire face aux défis. Dans C. Lacharité et J.P. Gagnier (dir.), *Comprendre les familles pour mieux intervenir* (p. 230-251). Montréal : Gaëtan Morin éditeur.
- Rodriguez del Barrio, L. (2005). Jongler avec le chaos. Effets de l'hégémonie des pratiques biomédicales en psychiatrie du point de vue des usagers. *Cahiers de recherche sociologique*, 41-42, 237-255.
- Rousseau, C. (2000). Les réfugiés à notre porte : violence organisée et souffrance sociale. *Revue criminologie*, 33(1), 185-201.
- Rousseau, C. et Foxen, P. (2006). Le mythe du réfugié menteur : un mensonge indispensable ? *L'Évolution Psychiatrique*, 71(3), 505-520. Récupéré de <https://doi.org/10.1016/j.evopsy.2006.06.003>

- Sacks, J.M. (1985). Religious Issues in Psychotherapy. *Journal of Religion and Health*, 24(1), 26-30. Récupéré de <http://www.jstor.org.proxy.bibliotheques.uqam.ca:2048/stable/27505803>
- Sélim, A. (2009). *De l'identité et du sens : la mondialisation de l'angoisse identitaire et sa signification plurielle*. Liban : Presses de l'Université de Saint-Joseph.
- Shaw, A., Joseph, S. et Linley, P.A. (2005). Religion, spirituality, and posttraumatic growth: a systematic review. *Mental Health, Religion & Culture*, 8(1), 1-11. doi: [10.1080/1367467032000157981](https://doi.org/10.1080/1367467032000157981)
- Sironi, F. (2007). *Psychopathologies des violences collectives*. Paris : Odile Jacob.
- Sironi, F. (2012). La psychothérapie des victimes de torture, antidote contre les bourreaux, Dans Y. Mouchenik, T. Baubet et M.R. Moro (dir.), *Manuel des psychotraumatismes, cliniques et recherches contemporaines* (p. 71-88). France : La Pensée Sauvage.
- Sousa, C.A., Haj-Yahia, M.M., Feldman, G. et Lee, J. (2013). Individual and Collective Dimensions of Resilience Within Political Violence. *Trauma, Violence, & Abuse: A Review Journal*, 14(3), 235-254.
- Sterlin, C. (2006). L'ethnopsychiatrie au Québec : bilan et perspectives d'un témoin acteur clé. *Santé mentale au Québec*, 31(2), 179-192.
- Sturm, G. (2004). Le racisme et l'exclusion. Dans M.R. Moro, Q. De La Noë et Y. Mouchenik, (dir.), *Manuel de psychiatrie transculturelle, Travail clinique, Travail social* (p. 265-278). France : Éditions La Pensée Sauvage.
- Summerfield, D. (1999). A critique of seven assumptions behind psychological trauma programmes in war-affected areas. *Social Science & Medicine*, 48(10), 1449-1462. Récupéré de <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S027795369800450X>

- Summerfield, D. (2001). The Invention Of Post-Traumatic Stress Disorder And The Social Usefulness Of A Psychiatric Category. *BMJ: British Medical Journal*, 322(7278), 95-98.
doi: [10.2307/25465965](https://doi.org/10.2307/25465965)
- Taïeb, O., Baubet, T., Pradère, J., Lévy, K., Revah-Lévy, A., Serre, G. et Moro, M.R. (2004). Traumatismes psychiques chez l'enfant et l'adolescent. *EMC-Psychiatrie*, 1(1), 23-32. Récupéré de <http://dx.doi.org/10.1016/j.emcps.2003.06.002>
- Taïeb, F. Heidenreich, T. Baubet, M.R. Moro. (2005). Donner un sens à la maladie: de l'anthropologie médicale à l'épidémiologie culturelle. *Médecine et maladies infectieuses*, 35, 173-185.
- Taussig, M. (1990). Violence and Resistance in the Americas: The Legacy of Conquest. *Journal of Historical Sociology*, 3(3), 209-224.
doi: [10.1111/j.1467-6443.1990.tb00148.x](https://doi.org/10.1111/j.1467-6443.1990.tb00148.x)
- Tedeschi, R.G. et Calhoun, L.G. (1995). *Trauma & transformation: Growing in the aftermath of suffering*. California : Thousand Oaks, Calif. Sage.
- Tedeschi, R.G. et Calhoun, L.G. (2004). TARGET ARTICLE: "Posttraumatic Growth: Conceptual Foundations and Empirical Evidence". *Psychological Inquiry*, 15(1), 1-18.
doi: [10.1207/s15327965pli1501_01](https://doi.org/10.1207/s15327965pli1501_01)
- Terr, L.C. (1991). Childhood traumas: an outline and overview. *American Journal of Psychiatry*, 148, 10-20.
- Tshisekedi-Kalanga, M.-R. et Legault, G. (2005). Analyse d'une intervention clinique en fonction des outils élaborés par l'approche ethnopsychiatrique de Devereux et Nathan. *Santé mentale au Québec*, 30(2), 233-255.
- United Nations High Commissioner for Refugees. (2018). *GLOBAL TRENDS : FORCED DISPLACEMENT IN 2017*. Récupéré de <http://www.unhcr.org/5b27be547>

Vatz Laaroussi, M., et Rachedi, L. (2004). La résilience comme contribution sociale pour les jeunes et familles réfugiées. *Canadian Issues*, p. 48-51.

Westermeyer, J. (1991). The mental health of refugee children: an overview. Dans Frederick L. Ahearn, Jean L. Athey (dir.), *Refugee children, theory, research, and services* (p. 3-19). États-Unis: The Johns Hopkins University Press.

Young, A. (1995). *The Harmony of Illusions, Inventing Post-Traumatic Stress Disorder*. Princeton : Princeton University Press.

Young, A. (2002). L'auto-victimisation de l'agresseur : un éphémère paradigme de maladie mentale. *Éditions scientifiques et médicales*, 67, 651-675.