

Dépasser l'invalidation : La lutte contre l'exclusion sociale de jeunes femmes immigrantes et de leur communauté*

Marie Drolet
Professeure agrégée,
École de service social, Université d'Ottawa
mdrolet@uottawa.ca

et Hindia Mohamoud,
Gestionnaire, Domaine d'impacts des immigrants
Centraide Ottawa
hmohamoud@unitedwayottawa.ca

Résumé

L'approche théorique en émergence de P. Essed (1991; 2002) sur l'exclusion ethnoculturelle ouvre une voie prometteuse pour mieux comprendre l'actualisation de ce concept au quotidien. Fondée sur la prémisse que le racisme est partie inhérente de l'ordre social et de la culture dominante, l'exclusion est expérimentée à travers des pratiques familières, systématiques et récurrentes, cumulées au fur à mesure du temps.

Dans le but de cerner les pratiques d'exclusion qu'affrontent des familles d'origine somalienne, chinoise et libanaise, le Conseil de planification sociale d'Ottawa (CSPO) a organisé 12 groupes d'entretien au cours de l'hiver 2006, regroupant 64 volontaires. Pour chaque communauté, l'échantillon typique respecte son scénario migratoire et sa diversité. Il se répartit ainsi : un groupe de jeunes femmes, un de jeunes hommes, un de mères et un de pères.

Les jeunes femmes de notre échantillon affrontent des barrières à leur intégration à la société canadienne. Ces barrières ne viennent pas uniquement des membres de la culture dominante, mais aussi de leur famille et de leur communauté d'origine. Ces dernières étant préoccupées par d'autres enjeux souvent socio-économiques, les jeunes femmes expérimentent donc une invalidation de leurs perceptions d'être exclues et d'être différentes de leur culture d'origine. Les stratégies qu'elles adoptent pour s'y opposer reçoivent peu d'échos; ce silence augmente encore plus leur invalidation ressentie.

Introduction

La diversité culturelle et la complexité grandissante qui façonnent les pays occidentaux, dont le Canada, offrent de nombreux défis à l'intervention sociale. En effet, plus d'un million d'immigrants se sont installés au Canada entre 2001 et 2006; les trois quarts de ces personnes sont de minorité visible (Statistique Canada, 2008). L'Ontario français traverse aussi une telle transformation. On dénombre maintenant 58 520 francophones appartenant à une minorité visible, dont les trois quarts sont nés à l'extérieur du Canada : près d'un sur trois vient d'Afrique, un autre tiers provient d'Asie et presque un sur cinq est originaire du Moyen-Orient. Même si ces francophones ont un niveau de scolarité plus élevé que ceux de la population générale, leur revenu moyen n'en demeure pas moins inférieur de 6000\$ (Office des affaires francophones, 2005).

À Ottawa où cette étude a eu lieu, l'immigration s'avère un phénomène assez récent. De fait, presque une personne sur 5 (18.1%) de cette région métropolitaine est née à l'étranger. Plus de la moitié de ces personnes immigrantes (53.1%) sont arrivées depuis 1991 (Statistique Canada, 2007). Les changements encourus au sein de sa population correspondent aux tendances canadiennes et à celles de l'Ontario français. La transition d'une immigration européenne à des nouveaux arrivants venant très majoritairement d'Afrique, d'Asie et du Moyen-Orient a pour impact que la population de minorité visible correspond maintenant à 20% de celle d'Ottawa et a augmenté de 63% en dix ans (Statistique Canada, 2008). La population noire y est la plus nombreuse, correspondant au quart de ces personnes (24.1%). Les personnes d'origine chinoise y sont la 2^{ième} en importance regroupant presque le cinquième (18.9%) des personnes de minorité visible. L'arabe y est la 3^{ième} langue maternelle la plus parlée après l'anglais et le français (Rogers & Young, 2007), les personnes d'origine arabe y désignant le 2^{ième} groupe ethnoculturel où la croissance est la plus rapide (18.3%) depuis 2001 (Greenberg, 2008).

Cette transformation démographique continuera d'avoir lieu puisque la croissance de la main d'œuvre est basée sur cette immigration. Par ailleurs, il importe de souligner que l'intégration sociale et économique des personnes immigrantes (parfois même de 2^{ième} et de 3^{ième} générations) se réalise de plus en plus lentement au Canada (Papillon, 2004;

Omidvar and Richmond 2003, Reitz 1998) et à Ottawa. En tenant compte de ces considérations et dans le but de bien cerner la situation des personnes de minorité visible, le Conseil de planification sociale d'Ottawa (CPSO) a mené de 2005 à 2007 une recherche intitulée «*Communities Within : Diversity and Exclusion in Ottawa*» (Moscovitch et Mohamoud, 2005). Les expériences d'exclusion et d'inclusion des communautés ethnoculturelles étant très hétérogènes, le Conseil a opté pour étudier en profondeur trois groupes différents et documenter leur spécificité selon une méthode d'étude de cas fondée sur des entretiens de groupe et des entrevues avec des chefs de file de chaque communauté (CPSO, 2008). Dans ces choix, le CPSO a aussi tenu compte de la représentation francophone dans des communautés de minorités visibles.

En accord avec les résultats du recensement, le CPSO (2005) a tout d'abord choisi la communauté somalienne pour illustrer l'expérience de la population noire parce qu'elle y est la plus populeuse, arrivée au cours des années '90, souvent avec le statut de réfugié et de religion musulmane. La communauté chinoise a été retenue puisqu'elle constituait en 2001 la minorité visible la plus nombreuse au Canada. Précisons que même si celle-ci a une longue tradition au pays, seulement une personne sur 4 d'origine chinoise est née au Canada, sa croissance accélérée étant due à l'immigration récente (Statistique Canada, 2008). Quant à la représentation arabe, le CPSO (2005) a porté son choix sur la communauté libanaise parce qu'elle est la plus importante à Ottawa, de même qu'à la fois chrétienne et musulmane. À ce titre, Hayani (1999) avance qu'au Canada de 1946 à 1997, près du tiers (30.9 %) de l'immigration arabe venait du Liban et durant cette époque 60% d'entre elle était d'ascendance chrétienne. Outre cette immigration ancienne, la situation politique récente du Liban continue d'alimenter le flux migratoire. Une personne sur 4 de la minorité arabe canadienne et née à l'étranger est libanaise (Statistique Canada, 2008). Les communautés somalienne et libanaise ont des membres francophones.

Tandis que l'analyse du CPSO (2008) met en lumière l'exclusion économique qu'affrontent ces trois communautés, de même que la «racialisation» de la pauvreté, cet article met l'emphase sur l'exclusion sociale vécue au quotidien plus spécialement par les jeunes femmes de ces trois collectivités. Tout d'abord, seront établis un bilan de

l'approche théorique de Philomène Essed (1991; 2002) sur l'exclusion ethnoculturelle perceptible au quotidien et une synthèse des principaux écrits sur la socialisation de genre appliquée aux analyses interculturelles. Puis, les enjeux d'exclusion sociale et de socialisation de genre seront discutés pour ces communautés, en mettant un accent sur le quotidien des jeunes femmes de chacun de ces groupes. Cette analyse exploratoire sera réalisée à partir de 12 groupes d'entretien (N=64) qui se répartissent ainsi pour chaque collectivité: un groupe de jeunes femmes, un de jeunes hommes, un de mères et un de pères. Nous terminerons avec les apports que ce cadre d'analyse a sur l'exclusion ethnoculturelle vécue au quotidien sur la pratique du service social.

1. Des jeunes femmes au quotidien complexe

Étant donné que cet article vise à mettre en lumière le quotidien complexe que vivent des jeunes femmes de trois minorités visibles au Canada, et ce grâce à une analyse secondaire d'entrevues, nous avons opté pour explorer leurs propos à l'aide de deux cadres théoriques reconnus et complémentaires, soit : l'exclusion ethnoculturelle quotidienne telle que formulée par Philomène Essed et la socialisation de genre appliquée aux analyses interculturelles. En ce qui a trait à la théorie de l'exclusion quotidienne, P. Essed l'ayant élaborée à partir de multiples récits de femmes de la communauté noire venant de diverses origines, cette assise empirique en confirme la pertinence pour cette analyse.

1.1 L'exclusion ethnoculturelle associée au racisme

L'approche théorique en émergence de Philomène Essed (1991; 2002) sur l'exclusion ethnoculturelle ouvre une voie prometteuse pour mieux saisir ce concept au sein de la réalité quotidienne. L'exclusion sociale, ici appliquée aux dimensions ethnoculturelles, est considérée à la fois comme un résultat et un processus (Cushing, 2003). En tant que résultat, cette exclusion correspond à diverses privations aux niveaux matériel, politique et relationnel. Sen (2000) précise que l'exclusion sociale se distingue de la pauvreté en raison des composantes relationnelles de ce concept. Tout en incluant des privations économiques, ainsi que des difficultés d'accès à se réaliser et à vivre le quotidien que

quelqu'un a raison de vouloir, l'exclusion sociale apporte un focus sur la dimension relationnelle, comme une voie vers des ressources et ainsi vers des résultats désirés.

En guise de processus, l'exclusion sociale est vue comme un ensemble complexe, multidimensionnel et dynamique de mécanismes qui activent des structures sociales d'inégalité et que subissent à tous les jours les personnes exclues (Cushing, 2003; Saloojee, 2003). Autant vivre en contexte de pauvreté provoque à la longue de plus en plus de pauvreté et un sentiment d'impuissance, autant être en contexte d'exclusion appauvrit le réseau social et amène à perdre ses propres capacités d'action et de réaction (DeHaan, 1999). Cependant, Saloojee (2003) insiste que le concept d'exclusion sociale inclut les notions de division de classes sociales, les inégalités de genre, de même que le racisme. Il affirme également que ces formes d'iniquités demandent que l'on porte une attention spéciale à chacune d'elles. C'est dans ce sens que les travaux de Philomène Essed deviennent un regard particulier sur l'exclusion des femmes de minorités visibles à la fois exclues en raison du racisme et du sexisme.

Essed a construit son approche théorique de l'exclusion ethnoculturelle quotidienne sur la prémisse que le racisme est partie inhérente de l'ordre social et de la culture dominante. Le racisme y est défini comme une hiérarchisation de valeur et/ou de pouvoir entre les groupes ou les individus. Cette hiérarchie se fonde sur trois aspects présents dans le groupe majoritaire : 1) des perceptions et croyances communes à propos des personnes exclues; 2) un partage d'intérêts contre ces dernières ou la distinction entre le nous et eux; 3) un parcours historique qui façonne des relations inégales de pouvoir. Cette auteure dépasse une compréhension dichotomique du phénomène, soit : d'une part la discrimination systémique ou structurelle, d'autre part des gestes touchant directement des individus, alors perçus comme des événements isolés, anecdotiques ou anodins.

Selon Essed, l'exclusion ethnoculturelle est expérimentée à travers des pratiques familiales, systématiques et récurrentes, cumulées au fur à mesure du temps et intégrées aux routines de la vie quotidienne. Les personnes subissant cette exclusion l'observent et l'analysent à partir de leur propre quotidien, du parcours de leur famille ou à l'aide des

expériences de leur entourage. Essed a construit sa théorie en mettant au grand jour ces lectures de la réalité, ce qui a eu pour effet de les légitimer. En ce qui a trait aux membres de la culture majoritaire, ils ne peuvent nier ni les institutions qui ont été mises en place, ni l'idéologie et la socialisation qui s'y rattachent et les légitiment; ces acteurs peuvent ainsi poser des gestes d'exclusion consciemment ou par habitude entre autres dans le but d'influencer les personnes minoritaires ou même pour contrer leur opposition.

Cette auteure identifie les manifestations d'exclusion selon trois catégories: 1) la marginalisation des personnes exclues; 2) la problématisation ou dénigrement de ces dernières; 3) le contrôle de celles-ci. La marginalisation découle du maintien du statu quo au sein des normes et des valeurs du groupe majoritaire; celui-ci est établi comme le cadre de référence. Des zones d'activités deviendront alors des secteurs presque protégés, par conséquent des paliers difficiles d'accès pour les personnes minoritaires. La problématisation ou dénigrement des personnes exclues contribue à cette marginalisation, la justifie. C'est ainsi que leurs qualifications se verront sous-estimées, mais surtout leurs perceptions de la réalité et leurs expériences culturelles invalidées. Finalement, divers mécanismes de contrôle existent pour encadrer, voire contrer l'opposition des personnes exclues. Des membres de la culture dominante pourront exercer de l'isolement culturel, de la pression pour l'assimilation, de l'humiliation, de l'intimidation et parfois du harcèlement. De surcroît, les membres de la majorité en arrivent souvent à nier l'existence même de ce processus d'exclusion.

Essed finit par en conclure: «l'attribution de la responsabilité en ce qui concerne les acteurs au sein de la majorité ne vise non seulement les actions entreprises mais aussi leur inaction (...), leur détachement vis-à-vis des enjeux liés au racisme (...) spécialement leur tolérance passive » (traduction libre, Essed, 2002 : 183).

1.2 La socialisation de genre appliquée aux enjeux interculturels

Lorsqu'appliqué aux études interculturelles, il importe de préciser dès le départ que le processus de socialisation de genre va dans la veine des rôles que les hommes et les

femmes adoptent à partir des normes qui construisent leurs milieux (Best et Williams, 2004; Sigal & Nally, 2004). Best et Williams (2004) avancent que les pays urbanisés aux économies plus développées et au taux de scolarisation plus élevé, où les femmes vont davantage à l'université et poursuivent une carrière professionnelle défendent des positions plus égalitaires en ce qui trait aux hommes et aux femmes, ainsi que des conceptions fondées sur les droits humains. Les femmes détiennent alors plus de contrôle par rapport à leur propre vie. Ce positionnement idéologique ne va pas jusqu'à éliminer le point de vue que les hommes soient considérés plus forts et actifs que les femmes.

En contrepartie, Sigal et Nally (2004) mettent de l'avant qu'une société où l'idéologie traditionnelle légitime le contrôle des hommes sur les femmes fonctionne grâce à des normes souvent informelles qui régularisent les conduites des uns et des autres et réprimandent ceux et celles qui s'en distancent. Dans ces cultures, la famille dont celle élargie prend une haute importance; le bien de tous prévaut sur les besoins individuels. Ses membres ont la responsabilité d'en assurer la continuité et la réputation.

Dans cette foulée, la socialisation différenciée selon le genre appliquée au contexte d'immigration donnera l'occasion aux garçons d'avoir plus de liberté, tandis que les parents sont plus stricts avec leurs filles (Dion & Dion, 2004; Sigal & Nally, 2004; Anisef & Murphy Kilbride, 2003). Coles (2006) insiste sur l'obéissance attendue des jeunes filles vis-à-vis ce contrôle exercé sur leur vie. Dans le cadre de ce double standard, les jeunes femmes peuvent avoir des couvre-feux, des restrictions vestimentaires, des limites dans leurs sorties avec les garçons, des tâches domestiques accrues ou des responsabilités à l'égard de la fratrie plus jeune (Soàrez-Orozco & Soàrez-Orozco, 2001). Pour Dion et Dion (2001 et 2004), elles deviennent alors les futures garantes des valeurs familiales et celles sur lesquelles on se fie pour que la culture d'origine se perpétue. C'est ainsi que les jeunes femmes de parents immigrants sont plus sujettes à vivre des conflits avec leur entourage en raison des rôles traditionnels prescrits selon le genre qui proviennent de leur culture d'origine (Dion & Dion, 2004; Sigal et Nally, 2004; Anisef & Murphy Kilbride, 2003; Dion & Dion, 2001; Soàrez-Orozco & Soàrez-Orozco, 2001).

Dans la lignée de cette revue des écrits en deux volets qui touche à la fois l'exclusion au quotidien et la socialisation différenciée de genre, quelles sont les manifestations d'exclusion sociale qu'affrontent des jeunes femmes d'origine somalienne, chinoise et libanaise, ainsi que leur communauté respective? Quelles stratégies de résistance ou d'adaptation adoptent-elles pour y faire face?

3. Méthodologie

Pour répondre à ces questions, une analyse secondaire exploratoire a été réalisée des données recueillies sous le thème «*Family Circumstances and Gender Issues*» dans le cadre de la recherche «*Communities Within : Diversity and Exclusion in Ottawa*» (Moscovitch et Mohamoud, 2005) menée par le Conseil de planification sociale d'Ottawa (CPSO) de 2005 à 2007. Ces données visaient au départ à saisir les enjeux particuliers d'exclusion et d'inclusion au sein de familles d'origine somalienne, chinoise et libanaise, de même que de sonder si ces processus étaient vécus différemment en fonction du genre de ses membres. La grille d'entrevue touchait ces trois aspects : 1) les sentiments d'identité et d'appartenance, ainsi que l'exclusion sociale; 2) les enjeux intergénérationnels vécus sur trois générations; 3) les enjeux spécifiques au genre, spécialement vis-à-vis celui des participants et des participantes. La présente analyse secondaire (Turgeon et Bernatchez, 2003) reconsidère ces données cette fois-ci par rapport aux écrits de P. Essed sur l'exclusion vécue au quotidien et ceux sur les enjeux de socialisation différenciée selon le genre. Nous visons ainsi à broser un portrait de la réalité de jeunes femmes issues de ces trois communautés aux expériences d'exclusion et aux étapes migratoires différentes, un aspect encore peu exploré.

Le CPSO a recueilli ces données d'entrevue au cours de l'hiver 2006 grâce à 12 groupes d'entretien. Pour chacune des trois communautés, il y a eu quatre groupes d'entretien qui se répartissent ainsi : un groupe de jeunes femmes, un de jeunes hommes, un de mères et un de pères. C'est ainsi que 64 personnes ont été recrutées auprès divers milieux tels : des centres culturels dans les collèges et les universités, des centres communautaires, la radio ethnoculturelle, ainsi qu'auprès de multiples lieux de regroupement spécifiques à chacun des groupes comme des communautés virtuelles, des églises ou des mosquées. Des

efforts notables ont été déployés pour rejoindre des francophones des communautés somalienne et libanaise. Cet échantillon en est un de volontaires regroupé selon la méthode boule de neige ; il est aussi typique (Mayer et Deslauriers, 2000). En effet, les participants aux entretiens devaient correspondre à certains critères, caractéristiques présentes dans leur communauté au niveau de l'âge, du rôle dans la famille, du voisinage, de la langue officielle canadienne utilisée, du temps demeuré au Canada, de la 1^{ère} ou de la 2^{ème} génération par rapport aux jeunes.

Aux fins de cette étude, la communauté somalienne est représentée par 21 participants qui demeurent au Canada depuis en moyenne 15 ans, durée qui concorde avec l'arrivée massive de personnes réfugiées de Somalie au cours des années'90 au Canada et spécialement à Ottawa. Les deux groupes de jeunes rejoignent des adolescents et des adolescentes de 16 à 18 ans qui vont tous à l'école, soit au secondaire ou à l'université. Les parents ont en moyenne 40 ans et un degré universitaire. Aucune question directe n'a été posée aux répondants quant à leur revenu, car il s'agit d'un sujet délicat. Au contraire, on a demandé aux participants de se classer sur une échelle de revenu. Leurs réponses correspondaient aux données suivantes. Le revenu médian de la communauté somalienne est de 11 693\$ ce qui est 39% de celui d'Ottawa qui s'élève à 30 226\$; plus de 55% de ses membres vivent avec un revenu familial de 20 000\$ ou moins (Mohamoud et Mulenga, 2006)

En ce qui a trait à la communauté chinoise, la 2^{ème} minorité visible en nombre à Ottawa, 21 participants la représentent. Ils sont tous d'immigration récente et ont en général une formation universitaire, ce qui va en accord avec les statistiques canadiennes pour cette communauté (Statistique Canada, 2007 c). Les groupes de jeunes rejoignent des jeunes adultes de 20 à 26 ans, parfois venus seuls pour compléter des études universitaires. Les parents touchent une clientèle assez diversifiée, soit entre 30 et 50 ans. La communauté chinoise a la situation économique la plus avantageuse des trois groupes ethnoculturels concernés par cette étude. À ce titre, le salaire médian des membres de ce groupe est de 23 157\$, ce qui est 77% du revenu médian d'Ottawa. Par contre, 41% d'entre eux ont avec un revenu inférieur de 20 000\$ ou moins (Mohamoud et Mulenga, 2006).

De son côté, la communauté libanaise est représentée par 22 participants. Cet échantillon se distingue parce que ces répondants demeurent au Canada depuis longtemps et la très grande majorité d'entre eux est d'ascendance chrétienne. Le fait de ne pas avoir pu assez rejoindre les personnes d'immigration récente et d'ascendance musulmane constitue une limite à cette étude. Les chefs de file de cette communauté l'expliquent à partir de la discrimination que ces personnes subissent depuis les événements du 11 septembre 2001 (CPSO, 2008). En fait, les jeunes des groupes d'entretien qui ont entre 18 et 24 ans sont soit de 2^{ième} génération ou arrivés lorsqu'ils étaient des jeunes enfants. Les parents qui ont entre 35 et 60 ans vivent au Canada au minimum depuis 15 ans et cela peut aller jusqu'à plus de 30 ans. Leur formation est variée, certains ayant des diplômes du secondaire et d'autres ayant terminé leur maîtrise. Plusieurs personnes de cette communauté travaillent ou sont propriétaires de services ; la moitié d'entre eux gagne 17 602\$ par année, ce qui est 58% du revenu médian d'Ottawa (Mohamoud et Mulenga, 2006).

Ces entrevues de groupe ont duré en moyenne deux heures, tenues en anglais ou en partie dans la langue d'origine avec l'aide d'un interprète. En ce qui a trait à cette section du verbatim, elle a été subséquemment traduite en anglais. Les francophones n'ont éprouvé aucune difficulté à participer à des entrevues tenues en anglais. Ces entretiens ont été menés par un des membres de l'équipe de recherche du même genre que les participants de ce groupe et un membre de la communauté d'origine aussi du même genre que les participants.

Les verbatims transcrits ont été triés à l'aide du programme N-Vivo 7, codifiés à partir d'une analyse de contenu (Huberman et Miles, 1991). Pour cette analyse secondaire, les résultats ont été analysés de manière déductive selon les trois grandes catégories qu'Essed associe à l'exclusion vécue au quotidien, soit : la marginalisation, la problématisation et le contrôle. Ils ont été analysés de manière inductive à partir de catégories construites en fonction de la socialisation de genre. Ces deux angles permettront de présenter un portrait plus global des échanges que ces jeunes femmes ont avec leur environnement. Ces résultats ont surtout été analysés de façon verticale, selon la méthode d'étude de cas, afin de suivre l'angle d'analyse du CPSO. Des constats transversaux seront aussi dégagés.

En suivant les stratégies d'interprétation de données élaborées par Huberman et Miles (1991), les énoncés ont tout d'abord été comptés à l'intérieur de chacun des entretiens issus d'une communauté, en portant une attention toute particulière aux propos des jeunes femmes. Cette étape a permis de constater des consensus et d'élaborer des scénarios d'exclusion pour chaque communauté rencontrée. Puis, la comparaison de ces scénarios a permis de dégager une cohérence conceptuelle. Un processus de validation inter-juges a été intégré (Huberman & Miles, 1991); la qualité de ce processus a été accrue du fait que ces juges proviennent d'origines disciplinaires et ethnoculturelles différentes.

Du fait qu'il s'agit d'une analyse secondaire de données issues d'études de cas, on peut noter des expériences hétérogènes vis-à-vis quelques aspects des résultats ; ceci peut devenir une limite. La richesse de l'induction dégagée vient toutefois compenser. Comme d'autres recherches qualitatives, les résultats peuvent être théoriquement généralisés (Pires, 1997) à l'ensemble des personnes de ces communautés. Même si la saturation des données recueillies a été atteinte, la généralisation empirique doit être faite avec précaution (idem), étant donné le petit nombre de personnes qui y ont participé. Il est difficile de prévoir les dynamiques propres à d'autres contextes culturels.

3. Des jeunes femmes et leur communauté

Pour refléter les expériences d'exclusion très hétérogènes et les étapes migratoires différentes des communautés rencontrées, les résultats seront présentés par collectivité. Les propos venant des jeunes femmes seront tout d'abord contextualisés à l'aide de réflexions sur l'exclusion sociale qu'affronte leur communauté, et ce grâce aux propos issues des autres groupes d'entretien de leur milieu d'origine dans le but de fournir un portrait plus global de leur exclusion vécue au quotidien. Nous dégagerons aussi quelques stratégies d'adaptation ou de résistance adoptées pour aller au delà de ce quotidien.

3.1 La communauté somalienne

Tous les membres de la communauté somalienne interrogés dans le cadre de ces entretiens rejettent l'expression «minorité visible». Ils considèrent que celle-ci les marginalise en mettant l'emphase sur ce qu'ils ne sont pas, et non sur ce qu'ils sont et ce

qu'ils ont. En corollaire, ce terme établit, à leurs yeux, une hiérarchie qui place les personnes caucasiennes comme étant la norme. Lorsque le terme minorité visible est utilisé, il s'agit d'un rappel continu de leur position sociale, où ce groupe n'a pas autant de valeur que les personnes dites «invisibles», comme le précise ce père de famille : «Ce terme me remémore comment je suis exclus de certains bénéfices auxquels d'autres ont accès». C'est ainsi que cette assise à toutes leurs réflexions sur l'exclusion sociale rejoint d'emblée ce qu'Essed identifie comme de l'eurocentrisme, la base même selon elle de la marginalisation et de l'ensemble des manifestations d'exclusion ethnoculturelle. Un père résume très bien cette distinction et discute de son impact sur les enfants et les jeunes :

Je viens d'une culture où j'étais la norme. Mon identité est donc intacte. Je ne pense pas qu'un étiquetage va me décrir, donc je le rejette quand je l'entends. D'un autre côté, je suis inquiet pour mes enfants. Parce qu'ils grandissent dans cette société, j'ai peur qu'ils intériorisent l'aspect négatif qui vient avec ce terme ; je suis inquiet que cela va les limiter.

Il importe de répéter que le revenu médian de la communauté somalienne n'est de que 11 693\$ ce qui représente un plus du 1/3 de celui des résidents d'Ottawa (30 226\$), et ce même après 15 ans de résidence au Canada. Le statut de réfugié non parrainé a retardé l'intégration sociale et économique des Somaliens. En effet, pour avoir un emploi, il faut avoir le statut de résident permanent ou un permis de travail, tous les deux difficiles à obtenir en tant que réfugié. L'arrivée en grand nombre de ces réfugiés individuels, sans encadrement ou soutien d'organismes humanitaires, a provoqué des discours négatifs dans les médias, et a donc engendré des préjugés et des exclusions sociales vécues dans le quotidien, i.e. dans les voisinages, les écoles, les autobus, etc.

Or de telles limitations, les jeunes femmes d'origine somalienne en croisent régulièrement dans leur quotidien. Elles rencontrent des restrictions quand les normes liées à leur religion musulmane ne correspondent pas aux façons de faire de la majorité, par exemples : des gymnases ou des périodes de natation pour jeunes filles, des fêtes sans alcool, la tenue vestimentaire. Cette répondante illustre cette forme d'exclusion et des stratégies que des employeurs ou des jeunes filles adoptent pour s'adapter, la dépasser :

Ma jeune sœur a de la difficulté à se trouver un emploi parce qu'elle met des jupes. Beaucoup des emplois qui demandent des uniformes comme chez *Tim Hortons*, sont inaccessibles aux femmes musulmanes. Dans d'autres milieux, elles mettent des jupes de la couleur et du même matériel que des pantalons.

Ces jeunes femmes se voient également marginalisées parce que certains employeurs en se fondant sur des stéréotypes leur réservent des tâches exigeant moins de capacités. Il en sera de même pour des enseignants qui ne voient pas leurs talents, ont des attentes moins élevées, les disqualifient, dénigrent leurs capacités, comme pour cette jeune femme :

Je fais partie d'une classe de douance en sciences. Après deux semaines, l'enseignante m'a dit : «Ce n'est pas un jeu ici, il faut travailler». Après le 1^{er} test, elle a vu que j'étais capable de faire le travail. Je suis la seule Somalienne quand l'école en a plusieurs. Nous avons un projet de groupe. J'ai fait la plupart du travail. Quand elle nous a félicités, elle ne m'a même pas mentionnée. Les autres élèves ont dit : «Maymuun était là aussi». L'enseignante a dit : «Vous avez probablement fait la majorité du travail». Je la haïe.

Dans la lignée d'Essed, on constate qu'ainsi marginalisée, cette jeune fille voit ses efforts invalidés : on lui attribue une incompétence avant de commencer et même après des premiers succès. De plus, le fait de nier qu'un geste d'exclusion a été posé à travers les échanges du quotidien, de ne pas contrecarrer des paroles humiliantes, qu'une personne en autorité ne réprimande pas un humour raciste peut, comme la jeune femme ci-après, mettre aisément une personne au silence. Essed dira que des mesures de contrôle de situation ont alors été mises en place, permettant ainsi aux gestes d'exclusion de se perpétuer. Elle insiste qu'une forme courante de mesures de contrôle adoptées est le déni et l'inaction :

J'ai apporté le MP3 de mon frère au travail. Une de mes collègues m'a dit : «C'est à toi ?» Mon superviseur lui a répondu : «Elle est somalienne. C'est certain que ce n'est pas à elle. Penses-tu que les Somaliens ont assez d'argent pour s'en acheter ?». J'ai averti l'autre superviseur et elle m'a dit que je n'aurais pas dû l'apporter. Ce milieu de travail était vraiment raciste. (...). Deux de mes collègues ne me parlaient pas. Elles se parlaient entre elles et émettaient des commentaires racistes : «Nous ne nous tenons pas avec des Musulmans».

En plus de leurs contacts parfois difficiles avec des membres ou des institutions de la majorité, ces jeunes femmes vivent des défis dans leur famille. Elles deviennent selon leurs dires des secondes mères pour leur famille, du fait que leur mère travaille pour assurer leur bien-être. De lourdes responsabilités domestiques représentent pour elles

une double tâche par rapport à leur vie scolaire. Cette surcharge apparaît aussi comme un obstacle à leur intégration sociale. De surcroît, certaines reçoivent des restrictions à l'égard de leurs allers et venues. Ces contraintes sont souvent rattachées aux tâches ménagères : au rôle inhérent des femmes et à l'obéissance attendue de la part des filles. Dans d'autres contextes, Soàres-Orozco et Suàrez-Orozco (2001) notent que de telles limitations ont un effet protecteur sur les jeunes filles immigrantes qui présentent moins de conduites anti-sociales que les garçons. Cet effet protecteur englobe les contacts plus étroits avec les parents et la famille élargie, une meilleure supervision et des loisirs socialement intégrés. En ce qui concerne nos répondantes, elles se plaignent régulièrement à leurs parents, tentent de résister, réclament plus de la liberté; elles ne reçoivent néanmoins aucun écho et se voient donc une nouvelle fois invalidées.

3.2 La communauté chinoise

À l'instar des participants d'origine somalienne, les répondants de la communauté chinoise rejettent d'emblée l'expression «minorité visible». Ils s'inquiètent eux aussi pour l'intégration sociale de leurs enfants. Ce père d'origine chinoise le décrit :

Le statut de se faire appeler «minorité visible» a des bons et des mauvais côtés. Il y a au moins des programmes pour les minorités visibles. Par contre, la perception des autres à l'égard des *vis-mins* n'est pas bonne. Nous recevons souvent un traitement discriminatoire. Par exemple: on fait une petite erreur à l'ouvrage, elle est vue comme énorme par les autres. Encore plus, nos enfants ne s'intègrent pas facilement à l'école.

Pour mieux saisir l'ampleur de l'exclusion qu'affronte la communauté chinoise, il faut souligner que 70% des immigrants récents, étape migratoire des participants à cette étude, ont un diplôme d'études post-secondaires. Malgré ce haut niveau d'éducation, leur taux de chômage est de 8.6%, soit le double de celui des résidents d'Ottawa qui ne sont pas de minorités visibles au moment de la collecte de données où le taux de chômage canadien était alors de 5%. Pour eux, leur manque de réseaux d'accès à l'emploi limite beaucoup leurs possibilités d'intégration sociale et économique : «S'il faut un réseau pour avoir un emploi, comment peut-on affirmer que nous sommes dans une société équitable?». De

plus, parler l'anglais avec un accent et ne pas avoir d'expérience de travail canadienne sont d'autres barrières importantes à leur employabilité.

Constatant à travers leur entourage de telles difficultés d'intégration, les jeunes femmes rencontrées vont tout d'abord exprimer une ferme volonté de s'insérer à leur milieu. Préoccupées par le fait d'enrichir leurs relations et de bâtir des amitiés, elles prendront des moyens concrets pour s'implanter, comme cette jeune répondante :

J'ai commencé à aller à l'église pour avoir des amis .Mon but était simple: rencontrer des personnes et améliorer mon anglais. Cependant leur but est que tu fasses partie du groupe. La religion est vraiment pour rencontrer des personnes : tu n'as pas vraiment besoin de croire à tout, à 100%.

Affrontant diverses manifestations d'exclusion, ces jeunes femmes vont déployer de nombreux efforts pour s'adapter et s'intégrer à la culture majoritaire. Elles vont, par exemple, remplacer leur prénom par un de la culture dominante ou vouloir participer à des activités de la culture dominante: «Noël est un tel festival canadien ici. C'est une grande chance pour connaître quelque chose de neuf et se faire des amis» Elles interviennent également sur leur apparence physique dans le but d'avoir le plus possible celle d'une caucasienne. C'est ainsi que l'une d'elles met de la couleur dans ses cheveux; une autre désire acheter seulement des vêtements griffés; une autre rêve d'une peau blanche. À celle-ci, ses amies caucasiennes et de la majorité canadienne répondent et elle en est très fière : « Ta peau est parfaite, tu n'as pas à t'inquiéter. Tu as l'air tellement en santé avec ta peau couleur de chocolat».

Or, tant valoriser des aspects physiques qui sont parfois à l'opposé des caractéristiques inhérentes à leur propre origine peut les amener à se percevoir comme non-caucasienne (Zhou & Lee, 2004). Outre un sentiment d'échec devant tous ces efforts déployés, cette expérience peut se transformer en un autre obstacle d'intégration sociale, cette fois-ci dans leur propre communauté. Inman (2006) suggère que de telles jeunes femmes, encore plus celles de 2^{ième} génération, sont éventuellement perçues par leur milieu d'origine, comme trop intégrées à la société majoritaire. Elles perdraient alors de la crédibilité à l'intérieur du milieu où elles sont nées, vivant par conséquent une double invalidation.

3.3 La communauté libanaise

Comme les membres des deux autres communautés, les participants de la communauté libanaise rejettent l'expression «minorité visible». De surcroît, ils affirment un profond sentiment d'appartenance à l'identité canadienne :

Nous ne sommes pas des minoritaires. Nous ne nous sentons pas ainsi. Nous sommes des citoyens canadiens et recevons les mêmes bénéfices que les autres Canadiens. Nous faisons tout ce que nous pouvons pour notre pays, le Canada.

Outre le fait que les répondants y demeurent depuis longtemps (certains depuis 30 ans et certains jeunes sont de 2^{ème} génération), ils se sentent plus intégrés que les autres communautés. Ils et elles peuvent d'ailleurs aisément se faire passer pour des personnes d'origine européenne, ayant moins de signes physiques que les membres des deux autres groupes. Ils vont adopter de nombreuses stratégies dans le cadre du quotidien pour minimiser toute différence évidente avec la majorité, soit adopter des noms sans connotation arabe ou des tenues vestimentaires à la mode. La majorité des participants de cette étude étant de descendance chrétienne, ils ont porté des croix ou d'autres marqueurs religieux dans la foulée des événements du 11 septembre 2001 pour bien se protéger des stéréotypes dirigés contre les personnes libanaises d'ascendance musulmane et continuer d'être intégrés à la majorité. Un jeune homme en conclura : «Je n'ai jamais vécu de discrimination. Il y a toujours eu une solide évidence d'intégration»

Malgré cette intégration sociale et leur sentiment d'appartenance, il n'en demeure pas moins que des obstacles importants limitent l'intégration économique des membres de cette communauté. Une de ces barrières structurelles s'avère la vérification des antécédents et l'émission des certificats de sécurité. Or, les personnes nées à l'étranger, incluant les personnes d'origine libanaise, doivent faire face à de longs délais pour atteindre le niveau maximal de sécurité qui donne accès à certains emplois; parfois les niveaux de sécurité exigés seront même accrus pour exclure des personnes spécifiques et pour engager les personnes désirées. Cet enjeu a été maximisé pour la communauté libanaise après les événements sur 11 septembre 2001. Devant cet état de fait, une réponse de ce groupe a été de mettre en place des petites entreprises familiales de

services, soit pour 18% de la population de cette communauté, contre 8.6% pour les autres minorités visibles d'Ottawa et 10.2% au sein de la population caucasienne. Selon leurs dires, ces entrepreneurs «préfèrent être leur propre roi»

Même si les jeunes femmes d'origine libanaise interviewées sont intégrées socialement et économiquement, elles perçoivent tout de même au fil de leur quotidien de subtiles différences de réaction chez certains employeurs, enseignants ou collègues, vis-à-vis desquelles elles se sentent désavantagées. Un sujet qui soulève un grand sentiment d'injustice chez les jeunes femmes vise les diverses restrictions venant cette fois-ci de leur famille. Plusieurs jeunes filles se plaignent que les garçons de leur milieu peuvent sortir tard le soir et ramener des amis à la maison, alors que les sorties passées une certaine heure et les couchers chez une copine ou tout simplement les sorties entre amies et les appels venant de garçons leur sont interdits. McIrvin Abu-Laban et al (1999) confirment ces dires : près de 70% des jeunes canadiennes d'origine arabe de leur étude rapportent ce type de limites imposées par leurs parents.

De plus, il y a un consensus entre les quatre groupes de cette collectivité : tout l'entourage régularise les rapports entre les garçons et les filles, et ce au détriment de la liberté des femmes. Cet aspect de la culture a déjà été soulevé dans deux autres études (Cyrenne, 2007; Abdunour, 2002). Ce respect des traditions va largement au-delà des pratiques actuelles au Liban. La justification pour ces réactions vient selon les parents d'une crainte devant la représentation des relations hommes et femmes de la majorité dans les médias. La désapprobation du milieu se traduit entre autres par les commentaires des membres des institutions religieuses, ici chrétiennes, qui surveillent les relations entre les jeunes et qui partagent leurs observations des conduites des jeunes femmes avec les hommes qui les intéressent. Les jeunes hommes rencontrés confirment que certaines de leur connaissance vont aller questionner ces personnes pour avoir de l'information sur une jeune femme convoitée. Certaines femmes vont ainsi être étiquetées. Certains frères, comme le décrit ce jeune homme, jouent un rôle de contrôle auprès des jeunes filles et de leur réputation:

La réputation pour une jeune femme libanaise, c'est quelque chose de très important et si quelqu'un parle en mal d'elle ou la voit avec un garçon, cela affecte sa réputation. Il y a des parents qui mettent de la pression en disant: « Je veux savoir et

être certain qui courtise ma fille et qu'il soit surveillé» Il y a donc des frères qui empêchent leurs sœurs de sortir. Ils ne veulent pas les voir dans les clubs ou parler avec des garçons. C'est très important dans la communauté libanaise. Si les filles veulent vraiment communiquer avec un homme et sortir, elles le font; mais, elles le font derrière le dos des gens.

Ce jeune homme jette un éclairage sur les réactions que les jeunes filles avouent en face de tout ce contrôle. Les jeunes femmes rencontrées disent elles-mêmes qu'elles mentent aux uns et aux autres. Anisef et Murphy Kilbride (2003) affirment qu'elles développent une double vie pour résister à ce contrôle social. Elles disent à leur famille ce que cette dernière veut entendre; elles font de même avec leurs amies de la majorité parce qu'elles ne veulent pas les perdre. Elles évitent ainsi une double invalidation à la fois de leur communauté d'origine et leurs amies de la culture majoritaire.

Conclusion

Cet article avait pour but de cerner les manifestations d'exclusion sociale qu'affrontent spécialement des jeunes femmes d'origine somalienne, chinoise et libanaise, de même que les stratégies qu'elles adoptent pour s'adapter ou y résister. Philomène Essed définit l'exclusion ethnoculturelle comme un phénomène systématique de gestes familiers et répétitifs, intégrés aux routines de la vie quotidienne. Cette auteure en identifie trois grandes catégories de manifestations: 1) la marginalisation des personnes exclues; 2) la problématisation, i.e. le dénigrement ou invalidation de ces dernières; 3) le contrôle de celles-ci.

Les jeunes femmes des trois communautés rencontrées font clairement face à une double invalidation, une venant de la culture majoritaire et l'autre de leur milieu d'origine. Cette dernière provient de l'expérience que leur famille a dans le contexte canadien et des stratégies qu'elle développe pour s'y adapter. En ce qui a trait aux jeunes femmes d'origine somalienne, elles affrontent d'importants préjugés de la part de la culture dominante, des stéréotypes dénigrant fondés sur une disqualification de leur milieu d'origine. Elles se voient aussi exclues de cette société d'accueil en raison des lourdes responsabilités domestiques qu'elles assument pour contribuer à la stabilité et la survie économique de leur famille, leur mère devant travailler. Critiquant cet état de fait, elles

ne reçoivent aucun écho de la part de leur milieu, se voyant doublement invalidées. Cette communauté affronte une exclusion économique telle et lutte pour sa survie, qu'elle en oublie ces demandes jugées secondaires.

En ce qui concerne les jeunes femmes d'origine chinoise rencontrées, elles adoptent tant de stratégies pour pouvoir s'assimiler à la majorité, comme changer leur apparence physique et chercher activement à bâtir des amitiés avec des pairs de la majorité. En raison des limites inhérentes à de tels changements, elles ressentent alors beaucoup plus le fait de ne pas être Caucasiennes; elles peuvent être éventuellement mises à l'écart par certains pairs de leur communauté d'origine, qui les jugent trop assimilées. Là encore, le contexte d'immigration récente et d'insertion économique canalise la plupart des énergies de leur entourage; les préoccupations de ces jeunes femmes parfois jugées futiles par leur famille peuvent recevoir une double invalidation les laissant entre deux mondes.

Quant aux jeunes femmes d'origine libanaise, leur communauté demeure au Canada depuis longtemps et s'y identifie avec force, mais adhère beaucoup les traditions libanaises concernant les relations entre les hommes et les femmes, qui contrôlent les allers et venues des jeunes femmes. Ce respect des traditions va largement au-delà des pratiques actuelles au Liban en raison des craintes importantes que les parents ont devant une représentation des relations hommes et femmes de la majorité dans les médias. Ces jeunes femmes refusent cette gestion de leur quotidien, mentent aux uns et aux autres pour y résister et développent une double vie. Elles évitent ainsi une double invalidation, l'une de leur communauté d'origine et l'autre de leurs amies de la culture majoritaire, ce qui arriverait si elles ne mentaient pas.

Les préoccupations économiques et sociales de la communauté d'origine de ces jeunes femmes l'emportent sur leurs considérations à l'égard de leur quotidien : elles se voient mises au silence. Même si ces jeunes femmes résistent jusqu'à présent, elles peuvent à long terme s'épuiser et perdre pied. Ces invalidations risquent ainsi de provoquer chez elles une intériorisation des images négatives de leur communauté, des stéréotypes des femmes et des représentations désobligeantes de leurs capacités. Cela pourrait engendrer un

processus de victimisation ce qui entraînerait ultimement une «autoexclusion». Elles commenceraient donc leur vie adulte avec des limitations supplémentaires à dépasser. En guise de pistes d'intervention, il faudrait créer des espaces 1) pour permettre aux jeunes femmes de s'articuler, de contextualiser leur réalité et de valider leur expérience; 2) pour favoriser un dialogue respectueux de tous et toutes avec leurs parents qui tient compte des craintes et des aspirations de chaque partie, ainsi que l'établissement de nouvelles normes d'agir; 3) pour identifier les sources de pressions sociales et des solutions appropriées.

Essed (2007) avance que les discours venant des mouvements qui luttent contre le racisme et l'exclusion ethnoculturelle font peu mention des différences de genre, sauf à travers les groupes de femmes. Or, dans une société plus juste et respectueuse pour toutes et tous, la reconnaissance des enjeux particuliers de genre deviennent des incontournables. Sinon, comme pour ces jeunes femmes, l'analyse fine de certaines exclusions ressenties par un sous-groupe peut être ignorée. Les pratiques citoyennes de ces sous-groupes peuvent être encadrées, voire assimilées, par l'opinion majoritaire qui émane d'une communauté ethnoculturelle; une voix uniforme établit une force ou un rapport de force, donnant ainsi plus de chances à ce collectif d'avoir des résultats par rapport à certaines luttes précises.

Vis-à-vis ces récits, on constate également une articulation entre l'individuel et le collectif, entre le quotidien et l'historique, entre l'analyse sociale et la politique économique. Le travail social se définissant comme étant à l'intersection de la personne et de son environnement doit payer attention aux complexités engendrées par les conditions de vie et les réalités plurielles. Une telle analyse appelle à l'interdisciplinarité de la recherche et de la formation qui sera la base à une pratique inclusive.

Essed (2007) ajoute qu'une forme importante d'exclusion ethnoculturelle est le déni ou le silence : les membres de la majorité en arrivent souvent à nier l'existence même de ce processus d'exclusion. Il y a ainsi un profond refus dans certains pays occidentaux de reconnaître que le racisme existe toujours, qu'il est là au quotidien, cette exclusion étant parfois cachée derrière un discours qui prône une tolérance à la diversité; le racisme

devient associé à des événements d'éclat (Essed, 2007; Godberg, 2007). Dans un tel contexte, certaines luttes que des individus mènent pour dénoncer cette exclusion quotidienne et ainsi se donner des emprises pour la contrecarrer peuvent être clairement mises sous silence.

Le travail social en raison de ses positions en faveur de la justice sociale et des droits humains a dans ces circonstances une responsabilité de reconnaître et de décrire cette invalidation de l'exclusion perçue au jour le jour et des analyses sociales qui en sont induites. Cette discipline et ses pratiques doivent porter attention au racisme structurel et idéologique, ainsi que à ses manifestations au quotidien. Malcolm Payne (1991) nous mettait déjà en garde au cours des années'90 que le travail social peut avoir une tendance eurocentriste fondée sur des droits humains à caractère plus individuel. Selon d'autres cadres de référence, l'emphase peut être mise sur une vision plus collective: une équité de groupe ou un réseau familial élargi où le collectif prime sur les besoins individuels. La décentration que nous faisons actuellement en intervention interculturelle nous amènera-t-elle à penser autrement les droits humains et les minorités dans les minorités? Dans le contexte de la mondialisation actuelle où le local et l'international sont étroitement inter reliés, est ce que le travail social est équipé pour comprendre et intervenir selon ces deux niveaux, le tout en faveur des droits humains? Le travail social ne doit-il pas devenir le porte parole de ces minorités pour qu'elles contribuent aussi au développement social?

* La recherche du Conseil de planification sociale a reçu le soutien financier de Patrimoine Canada, la ville d'Ottawa, Centraide Ottawa et l'Université Carleton.

Références bibliographiques

Abdulnour, A. (2002). Entre deux cultures: Stratégies utilisées par les jeunes Canadiennes libanaises pour faire face aux conflits intergénérationnels. Mémoire déposé à l'École de service social de l'Université d'Ottawa, dirigé par Madeleine Dubois.

Anisef, P., Kilbride, K.M. (2003). Conclusion: Overview and implications of the research. In P. Anisef, K.M.Kilbride (Éds). *Managing two worlds: The experiences & concerns of immigrant youth in Ontario* (pp.235-272). Toronto: CSPI.

- Best, D.L., Thomas, J.J. (2004). Cultural diversity and cross-cultural perspectives. In A.H. Eagly, A.E. Beall, R.J. Sternberg, *The Psychology of gender* (pp. 296-327). New York & London: The Guilford Press.
- Coles, R. (2006). *Race and family: A structural approach*. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Conseil de planification sociale d'Ottawa (2005). *Rationale for selecting the project's case study communities*. Ottawa: Communities Within: Diversity and exclusion in Ottawa.
- Conseil de planification sociale d'Ottawa (2008). *Exclusion within Ottawa's visible and ethnic Minority Communities: The inter-case study*. Ottawa: Communities Within: Diversity and exclusion in Ottawa
- Cyrenne, S. (2007). Les défis dans les relations intergénérationnelles chez des familles issues de l'immigration: Le cas de familles d'origine libanaise. Mémoire déposé à l'École de service social de l'Université d'Ottawa, dirigé par Marie Drolet.
- Cushing, P. (2003). *Policy Approaches to Framing Social Inclusion and Social exclusion: An Overview*. Toronto: Institut Roeher Institute
- DeHaan, A (1999). Social Exclusion: Towards a Holistic Approach of Deprivation. Retiré le 4 avril 2009. <http://www.dse.de/ef/poverty/dehaan.htm>
- Dion, K.K., Dion, K.L. (2001). Gender and cultural adaptation in immigrant families. *Journal of Social Issues*, 57(3), 511-521.
- Dion, K.K., Dion, K.L. (2004). Gender, immigrant generation, and ethnocultural identity. *Sex Roles*. 50(5), 347-355.
- Essed, P. (1991). *Understanding everyday racism: An interdisciplinary theory*. Newbury Park, London et New Delhi: Sage Publications.
- Essed, P. (2002). Everyday racism: A new approach to the study of racism. Dans Essed, P. Goldberg, D.T. *Race critical theories: Text and context* (pp. 176-194). Massachusetts et Oxford : Blackwell Publishers Inc.
- Essed, P. (2007). Multi-identifications and Transformations: Reaching beyond Racial and Ethnic Reductionisms. Dans Johnson, G. Enomoto, R. *Race, Racialization, and Antiracism In Canada and Beyond* (pp. 233-252). Toronto: University of Toronto Press.
- Goldberd, P. (2007). Raceless States. Dans Johnson, G. Enomoto, R. *Race, Racialization, and Antiracism in Canada and Beyond* (pp. 206-232). Toronto: University of Toronto Press.

- Greenberg, L. (2008). *1 in 5 Ottawans is self-described visible minority: Non-European community growing 3 times faster than rest of population*. Ottawa: Ottawa Citizen, Le 3 avril 2008.
- Hayani, I. (1999). Arabs in Canada: Assimilation or integration?. Dans M.W. Suleiman (Eds), *Arabs in America: Building a new future* (pp. 285-303). Philadelphia: Temple University Press.
- Huberman, M.A., Miles, M.B. (1991). Analyse des données qualitative. *Recueil de nouvelles methodes*. Bruxelles : De Boeck Université.
- Inman, A.G. (2006). South Asian women: Identities and conflicts. *Cultural diversity and ethnic minority psychology*, 12(2), 306-319.
- Mayer, R., Deslauriers, J.P. (2000). Quelques éléments d'analyse qualitative : L'analyse de contenu, l'analyse ancrée, l'induction analytique et le récit de vie. Dans R. Mayer, F. Ouellet, M.C. St-Jacques, D. Turcotte, et al. (Eds), *Méthodes de recherche en intervention sociale* (pp.159-190). Montréal : Gaétan Morin Éditeur.
- McIrvin Abu-Laban, S., Abu-Laban. B., Suleiman, M. (1999). Teens-Between: The Public and Private Spheres of Arab-Canadian Adolescents Dans M.W. Suleiman (Eds), *Arabs in America: Building a new future* (pp. 113-128). Philadelphia: Temple University Press.
- Mohamoud, H., Mulenga, C. (2006). *Some socio-economic characteristics of visible minority groups in Ottawa*. Ottawa: The social planning council of Ottawa.
- Moscovitch, A., Mohamoud, H. (2005). *Communities within: Diversity and exclusion in Ottawa*. Ottawa: The social planning council of Ottawa.
- Office des affaires francophones. (2005). Fait saillants – Profil des minorités raciales francophones en Ontario. Retiré le 15 juin, du <http://www.ofa.gov.on.ca/docs/stats-2005minorites-fs.pdf>
- Omidvar, R. Richmond, T. (2003). Immigrant settlement and social inclusion in Canada. Laidlaw's Foundation Working paper series on social inclusion. Retiré le 15 mars, du <http://www.laidlawfdn.org/cms/file/children/richmond.pdf>
- Papillon, M. (2004). Immigration, Diversity and Social Inclusion in Canadian Cities. CPRN Discussion Papers, No. F27. December.
- Payne, M. (1991) *Modern Social Work Theory*. New York: Palgrave Macmillan Ltd.
- Pires, A. (1997). Échantillonnage et recherche qualitative : Essai théorique et méthodologique. Dans Poupart et al. (Eds), *La recherche qualitative : Enjeux épistémologiques et méthodologiques* (pp. 113-169). Montréal : Gaétan Morin Éditeur.

- Reitz, J. (1998). *Warmth of the Welcome: The Social Causes of Economic Success for Immigration in Different Nations*. Boulder, Colorado: Westview.
- Rogers, D., Young, K. (2007). *Arabic speakers change the face of Ottawa: After English and French, Arabic is the most common language in the region*. Ottawa: Ottawa Citizen. Le 5 décembre 2007.
- Saloojee, A. (2003). *Social inclusion, anti-racism and democratic citizenship*. Toronto: Laidlaw Foundation Working Paper Series- Perspectives on Social Inclusion
- Sen, A. (2000). *Social Exclusion: Concept, Application and Scrutiny*. Manila: Asian Development Bank.
- Sigal, J., Nally, M. (2004). Cultural perspectives on gender. In M.A. Paludi, *Praeger guide to the psychology of gender* (pp.27-40). London: Praeger.
- Statistiques Canada. (2007a). Portrait de la population Canadienne en 2006 : Résultats. Retiré le 15 juin, 2007, du <http://www12.statcan.ca/français/census06/analysis/popdwell/index.cfm>
- Statistiques Canada. (2007b). Population selon le statut d'immigrant et la période d'immigration, chiffres de 2006, pour le Canada, les provinces et les territoires – Données- Échantillon (20%). Retiré le 1^{er} avril, 2008, du <http://www12.statcan.ca/français/census06/data/highlights/Immigration/About.cfm>
- Statistiques Canada. (2007c). La communauté Chinoise au Canada : Une communauté grandissante. Retiré le 15 juin, 2007, du <http://www.statcan.ca/français/freepub/89-621-XIF/89-621-XIF2006001.htm>
- Statistiques Canada. (2008). La mosaïque ethnoculturelle du Canada, recensement de 2006. Retiré le 2 avril, 2008, du <http://www12.statcan.ca/français>
- Suárez-Orozco, C., Suárez-Orozco, M.M. (2001). The psychosocial experience of immigration. *Children of Immigration* (pp. 67-121). Cambridge, Massachusetts & London : Harvard University Press.
- Turgeon, J., Bernatchez, J. (2003). Chapitre 17 : Les données secondaires. Dans Gauthier, B (Éds), *Recherche Sociale : De la problématique à la collecte des données* (pp. 431-468). Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Zhou, M. Lee, J. (2004). Introduction: The making of culture, identity and ethnicity among Asian American youth. *Asian American Youth: Culture, identity and ethnicity* (pp. 1-30). New York & London: Routledge.