

# Entre la voie spirituelle et la voie officielle : les stratégies de recherche d'aide chez les jeunes Hindous de Montréal<sup>1</sup>

Lomomba Emongo, Kalpana Das et Gilles Bibeau

Volume 14, numéro 2, décembre 2001

Le logement social et l'hébergement

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/009081ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/009081ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN

0843-4468 (imprimé)

1703-9312 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Emongo, L., Das, K. & Bibeau, G. (2001). Entre la voie spirituelle et la voie officielle : les stratégies de recherche d'aide chez les jeunes Hindous de Montréal<sup>1</sup>. *Nouvelles pratiques sociales*, 14(2), 173-193.  
<https://doi.org/10.7202/009081ar>

Résumé de l'article

Depuis quelques années, le Québec a pris conscience d'une difficulté majeure : maintenir sa vocation de pays d'immigration et articuler les différentes cultures aussi nombreuses que diverses apportées et vécues par ses populations. Par rapport aux services sociaux et de santé, cette difficulté s'exprime en termes de sous-utilisation des ressources officielles, et cela, malgré les réformes et les adaptations subséquentes aux rapports des commissions et des différents comités *ad hoc*. En donnant la parole aux jeunes de la communauté hindoue de Montréal rencontrés lors d'une recherche-action, les auteurs mettent en exergue l'importance du rôle joué par la culture d'origine de ces jeunes dans leurs stratégies de recherche d'aide, en cas de difficulté.

❖ Entre la voie spirituelle  
et la voie officielle : les  
stratégies de recherche  
d'aide chez les jeunes  
Hindous de Montréal<sup>1</sup>

Lomomba EMONGO  
*Institut interculturel de Montréal*

Kalpana DAS  
*Institut interculturel de Montréal*

Gilles BIBEAU  
*Département d'anthropologie  
Université de Montréal*

Depuis quelques années, le Québec a pris conscience d'une difficulté majeure : maintenir sa vocation de pays d'immigration et articuler les différentes cultures aussi nombreuses que diverses apportées et vécues par ses populations. Par rapport aux services sociaux et de santé, cette difficulté s'exprime en termes de sous-utilisation des ressources officielles, et cela, malgré les réformes et les adaptations subséquentes aux rapports des commissions et des différents comités *ad hoc*. En donnant la parole aux jeunes de la

---

1. Cet article a déjà paru dans sa version intégrale dans la revue de l'Ordre professionnel des travailleurs sociaux du Québec, *Intervention*, n° 114, automne-hiver 2001, p. 67-81.

communauté hindoue de Montréal rencontrés lors d'une recherche-action, les auteurs mettent en exergue l'importance du rôle joué par la culture d'origine de ces jeunes dans leurs stratégies de recherche d'aide, en cas de difficulté.

*In the last years, Quebec became aware of a major difficulty: maintaining the vocation of a country of immigration and, at the same time, linking the various cultures brought and lived by the populations. In regard to health and social services, this difficulty is expressed in terms of the underuse of the official resources, in spite of the reforms and the subsequent adaptations to the reports of commissions and various ad hoc committees. By giving voice to the young people of the Indian community of Montreal met during a research, the authors stress the importance of the role played by their culture of origin in their strategies to seek help when they need it.*

## L'UNIVERS D'UNE RECHERCHE-ACTION

### Contexte théorique

Le présent article fait suite à une recherche-action menée par l'Institut interculturel de Montréal (IIM), intitulée *Pratiques identitaires et résolution des problèmes dans la communauté hindoue de Montréal*<sup>2</sup>. La dimension psychosociale de la santé mentale des immigrés hindous est au cœur du projet. La notion de santé mentale ne se limite pas ici aux seuls troubles de comportement et aux diagnostics psychiatriques. Nous entendons également les conceptions de la culture hindoue (en l'occurrence) de l'équilibre ou de la paix intérieure, de la quête d'harmonie avec soi-même, avec le reste de la société, la nature, le cosmos, le divin. En ce sens, l'épithète « psychosocial » doit éclater pour embrasser d'autres dimensions de la personne telles qu'elles sont culturellement définies en contexte hindou. Par ailleurs, voulant répondre aux préoccupations de *La politique de la santé et du bien-être*, nous avons voulu d'une part tenir en estime le potentiel des personnes, familles et organismes communautaires, et d'autre part, ancrer le projet dans les milieux de vie de ceux-ci (Gouvernement du Québec, 1992). C'est ainsi que nous avons abordé la santé mentale non pas en termes de groupes à risque ou suivant un angle clinique, mais du point de vue de la communauté hindoue de Montréal. Comme l'indique l'intitulé de notre projet, nous voulions

2. Réalisée avec la collaboration de Mme Ranjana Jha, à titre de personne-ressource de la communauté hindoue. Ce projet a été financé par Patrimoine Canada, dans le cadre de la participation de l'IIM à l'Équipe de recherche-action en santé mentale et culture (ERASME), sous la coordination de M<sup>me</sup> Ellen Corin, anthropologue et psychiatre à l'Université McGill et au centre de recherche de l'Hôpital Douglas.

connaître et comprendre l'incidence de l'identité et de la culture d'origine dans les pratiques de résolution des problèmes (de santé mentale) des immigrants hindous de Montréal. Trois considérations ont guidé notre démarche dans ce projet : (1) la perception générale qu'ont les Hindous de la santé mentale et la manière dont ils la vivent ; (2) les savoirs que cette perception inspire dans le sens de la résolution des problèmes ; (3) l'influence des pratiques identitaires hindoues dans la résolution des problèmes en situation d'immigration.

### **Démarche méthodologique**

Notre projet est une *recherche-action*. Notre démarche méthodologique s'articule sur trois niveaux. En tant que recherche d'abord, elle se veut proche de l'anthropologie culturelle ; en tant qu'action ensuite, elle vise l'émergence des conditions propices à la modification des conceptions et des pratiques d'intervention sociale, tant professionnelle que communautaire. À cela, nous avons ajouté une touche interculturelle, consistant à associer à la conception et à la réalisation du projet des partenaires communautaires au titre de chercheurs à part entière et non pas seulement en tant que personnes-ressources. Nous voulions tenter ainsi une expérience d'écoute et d'apprentissage mutuel de deux modes de savoir, de deux horizons culturels différents.

Grâce à un guide d'entrevues semi-dirigées adapté selon les besoins, mais aussi grâce à la technique d'animation de groupe, nous avons atteint quatre catégories de répondants : les parents, les experts traditionnels hindous, les professionnels hindous œuvrant dans le réseau officiel, les jeunes Hindous de la deuxième génération. Le présent article se rapporte aux jeunes. La population des jeunes représente 20 interviews individuelles et cinq animations de groupe. Les jeunes ont été regroupés suivant trois cohortes de 13 à 15 ans, de 16 à 20 ans et de 21 à 25 ans. Ces trois cohortes correspondent approximativement à trois degrés de scolarité, respectivement le secondaire, le cégep et l'université. Cette population se subdivise en différents sous-groupes : selon les catégories socioéconomiques, la région d'origine et la langue des parents, les jeunes issus de couples mariés en Inde ou dans un pays d'immigration, ceux issus de couples de même caste ou mixtes, etc. Dans la pratique et malgré les efforts consentis, l'échantillon obtenu reste inégalement représentatif de tous ces aspects. Toutefois, nos données sont suffisamment riches en contenu pour outiller une analyse portant, par exemple, sur les stratégies de recherche d'aide chez les jeunes Hindous de Montréal.

## **Quelques indications sur la communauté hindoue de Montréal**

En voulant parler de la communauté hindoue, il arrive qu'on parle indistinctement des Indiens. Dans notre projet, le mot Hindou désigne une personne s'identifiant comme étant de religion hindoue et dont les racines culturelles prennent souche quelque part en Asie du Sud, autrefois appelée le sous-continent indien. Quant aux Hindous de Montréal, la plupart d'entre eux viennent directement de l'Inde. Une autre partie vient d'autres pays de l'Asie du Sud, comme le Sri Lanka, le Bangladesh, le Népal. Une autre partie encore provient d'ailleurs dans le monde, principalement de l'ancien empire colonial britannique, comme l'Ouganda, l'Afrique du Sud, la Guyane anglaise.

Nos critères de sélection des répondants ont tenu compte des caractéristiques générales des communautés hindoues, telles que l'importance de la famille et de son réseau étendu, la conception de la personne en résonance avec l'ensemble de la réalité à la fois humaine, cosmique et divine, la prépondérance de la dimension spirituelle dans la vie des personnes et de la communauté. Toutefois, nous avons voulu mettre un accent particulier sur les aspects suivants : (1) l'appartenance, à Montréal, à une structure s'identifiant elle-même comme hindoue, quels qu'en soient la mission et le mode de fonctionnement ; (2) la pratique avouée de la spiritualité hindoue sous forme de dévotion à une divinité particulière, de fréquentation des lieux de culte ou de participation aux différents festivals religieux ; (3) l'appartenance à au moins l'une des souches linguistiques suivantes du pays d'origine : hindi, tamoul, bengali.

## **Deux pistes de réflexion**

La présente réflexion s'organise autour de deux questions de départ :

- Quelles sont les ressources auxquelles les jeunes Hindous de Montréal recourent de préférence pour résoudre leurs problèmes ? Cette première interrogation suppose insuffisantes les trois catégories de ressources les plus connues au Québec, qu'elles soient professionnelles (services sociaux et de santé), intermédiaires à ancrages multiples (communautaires ethnoculturelles ou québécoises de souche, intercommunautaires, en partenariat avec les secteurs public ou privé) ou liées au mouvement alternatif.
- Quelles sont les stratégies de recherche d'aide des jeunes Hindous de Montréal lorsqu'ils éprouvent un problème de santé mentale ou d'un autre type ? Cette deuxième question mérite d'autant plus d'être posée que la fréquentation de la plupart des ressources disponibles

au Québec n'est pas toujours spontanée<sup>3</sup>, que les jeunes Hindous qui y viennent poursuivent rarement le processus d'intervention ou de thérapie jusqu'au bout, que l'écart entre la personne en demande d'aide et ces ressources demeure parfois entier pendant le processus, que la démarche professionnelle limitée dans l'espace et dans le temps n'a que peu ou prou de prise sur le contexte social global générateur des problèmes et, enfin, qu'elle n'est pas toujours sensible à certains lieux vitaux de la culture des personnes qui demandent de l'aide (Corin et Lauzon, 1986 ; Bibeau *et al.*, 1992 ; Das, 1988 ; Camilleri, 1985 ; Devore et Schlesinger, 1987).

Pour y répondre, nous avons formulé deux hypothèses de travail ou, plutôt, deux pistes de réflexion : (1) on peut penser qu'à côté des ressources connues, les jeunes Hindous de Montréal montrent une nette préférence pour des ressources communautaires d'ancrage culturel et spirituel hindou (*pandits*, *jotishi*, astrologues, maîtres du yoga, de la méditation) ; (2) on peut penser que leurs stratégies de recherche d'aide sont étroitement liées à leur culture d'origine, en dépit de la disponibilité des ressources connues et de la gratuité des services qui y sont dispensés. Compter d'abord sur (le) Soi ou *Self* constitue un principe prévalent dans cette conjoncture.

## FAIRE FACE AU PROBLÈME : LA PAROLE DES JEUNES

Sous cette rubrique, nous entendons vérifier les deux hypothèses énoncées ci-dessus. Une remarque liminaire s'impose, à savoir que ces deux hypothèses ne sont pas extérieures l'une à l'autre, pour autant que l'horizon culturel (voir la deuxième hypothèse) constitue l'arrière-fond sur lequel se réfracte consciemment ou inconsciemment la préférence de nos répondants (voir la première hypothèse). Ajoutons que l'importance et la pertinence des ressources sont en principe proportionnelles à la conception qu'on a des problèmes qu'elles visent à résoudre ainsi qu'à la place qu'occupe cette conception dans sa vie personnelle. Aussi allons-nous procéder en trois temps : identifier avec nos répondants quelques types de problèmes, puis décrire les attitudes générales qu'ils observent pour leur faire face, enfin, sonder leurs préférences quant aux ressources pour résoudre ces problèmes.

---

3. Dans le cas des centres de réadaptation pour les jeunes en difficulté, la norme veut que les jeunes y soient aiguillés sur la base de l'une des trois lois suivantes : la Loi sur la protection de la jeunesse (LPJ), la Loi sur les jeunes contrevenants (LJC) et la Loi sur les services de santé et les services sociaux (LSSSS). Au regard de ces trois lois, en 1994 déjà, la Commission de protection des droits de la jeunesse constatait la surreprésentation de certains groupes minoritaires dans plusieurs centres de réadaptation (Messier et Toupin, 1994).

## Quelques types de problèmes

Les résultats de notre recherche permettent de dégager un certain nombre de lieux générateurs des problèmes que rencontrent les Hindous de Montréal, que ceux-ci soient d'ordre personnel, familial ou social. Il est notable également que les jeunes Hindous que nous avons rencontrés placent la famille au centre de leur vie. Nous ne voulons retenir dans cet article que trois types de problèmes d'ordre familial, parmi ceux dont nos répondants ont accepté de nous faire part. Certes, il eût été plus facile de nommer des problèmes familiaux concrets, mais rares sont les Hindous qui acceptent de parler au premier venu de leurs problèmes, particulièrement si cela risque un tant soit peu d'entacher la réputation de leur famille. Une thérapeute traditionnelle hindoue nous l'a confirmé lors d'une activité de transfert de connaissances subséquente à la recherche : « *It is so in the Hindu culture: about your family, you cannot speak freely; but as far as the family is not concerned you can speak whatever you want!* »

### *La relation enfants-parents*

La relation entre les enfants et leurs parents est caractérisée par une double distanciation. Selon un groupe d'étudiants rencontrés au temple : « *[I]f you're taking a North-American family that's White and Catholic, the only problem there would be is the generation gap. Whereas in our situation, you have the generation gap and you have that cultural gap because they [the parents] were brought up in India and we're brought up here. So, we have two things to face.* » Il s'ensuit une oscillation entre deux références. En effet, dit ce jeune homme : « *parents want us to maintain Hindu or Indian culture, and we want to experience the Western culture.* »

Le rapport de la famille à l'école constitue l'un des lieux qui rendent ce tiraillement perceptible : « *Your parents raised you but you also went to school half the time and your parents weren't there during school. You learn different things by going to school than what your parents taught you.* » Le décalage est ici certain entre la maison et l'école, entre les valeurs familiales et les valeurs transmises par l'école. Cela explique sans doute pourquoi tout en voulant protéger leurs enfants de certaines influences de la culture nord-américaine, les parents hindous sont souvent surpris par la plupart des situations dans lesquelles ceux-ci se retrouvent. Écoutons cette élève du secondaire : « *They [parents] are surprised when they find out that their own kid is doing drugs or being violent... And they try to hide it.* »

*L'éducation donnée aux filles et aux garçons*

L'éducation donnée aux filles et aux garçons n'est pas la même dans la culture hindoue. Les filles, plus que les garçons que nous avons rencontrés, considèrent cette différence comme une norme « deux poids deux mesures ». Cette situation peut conduire à une sorte d'aigreur, comme c'est le cas pour cette cégépienne qui nous a confié : « *They [parents] are stricter on girls than guys! I really don't agree with that : there's a double standard. The guy can do whatever he wants, he can take care of himself. When it comes to a girl, they know that they can't do this, they can't do that. It's hard to let them do anything basically. I feel bad for those people.* »

Sortir le soir et avoir une relation sentimentale avec un garçon semblent représenter le plus gros problème que peut avoir une fille hindoue avant le mariage. En ce qui concerne la permission de sortir, sur laquelle nous sommes souvent revenus, le témoignage suivant reflète le sentiment général des filles que nous avons rencontrées : « *For example, just this Saturday, I was at the RockFest, and my mom was asking me : why do you always have to have something out at night ? Why can't you have afternoon parties ? She goes on about how when they were growing up, they didn't do those things and whatever.* » L'attitude des parents sur la question des relations sentimentales entre filles et garçons a parfois été jugée à la fois indûment sévère dans certaines familles et ouverte et compréhensive dans d'autres : « *In terms of guys and girls, in that sense, there's a clash of ideas ! Then it depends on your parents too... Some will just set their foot down and say : this is it, that's the final word ! Whereas some will be more open to that and their children will act differently.* »

Enfin, si les deux parents n'ont pas toujours la même attitude à l'égard des relations sentimentales de leur fille, il arrive que leur attitude soit justement influençable par l'appartenance culturelle du nouveau petit ami. Cette étudiante rencontrée au temple a vécu cette situation : « *I have maybe three boyfriends. The two first ones were White. One was Russian and one was White. My mom was okay except for the fact that she knew how my dad would react. He was totally not okay with it. For the first time I have an Indian boyfriend and he's like : Welcome ! They feed him and they totally forget about me, they stay on the phone with him for half an hour.* »

*Protection des enfants et méfiance envers la culture nord-américaine*

L'attachement à la culture hindoue est plus fort chez les parents que chez les enfants. Selon nos répondants, cet attachement à la culture hindoue se caractérise entre autres par une peur certaine de la société et de la culture nord-américaines chez les parents plus que chez les enfants. Cette peur transpire dans les relations entre les enfants et les parents hindous, comme en



témoigne cette étudiante rencontrée dans un temple : « *A lot of parents are opening up, their kids are doing different things and accepting different things... [But] they [parents] are living in constant fear of the world, like if we go to a movie, they're like [their kid will say]: let's go for a cigarette!* » Un autre répondant s'efforce d'être indulgent envers les parents, même s'il ne cherche absolument pas à minimiser cette peur du monde extérieur qui les habite :

*Honestly, our parents really don't know where we'll end up. I think that's the biggest thing that they're scared of. I always ask my parents: 'Why do you not let me do things?' and the only answer I get back is: 'I trust you, I don't trust the outside world!' I think that is the biggest fear: 'Our child might be able to succeed, but what if they get too far out into the world that everyone else ruins their lives!'*

### Conclusion : âge et problèmes

Cet exposé des types de problèmes d'ordre familial, envisagés du seul point de vue des jeunes Hindous de Montréal que nous avons rencontrés, n'est certes pas exhaustif. Mais en examinant l'ensemble du corpus, nous pouvons faire quelques constats. D'abord, nous remarquons que la cohésion familiale et la relation parents-enfants demeurent toujours sauvées en dernière instance, quelle que soit l'acuité des problèmes concrets qui se posent. Comme on le verra, la famille est et reste le meilleur recours des jeunes Hindous de Montréal. Ensuite, les interrogations de nos jeunes répondants au sujet de leurs parents et du modèle hindou de famille ou d'éducation ne sont pas plus virulentes que celles qu'ils formulent à l'endroit de la société et de la culture nord-américaines. Par exemple, les valeurs hindoues l'emportent, et de loin, sur les valeurs nord-américaines chez les jeunes Hindous. Mais comprendre cette ambivalence du discours et décrypter les comportements qui lui sont assortis est l'objet d'un autre débat. Disons pour le moment que les types de problèmes soulevés ici ne sont pas tous perçus ni vécus de la même manière par les jeunes, selon qu'on est au secondaire, au cégep ou à l'université. Selon un répondant, il semble que ce soit au secondaire que l'on est le plus confus : « *That's the age you get more confused, when you are in high school! Because you are listening to two different things... When you're growing up, you're seeking your own identity and you're trying to figure out who you are. [But] your parents are saying one thing and your school is saying another thing. That's where you get confused!* »

Cela étant, la variation est à peu près la suivante dans les trois degrés de scolarité que notre recherche a couverts : au début du secondaire, les jeunes Hindous auraient encore recours à la famille (parents), les amis venant seulement en second lieu ; au cégep (et à l'adolescence en général), les amis prennent nettement plus d'importance en même temps que de nouvelles

figures entrent dans l'orbite du jeune, mais les parents et la famille en général occupent encore une place importante ; à l'université, les jeunes adultes que sont devenus les adolescents d'hier ont acquis plus d'assurance et compter sur soi-même passe devant les amis et la famille – qui restent cependant une ressource très présente et très appréciée. Demandons-nous à présent comment les jeunes Hindous font face à ces types de problèmes, sans heurter nécessairement la cohésion familiale ni altérer fondamentalement la relation entre les enfants et les parents.

### **Trois attitudes générales**

D'après les données recueillies, le comportement de l'immigré hindou devant un problème ne peut pas être qualifié tout de suite de stratégie de recherche d'aide. Entre le problème et les ressources, il y a un lieu préalable qui n'est pas comblé par les répertoires des ressources disponibles au Québec. Cette étape se formule négativement dans le fait que le recours à une ressource extérieure n'est apparu ni automatique ni primordial chez aucune catégorie de nos répondants ! Les potentialités inhérentes à la personne prennent ici une importance spécifique. Ainsi, nous a-t-il semblé, les jeunes Hindous de Montréal adoptent trois attitudes générales à l'égard des problèmes.

#### *Ignorer le problème*

Généralement, les jeunes Hindous s'efforcent d'ignorer ou, en tout cas, de minimiser les problèmes considérés comme de simples difficultés de la vie : « *I may ignore it, depending on how severe it is. That has happened many times. Generally if it's not very important it will be forgotten about.* » Cette attitude très répandue parmi les jeunes que nous avons rencontrés n'est peut-être pas spécifique aux Hindous et peut dépendre de l'âge que l'on a ; toutefois, selon un élève du cégep : « *I think a lot of that comes from culture too. On the whole, our culture is in the sense that if problems do occur, keep them within. I think we're trying to get away from that more and more, but it's still there with our parents. It's that much more harder to go to one outside person to talk to.* »

#### *Résoudre le problème par soi-même*

En accord avec cette perception culturelle, presque tous nos répondants ont affirmé tenter d'abord de résoudre leurs problèmes par eux-mêmes. Ce propos d'un cégépien ne fait que résumer ce que tous ont répété : « *Most of the time, I try to solve it myself. Even if it doesn't get solved, I don't go to outside resources most of the time.* » À en croire cet autre universitaire, c'est encore une façon de vouloir résoudre le problème par soi-même que

de recourir à une ressource extérieure, puisque la décision de le faire et d'assumer les solutions proposées revient à soi-même : « *Even if you do get someone else to help you for a problem, you're making the decision to go see them. We choose who we want to talk to, we choose who we want to help us. In most cases we make our own decision in the end.* »

Une fois encore, il nous semble évident que le jeune Hindou éprouvant un problème ne surestime pas ses capacités, pas plus qu'il ne cherche à surévaluer ce problème ; il reconnaît généralement ses limites et sait quand il devient nécessaire de recourir à une ressource extérieure. C'est peut-être ce qui fait que le « soi-même » dont il est question ici ne semble pas correspondre à un soi égocentrique ; sa dimension plénière se ressent comme une voie essentielle dans la manière de résoudre un problème, une voie dans laquelle doit ou devrait aboutir tout apport extérieur (comme on va le voir un peu plus bas). Tenter d'abord de résoudre son problème par soi-même sous-entend ici de tenter de trouver soi-même cette voie qui semble constituer le lieu ultime de toute solution.

#### *Confier le problème à un tiers*

Presque toujours, nos répondants finissent par se confier à un tiers suivant la gravité du problème. Toutefois, les jeunes Hindous ne vont pas chercher la solution au problème qui se pose, mais plutôt un conseil qui aide et soutienne leur propre cheminement intérieur. Toujours en relation directe avec le soi-même, on a cité les parents ou la famille, les amis ou toute autre personne susceptible d'aider : « *First and foremost, I'd try to solve it myself. And then depending on the problem, I'd turn to the family and then if only a third party was needed...* » Pour certains donc, le degré de filiation est le premier critère requis pour se confier. Ceux-là se tourneront généralement et spontanément vers les membres de la famille : « *Family! They are supportive. Friends are also supportive to a degree: you can't count on them to do everything. And you can't count on your parents to do everything, but you can always count on your parents and family more: they will always be there.* » Pour d'autres, l'âge peut constituer un critère déterminant. Ceux-ci se confieront parfois à quelqu'un de plus âgé qu'eux-mêmes, mais de préférence à leurs amis de même âge : « *Friends are important because they know who you are, maybe they have grown up with you... It's just because they're your type of people, they have gone through the same stuff you have...* » Mais dans tous les cas, aucune de ces instances n'est séparable des autres et tout semble être une question de degré d'acuité du problème, parfois aussi de sa nature : « *There are certain problems I can talk to my parents, there are certain problems I can only talk with friends. And so usually I talk with my friends, with my close friends who I trust, who will listen.* »

### *Conclusion : problèmes et résonance intérieure*

Ces trois attitudes générales fort liées entre elles fournissent quelques indications quant aux stratégies de recherche d'aide et quant aux ressources adéquates. Relevons que selon les jeunes Hindous rencontrés, un problème n'est en soi ni plus ni moins grave, mais que cela dépendra beaucoup des dispositions psychologiques propres à chacun. Des parents rencontrés lors de la même recherche nous l'ont confirmé :

*Mental state, nothing else! You don't need money : mental state. When your mind is straight, you can do things straight. When your mind is not straight, you will make mistakes, you get angry, frustrated, you doubt, you fear, you will have anxiety. When your mind is calm, you can do anything. That's why I compare mind with water, drinking water : if drinking water had a little bit of dirt, would you drink?... It's you, it's your attitude, it's the mental attitude that you need : straight!*

De telle sorte que la recherche d'aide émergera à l'intersection de deux négations : ne pas surévaluer le problème et ne pas surestimer ses propres capacités face au problème. Prime dans cette perception des choses la résonance que devrait trouver le problème que l'on a en son for intérieur ! C'est cela sans doute qui fait dire à nos répondants qu'ils essaient généralement de résoudre leurs problèmes par eux-mêmes, sans pour autant se fermer à la possibilité de recourir à un tiers ni négliger les apports extérieurs le cas échéant. En d'autres mots, la notion de ressource restera fondamentalement dépendante de cette résonance intérieure, en tant que lieu primordial d'évaluation du problème, lieu essentiel d'estimation de ses propres potentialités face au problème, lieu pragmatique d'où doit partir toute demande d'aide et, enfin, lieu ultime où toute aide venant du dehors doit trouver un écho spirituel. Voilà qui en dit long sur les préférences hindoues en matière de ressources. Voilà également qui anticipe sur l'importance inégale de ces ressources, selon qu'elles entrent en résonance ou non, assez ou pas assez, avec le Soi-même (ou *Self* comme disent nos répondants) suivant le problème à résoudre.

### **Les ressources préférées**

Dans nos différents guides d'entrevues, nous avons énuméré quelques-unes des ressources existantes au Québec. Nous les avons proposées dans un ordre délibérément suggestif, en commençant par le réseau officiel, puis les ressources communautaires hindoues, enfin, les ressources spirituelles. Il s'agissait de mesurer jusqu'à quel point ces ressources sont connues de nos répondants, s'ils les utilisent et à quelle fréquence, s'ils ont confiance en elles et s'ils les jugent efficaces.

### *Les ressources officielles québécoises*

Les ressources officielles semblent les mieux connues ou, du moins, les plus aisément identifiables par les jeunes Hindous de Montréal : « *I know there are and I heard names, but I've never used the facilities.* ». En même temps, elles sont à l'évidence les moins choyées étant perçues par nos répondants comme quelque chose d'étranger. Cette perception a été notée à plusieurs reprises : « *I've never actually thought about what kind of problem I would have to have to resort to something like that, you know!* » (Une étudiante). « *It wouldn't make sense to me how these people could help you as they don't know you. There are these doctors with certificates, but they don't know you, they don't know your personality* » (Un étudiant).

Ce regard qui tient les ressources officielles pour étrangères à la culture et à la personnalité des Hindous influence très certainement l'appréciation qu'en font certains jeunes Hindous. Pour eux, en effet, ces ressources sont inaptes à résoudre leurs problèmes. L'un des plus jeunes répondants a été catégorique là-dessus : « *Never! They'll never help me at all... I think that they are very inefficient. I think that they're efficient to those who are close, to those who they know – they're from the same community: a Sindhi would help a Sindhi effectively, or a Gujrati will make extra effort to help their own.* » Une autre explication de ce rejet ou, du moins, de ce manque de confiance dans les ressources officielles réside dans certaines méthodes employées. Des étudiants du cégep l'ont dit avec force, parlant des conseillers psychologiques de leur école : « *The guidance counsellor at school: they don't get to the root of the problem, they have no solutions... Whatever the book says! They try to solve it with what the book says. They don't look at the problem in general.* »

### *Les ressources communautaires hindoues*

Les ressources communautaires sont moins repérables que les ressources officielles : « *I have never heard of any. I have only heard of a center for abused Indian women; I know that there are lawyers and stuff, but as far as a specific service or a place where you can go, I've never heard of anything.* » Elles apparaissent comme peu fiables aux jeunes Hindous de Montréal. En effet, ces derniers redoutent les conséquences négatives des indiscretions possibles sur leurs parents et sur l'ensemble de la famille. Voici ce qu'en pense une étudiante : « *There would be a fear of a little networking: people are talking to other people and telling them: this person's son has a problem and this is what happens in his house! I'd be quite afraid of that...* » Cette peur et cette méfiance affectent même des services offerts par des Hindous œuvrant dans le cadre des professions libérales. La fille d'un comptable témoigne : « *A lot of people do have that fear. I know my father is an*

*accountant and there's a lot of trouble to convince people that confidentiality is the main key here. They're just worried that if he finds out all about my life, they're going to go to the Indian community, take the micro at the top of the mountain and announce... »*

Pourtant, à côté de ceux qui estiment que les ressources communautaires hindoues constituent le dernier endroit où aller chercher de l'aide, pour les motifs ou les mobiles qui viennent d'être évoqués, d'autres restent convaincus que ces ressources sont de toute façon meilleures que les ressources officielles : « *I probably would use it more than a Quebecois service... Because it would seem more comfortable.* » Se sentir à l'aise, là est sans doute le vrai problème, comme nous l'a dit sous forme de dilemme cette étudiante rencontrée dans un temple :

*If you go to somebody new who doesn't know anything about you, your culture, your family, anything, they'll be limited on what kind of advice they can give you. If somebody knows you for the longest time and they accept the fact that you change, that people change, then they'll be able to give you a better advice based on your problems. It just depends on how much you trust them and how comfortable you are telling your problems to another Indian person.*

### *Compter d'abord sur soi-même*

Compter d'abord sur soi-même, en tant que ressource, occupe le premier rang pour nos répondants. L'aide qu'un jeune Hindou semble attendre de ce recours à soi-même se définit en termes de paix intérieure ! La paix intérieure recouvre la personne tout entière et rayonne autour d'elle : « *Inner balance is peace of the Self in respect to body, mind and the surroundings.* »

La paix intérieure que d'autres ont appelée l'équilibre intérieur (*inner balance*) renvoie aux enseignements de l'hindouisme. Elle s'acquiert ou peut être préservée non pas en s'isolant nécessairement du reste du monde mais, au contraire, pour beaucoup de nos répondants, à travers des activités normales de la vie de tous les jours. Une étudiante, qui n'a pas hésité à nous lire un poème qu'elle a écrit sur la méditation, a été presque doctrinale à ce sujet :

*[I keep my inner balance] through the activities I do: music, social interaction with my family and friends, through reflective thoughts. Inner balance is a destination: everyone's goal is to finally reach their inner balance! Happy! They have their ambitions, they are sure of themselves... to keep Inner Balance is something you strive for: if you are striving for it, it means you are on the right track, but if you aren't even striving for it you're in trouble.*

### *Conclusion : ressources et spiritualité*

Les ressources n'apparaissent pas à l'immigré hindou de prime abord comme des structures établies, comme autant de recettes disponibles. Si l'on veut rester le plus près possible de l'esprit de nos répondants, on devrait sans aucun doute parler de voies pour résoudre les problèmes. Ces voies comportent chacune ses avantages et ses inconvénients. Nous avons pu noter, par exemple, que si les ressources officielles sont jugées étrangères à la culture et à la personnalité des Hindous, les ressources communautaires et intermédiaires de la communauté hindoue ou de la société dominante ne semblent pas offrir suffisamment de garantie quant à la confidentialité. Dans un cas comme dans l'autre, la confiance est loin d'être acquise. Cela ne va pas sans placer le jeune Hindou dans une sorte de dilemme, entre se confier à quelqu'un qu'il considère comme étranger et se confier à quelqu'un qu'il considère comme indiscret. Heureusement, le jeune Hindou a d'autres ressources auxquelles il peut recourir.

Si nous voulions schématiser à partir de ce qui précède, en partant des ressources les plus importantes aux ressources les moins prisées par les jeunes Hindous de Montréal, on pourrait dire que la voie spirituelle vient au premier rang. Vient ensuite le recours à la famille, suivi du recours aux amis, ceux-ci étant parfois considérés comme faisant partie de la famille élargie, spécialement en contexte d'immigration. Vient enfin le recours aux ressources communautaires hindoues devant la voie officielle qui est celle du réseau professionnel. Le moins que l'on puisse dire, c'est que la visibilité ou la disponibilité des ressources connues, voire la gratuité des services offerts ne sont pas des facteurs déterminants dans les stratégies de recherche d'aide chez les Hindous en général. Le problème semble chaque fois ramené ailleurs, précisément dans la nécessaire résonance intérieure qu'il doit avoir en tant que problème. Même l'apport extérieur pour le résoudre doit trouver un écho dans la dimension spirituelle de la personne, appelée paix intérieure par certains répondants, équilibre intérieur par d'autres. Les ressources et les services semblent appelés à contribuer au cheminement intérieur et spirituel de la personne. Ce faisant, ils ne sont pas perçus comme des lieux incontournables et n'ont pas à être considérés comme des recettes *ad hoc*.

## **RÉFLEXIONS COMPLÉMENTAIRES**

Nous sommes partis de deux hypothèses de travail. C'est ici le moment d'éprouver leur validité en regard de la parole des jeunes. C'est également le lieu d'extrapoler pour élargir la réflexion à partir de nouvelles interrogations qui pointent à l'intersection du rapport que les jeunes Hindous, en l'occurrence, entretiennent avec les services professionnels, notamment. D'ores et

déjà, la conscience et la reconnaissance de la différence se profilent à l'horizon des réflexions qui suivent : la différence de conceptions et de pratiques en matière de santé ; la différence de modes d'organisation et de fonctionnement des ressources ; la différence de modèles de famille et de sens de la communauté ; la différence d'approches et de voies de solution des problèmes, etc.

### **L'autre et le dialogue des cultures : un défi interculturel**

À titre de rappel, les deux hypothèses qui ont guidé l'interprétation qui vient d'être faite des données supposaient que (1) les jeunes Hindous de Montréal expriment une nette préférence pour les ressources communautaires d'ancrage culturel et spirituel hindou ; (2) leurs stratégies de recherche d'aide sont étroitement liées à leur culture d'origine en dépit de la disponibilité des ressources les plus connues et de la gratuité des services qui y sont dispensés. Comme on vient de le voir, les jeunes Hindous de Montréal ne semblent absolument pas contredire ces hypothèses. Bien au contraire, la voie spirituelle se situe au sommet de leurs préférences en matière de « stratégies » de recherche d'aide et de ressources pour faire face à un problème. Précisons toutefois que cette voie qui renvoie aux ressources communautaires d'ancrage culturel et spirituel hindou n'évacue pas les autres. D'abord, parce qu'il est difficile de tracer la ligne de démarcation entre le domaine spirituel et le domaine culturel dans l'hindouisme, ce lieu fondateur de la culture et de la spiritualité hindoues. Ensuite, parce que ces ressources ne semblent pas spécialisées dans tel secteur indépendamment des autres. Une école de danse traditionnelle hindoue, par exemple, se fondera sur l'origine sacrée de la danse, laquelle est appelée à reproduire des mouvements estimés inscrits dans l'ordre sacré de la réalité tout entière. De cette validité de nos hypothèses admise surgissent de nouvelles interrogations, dont les trois suivantes :

- Devant les préférences hindoues ci-dessus énoncées, quelle serait, au-delà de leur restructuration en vue d'une plus grande accessibilité, la pertinence des ressources, tant professionnelles que communautaires, destinées aux populations d'origine ethnoculturelle ?
- Quel est l'impact réel des conceptions et des pratiques courantes de prévention, d'intervention, de thérapie et d'évaluation sur ces populations ?
- Jusqu'à quel point des statistiques réalisées à partir des registres de fréquentation des ressources essentiellement officielles et semi-officielles, mais dont les résultats parlent de l'ensemble de la société québécoise, reflètent-elles la réalité des communautés ethnoculturelles ?



Ces interrogations, parmi d'autres, commandent une réflexion à deux volets complémentaires. D'une part, elles mettent en évidence la difficulté de rapprocher les immigrés, ici hindous, des ressources visiblement éloignées de leurs modèles culturels. D'autre part, elles soulignent le défi hautement interculturel quant à la capacité d'un pays d'immigration (comme le Québec) de s'organiser en tenant compte de la diversité culturelle de ses populations. Au total, l'Autre se trouve au centre d'une telle réflexion : « Comment comprendre l'autre sans le sacrifier à notre logique ou sans la lui sacrifier ? » (Merleau-Ponty, 1960 : 147) telle est la question. Le dilemme peut paraître mortel, peu importe l'angle sous lequel on examine la question. À moins d'y voir un défi qui touche et déstabilise toutes les parties impliquées : le défi du dialogue des cultures (Vachon, 1998). Ce qui suppose, pour la culture de la société dominante qui se trouve être la société d'accueil, un dépassement douloureux de sa position hégémonique actuelle. En fait, l'accueil de la culture d'origine des immigrés devrait s'accompagner de l'adoption, par les immigrés, de la culture dominante. Toutefois, les jeunes que nous avons rencontrés proposent d'aller plus loin encore et indiquent clairement combien le dialogue des cultures reste assorti de zones culturelles non négociables, aussi bien pour les uns que pour les autres. C'est dire que si les affinités entre les cultures en présence ne sont pas toujours évidentes (Vachon, 1985, 1981), le pays d'accueil reste pour beaucoup d'immigrés (et pour quelques générations) un simple pays d'adoption. Une dimension fondamentale de l'immigration se découvre ainsi, bien au-delà de la volonté et des politiques du pays d'accueil : si l'intégration peut être planifiée et limitée dans le temps, l'adaptation demeure sans manifeste, imprescriptible et à vitesse variable pour chacun, suivant que sa culture d'origine est proche ou lointaine de la culture du pays d'immigration, suivant ses propres prédispositions psychologiques pour faire face aux changements inévitables.

### **Les jeunes face aux ressources : de l'accessibilité à l'adéquation culturelle**

Revenons aux jeunes en prenant un exemple. En effet, *La politique de la santé et du bien-être d'ici à l'an 2000* (Gouvernement du Québec, 1992) retient la santé mentale parmi les cinq domaines visés. Parmi les 19 objectifs définis, l'objectif numéro 16 entend « diminuer les problèmes de santé mentale ». Six ans plus tard, la Régie régionale de la santé et des services sociaux du Montréal-Centre évalue cette politique et conclut que la probabilité d'atteindre l'objectif numéro 16 est négative (RRSSS, 1998). Cette conclusion n'est pas contredite par d'autres résultats également relatifs à la santé mentale des jeunes. Par exemple, la détresse psychologique chez les jeunes Québécois affecte jusqu'à 40 % des 15 à 19 ans, tandis que le taux des

suicides et des tentatives de suicide en constante croissance constitue la deuxième cause de mortalité chez les jeunes de la même tranche d'âge (Gouvernement du Québec, 1998). On sait aussi que la consommation abusive de l'alcool, la polyconsommation croissante des drogues dures et le rajeunissement notable de la population itinérante sont, hélas, en croissance constante, malgré les politiques globales et les plans d'action régionaux et locaux pour y réagir.

Demandons-nous d'abord si la connaissance que l'on a des causes de tous ces problèmes est suffisante. Le rapport annuel d'En Marge 12-17, un organisme de proximité qui s'occupe des jeunes de la rue, nous apprend trois choses : (1) sur les quelque 8000 jeunes qu'il a servis à Montréal depuis sa création (janvier 1992), 46 % ne sont visés par aucune loi relative à la jeunesse ; (2) il est impossible de connaître la situation réelle au départ de 56 % d'adolescents venus demander de l'aide ; (3) on n'a jamais su le lieu de provenance de 57 % des clients. Devant une telle accumulation d'approximations, il y a lieu de s'interroger sur la justesse des statistiques officielles. Comment, par ailleurs, ces mêmes statistiques pourraient-elles rendre compte de la situation réelle des jeunes des communautés ethnoculturelles ? En effet, l'importance de la détresse psychologique chez les jeunes Québécois de souche, tout comme le taux effarant de suicides chez les jeunes Amérindiens (Coloma, Bibeau et Pedersen, 1999) semblent être en proportion inverse de la situation des jeunes immigrés en général et hindous en particulier. D'une part, une autre recherche-action conduite par l'IIM et consacrée à l'approche ethnographique des milieux marginaux des jeunes Noirs d'origine antillaise conclut : « Il est pour le moins intrigant qu'un seul de ces jeunes néo-Québécois nous ait dit avoir jamais eu des idées suicidaires » (Perreault, Bibeau et Das, 1999). D'autre part, si des cas de crise parfois aiguë touchent également les jeunes d'origine ethnoculturelle, le fait est qu'ils trouvent généralement une issue heureuse au sein de la famille et/ou de la communauté, en tout cas en ce qui concerne les jeunes Hindous que nous avons rencontrés.

La solution qui vient à l'esprit est double. D'abord, on devrait accorder une attention plus grande aux ressources communautaires. L'accent que met *La politique de la santé et du bien-être* (1992) sur la prise en considération du potentiel des communautés ethnoculturelles pour faire face aux problèmes ne suffit pas en l'occurrence, car les ressources communautaires d'ancrage culturel et spirituel hindou, par exemple, ressources auxquelles les jeunes recourent de préférence, ne sont toujours pas légalement reconnues ; la plupart fonctionnent dans la semi-clandestinité, tandis que certaines sont parfois passibles de poursuites judiciaires. Ensuite, on devrait considérer avec plus d'intérêt des modèles de famille autres que celui de la société d'adoption dans l'élaboration des politiques sociales et de santé publique. Dans les

milieux ethnoculturels, en effet, la famille n'est pas seulement le lieu potentiel des conflits, elle est également le recours privilégié pour les résoudre. C'est sans doute pour cela que, en regard des ressources professionnelles et communautaires ethnoculturelles, le défi du dialogue des cultures doit être pris en compte au-delà de la seule accessibilité des services sociaux et de santé. Faut-il encore le démontrer : en dépit des restructurations du réseau professionnel, les jeunes Hindous de Montréal, par exemple, préfèrent des services ancrés dans leur culture d'origine ! Le dialogue des cultures, ici, vise l'adéquation culturelle des services et non seulement leur accessibilité. Que ces services soient universels par définition ne les rend pas culturellement adéquats pour tous ceux qui sont appelés à les fréquenter, conçus qu'ils sont suivant la culture québécoise dominante.

L'adéquation culturelle des services professionnels ne se limite pas à sensibiliser le personnel à la culture de l'autre qui demande de l'aide : elle touche à l'horizon culturel sur lequel se fonde la conception, l'organisation et le fonctionnement de ces services. Faut-il substituer ces derniers par d'autres, conçus à l'horizon d'une autre culture ? Il ne semble pas. Sans doute faudra-t-il envisager l'adéquation culturelle des services professionnels dans le cadre d'un véritable partenariat entre les secteurs communautaire et professionnel (Das, 1988, 1986). Mais là aussi, on devrait d'abord répondre à la question suivante : « Comment concevoir, comment construire un rapport entre deux ensembles qui sont de nature, d'histoire, d'ampleur de statut, d'expérience, de projet, non seulement inégaux, mais différents ? » (Lesemann, 1988 : 18). En attendant, promouvoir des approches contextualisées constitue une piste de réflexion intéressante ; et notamment « il nous faut essayer d'inscrire les jeunes dans la société à partir de ce qu'ils disent de leur position, de leurs difficultés, de leurs ambitions et de ce qu'ils mettent eux-mêmes en place. Ils nous fournissent les bases sur lesquelles peut se construire une autre philosophie d'intervention » (Perreault, Bibeau et Das, 1999 : 318).

## **BRÈVES CONSIDÉRATIONS CONCLUSIVES**

La santé mentale est et demeure une problématique complexe au Québec comme ailleurs. Notre recherche-action montre que cette complexité se conjugue également avec l'incidence de la culture d'origine des immigrés, qu'il serait inapproprié d'évacuer au nom de l'intégration de ces derniers, par exemple. Le dialogue des cultures et le partenariat véritable entre les secteurs communautaire et professionnel nous paraissent circonscrire une piste de solution prometteuse, si de part et d'autre les modifications que cela implique étaient assumées. Ce serait une manière d'aborder la question soulevée chemin faisant quant à la capacité d'un pays d'immigration comme

le Québec de s'organiser en tenant compte de la diversité culturelle de ses populations, non sans ignorer l'existence de zones culturelles non négociables inhérentes à ses différentes composantes sociales.

Quant à nos jeunes répondants, ils ont une nette préférence pour les ressources à ancrage culturel et spirituel hindou au détriment des ressources professionnelles – pourtant bien connues et dont les services sont généralement gratuits. Cela constaté, il importe de donner quelques indications sur ce à quoi renvoie cet ancrage culturel et spirituel hindou. Au-delà du but noble en soi de recouvrer la santé s'impose la réalisation de soi comme but ultime de la vie. L'idéal spirituel se trouve ainsi au cœur de l'expérience personnelle, et non dans une doctrine métaphysique. En effet, « *intellect is subordinated to intuition, dogma to experience, outer expression to inward realization [...] Religion and philosophy, life and thought, the practical and the theoretical [...] form the eternal rhythm of the spirit. We rise from life to thought and return from thought to life in a progressive enrichment which is the attainment of ever higher levels of reality* » (Radhakrishnan, 1965 : 13 et 17).

Nous sommes là dans la vision unitaire du soma et de la psyché, de l'individu et de la communauté, du soi et du monde, du moi et du non-moi, vision encore vivante dans l'ensemble de la culture populaire de l'Inde d'aujourd'hui (Kakar, 1985). Trois notions articulent cette vision, à savoir : *dharma* (action juste), *moksha* (fusion ultime avec la totalité ou le *Brahman*) et *karma* (les cycles de vie parcourus ou à parcourir avant la fusion ultime qui en délivre). Dans ce contexte culturel et spirituel, même si elle ne doit pas négliger les apports extérieurs qui peuvent effectivement apporter soulagement et guérison, la recherche de la solution à un problème doit s'inscrire dans le cheminement intérieur ou spirituel vers l'expérience ultime appelée *moksha*. L'analogie du travail permet de l'expliciter :

Le véritable but du travail se trouve à l'intérieur de l'individu. Évaluer le labeur d'un homme ne consiste pas à faire le constat de sa réussite extérieure, mais à considérer dans quelle mesure cette activité l'a aidé à réaliser son *sva-dharma* ; jusqu'à quel point sa tâche l'a préparé *intérieurement* à se rapprocher de ce sentiment de calme qui marque le début de la sagesse et la condition préalable au *moksha* (Kakar, 1985 : 75).

Cela étant dit, il serait irréaliste de vouloir transformer les ressources du réseau professionnel en ressources communautaires d'ancrage culturel et spirituel hindou. Mais étant donné la différence fondamentale entre les deux horizons culturels, il est tout aussi irréaliste d'espérer voir les immigrés hindous se transformer en clients assidus de ces mêmes ressources, pour peu qu'ils soient attentifs à leur culture d'origine. Que la génération des Hindous nés ou ayant grandi au Québec ou, plus généralement, en Amérique du Nord,

préfère le modèle traditionnel hindou au modèle moderne professionnel (en principe plus proche de leur statut de citoyen de naissance ou par naturalisation) en est le témoignage le plus éloquent. Du même coup, ce témoignage souligne le caractère inachevé des interrogations soulevées ici ou ailleurs. Nous osons espérer que cet article contribuera à nourrir la réflexion dans la recherche de nouvelles conceptions interculturelles et de nouvelles pratiques sociales en vue de renouveler le rapport entre les ressources et la recherche d'aide. Le destin d'un pays d'immigration, comme le Québec et le Canada, n'est-il pas de se positionner constamment à l'avant-garde de la diversité et du pluralisme ?

### Bibliographie

- BEISER, M. (1988). « The Mental Health of Immigrants and Refugees in Canada », *Santé Culture Health*, vol. 5, n° 2, 197-213.
- BIBEAU, G. et al. (1992). *La santé mentale et ses visages. Un Québec pluriethnique au quotidien*, Boucherville, Gaëtan Morin Éditeur, 289 pages.
- CAMILLERI, C. (1985). *Anthropologie culturelle et éducation*, Paris, UNESCO, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 162 pages.
- COLOMA, C., BIBEAU, G. et D. PEDERSEN (1999). *La mortalité par suicide dans les communautés Atikamekw*, Montréal, Groupe interuniversitaire de recherche en anthropologie médicale et en ethnopsychiatrie (GIRAME) et Centre de recherche de l'Hôpital Douglas.
- CORIN, E. et G. LAUZON (1986). « Les évidences en questions », *Santé mentale au Québec*, vol. 11, n° 1, 42-58.
- DAS, K. (1990). « Ethnies et santé mentale. Enjeux et approches : quelques éléments », *Vers une approche multiculturelle en santé mentale*, Montréal, Association canadienne pour la santé mentale et Les Éditions La Rose blanche, 26-34.
- DAS, K. (1988). « Travail social et pluralisme culturel au Québec : des enjeux inexplorés », *Interculture*, vol. 21, n° 3, cahier 100, 31-55.
- DAS, K. (1986). *Un modèle pour l'adéquation culturelle des services dans le contexte du pluralisme*, Montréal, Document de l'Institut interculturel de Montréal.
- DEVORE, W. et E. SCHLESINGER (1987). *Ethnic-sensitive Social Work Practice*, Columbus (Ohio), Merrill Publishing Company, 298 pages.
- GOUVERNEMENT DU QUÉBEC (1998). *Agissons en complices : pour une stratégie de soutien du développement des enfants et des jeunes*, Québec, Ministère de la Santé et des Services sociaux, 76 pages.
- GOUVERNEMENT DU QUÉBEC. (1992). *La politique de la santé et du bien-être*, Québec, Ministère de la Santé et des Services sociaux, 192 pages.
- KAKAR, S. (1985). *Moksha : le monde intérieur, étude psychanalytique sur l'enfance et la société en Inde*, Paris, Les Belles Lettres, 310 pages.

- LESEMANN, F. (1988). «Éclatement ou recomposition du social? Quelques réflexions à partir de la situation du Québec et d'ailleurs», *Revue internationale d'action communautaire*, n° 20/60, 125-130.
- MERLEAU-PONTY, M. (1960). *Éloge de la philosophie et autres essais*, Paris, Gallimard, 376 pages.
- MESSIER, C. et J. TOUPIN (1994). *La clientèle multiethnique des centres de réadaptation pour les jeunes en difficulté*, Montréal, Commission de protection des droits de la jeunesse, 26 pages.
- PERREAULT, M., BIBEAU, G. et K. DAS (1999). *Vivre sur les crêtes : marginalité et transnationalité chez les jeunes Québécois d'origine afro-antillaise*, Rapport présenté au CQRS et à la Régie du Montréal métropolitain, Document de l'Institut interculturel de Montréal.
- RADHAKRISHNAN, S. (1965). *The Hindu View of Life*, Londres, Unwin Books, 133 pages.
- RÉGIE RÉGIONALE DE LA SANTÉ ET DES SERVICES SOCIAUX DE MONTRÉAL-CENTRE (1998). *Les inégalités sociales de la santé*, Rapport annuel 1998 sur la santé de la population, Montréal, Régie régionale de la santé et des services sociaux de Montréal-Centre.
- VACHON, R. (1998). «L'Institut interculturel de Montréal et sa revue : une alternative interculturelle et un interculturel alternatif», *Interculture*, cahier 135, 4-75.
- VACHON, R. (1985). «Système politique intégrationniste et identité culturelle», *Migrants, trajets et trajectoires*, n° 14, 177-186.
- VACHON, R. (1981). «D'un Québec intégrationniste à un Québec interculturel», *Interculture*, vol. 14, n° 4, cahier 73, 1-33.