

Université de Montréal

L'excision comme révélateur identitaire :
l'expérience des Égyptiens ayant migré à Montréal

Par
Geneviève Lefebvre
Département d'anthropologie
Faculté des arts et des sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
En vue de l'obtention du grade de
Maîtrise ès sciences (M. Sc.)
en anthropologie

Janvier 2014
© Geneviève Lefebvre, 2014

Résumé

L'Égypte est l'un des pays où la prévalence de femmes excisées est parmi les plus élevées au monde (DHS, 2009). Depuis les années 1940, plusieurs Égyptiens se sont installés au Canada (Hayani, 1999) et un grand nombre à Montréal (Gouvernement du Québec, 2014). Cette recherche se veut donc un travail exploratoire portant sur l'évolution, ou non, des conceptions de l'excision chez les Égyptiens, avant et après leur migration à Montréal. Pour ce faire, quatre hommes et quatre femmes, nés en Égypte, ont participé à une entrevue semi-structurée où il était question de leurs parcours migratoires et de leur expérience relative à l'excision. On constate diverses prises de position par rapport à cette pratique qui seront mises en relation avec certaines données sociodémographiques et avec les liens que les participants entretiennent avec leur pays d'origine. Ces derniers se sont dissociés de l'excision par différents clivages afin de préserver leur groupe d'appartenance religieux ou socio-économique. De plus, la maîtrise de la langue française, en Égypte, semble être un facteur ayant influencé leur choix de destination migratoire et est utilisée pour exprimer des différences entre eux et certains Égyptiens.

Mots clés : Afrique, Occident, perceptions, migration, Égypte, Montréal, identité, clivages, excision

Abstract

Excision is a widespread practice in Egypt; it is considered one of the highest places of prevalence of excised women in the world (DHS, 2009). Since 1940, many Egyptians migrate to Canada (Hayani, 1999) and choose Montreal as their host city (Gouvernement du Québec, 2014). This exploratory research concerns evolution, or not, in Egyptian's conceptions of excision, before and after their migration in Montreal. In a context of semi-structured interview, four Egyptian men and four Egyptian women shared their migratory journey and relative experience of excision. We can notice different point of view according to their socio demographic profiles and relations with their native country. They use cleavage to protect their religious or socioeconomics groups against any association with the practice of excision. Their use of French language, in Egypt, influences their choice of migratory destination and illustrates some differences between them and other Egyptians.

Keywords: Africa, Western, perception, migration, Egypt, Montreal, identity, cleavage, excision.

Table des matières

Résumé	ii
Abstract	iii
Table des matières	iv
Introduction	1
Chapitre 1	
L'état des lieux	5
1.1 L'excision	6
1.1.1 Les différents types d'excision	6
1.1.2 Les motifs à l'excision	8
1.1.2.1 Le contrôle de la sexualité féminine	8
1.1.2.2 L'influence de la société	10
1.1.2.3 L'argument prophylactique et esthétique	11
1.1.2.4 Les mythes	12
1.1.2.5 Les motifs religieux	14
1.1.2.6 La domination de l'homme sur la femme	16
1.1.3 Les complications de l'excision	20
1.1.4 Le cadre juridique relatif à l'excision au Canada, au Québec et en Égypte	24
1.2. L'Égypte	28
1.2.1. Les relations entre les Coptes et les musulmans en Égypte	30
1.2.2. Les relations entre les Égyptiens et les Occidentaux	34
1.2.3. L'excision en Égypte	37
1.2.3.1 Les motifs à l'excision en Égypte	39
A. Les motifs sociaux	40
B. Les motifs religieux	41
i- L'excision chez les Coptes	42
ii- L'excision chez les musulmans	42

1.2.3.2. La médicalisation de l'excision	44
1.3 La migration	49
1.3.1 Quelques définitions	49
1.3.2 La décision de migrer	50
1.3.3 Les conséquences de la migration	52
1.3.4 La notion d'acculturation et d'intégration	54
1.3.5 La migration égyptienne et leur présence au Canada et au Québec	56
1.4 L'identité	60
1.4.1 L'identité et ses frontières	61
1.4.2 Les changements de frontières	63
1.4.3 Les stratégies identitaires	65
Conclusion	68
Chapitre2	
La méthodologie	70
2.1 Les objectifs de recherche	70
2.2 Le choix du vocabulaire	71
2.3 Le déroulement de la recherche	73
2.4 La description des participants	74
2.5 Le déroulement de l'entrevue	76
2.6 Les considérations éthiques	77
Conclusion	78
Chapitre 3	
Contre, Contre (mais), Pour (mais)	80
3.1 Les positions relatives à la pratique de l'excision	81
3.1.1 Les participants en total désaccord	82

A. Les données sociodémographiques et leur socialisation	85
B. Les liens avec leur pays d'origine	88
3.1.2 Les participants en désaccord partiel	90
A. Les données sociodémographiques et leur socialisation	92
B. Les liens avec leur pays d'origine	94
3.1.3 Les participants en accord sous certaines conditions	95
A. Les données sociodémographiques et leur socialisation	98
B. Les liens avec leur pays d'origine	101
Conclusion	102
Chapitre 4	
L'excision comme révélateur identitaire	105
4.1 Les clivages	105
4.1.1 Les clivages entre musulmans et Coptes	106
4.1.2 Les clivages entre les personnes instruites et moins instruites	110
4.2 L'identité européenne et choix migratoire	111
4.2.1 Langue française et altérité	112
4.2.2 Langue française et parcours migratoire	115
Conclusion	116
La Conclusion	118
Bibliographie	122
Annexe 1 : Description des participants	i
Annexe 2 : Grille d'entretien	vi
Annexe 3 : Questionnaire des données sociodémographiques	viii
Annexe 4 : Formulaire de consentement	xi
Annexe 5 : L'affiche	xiv

Introduction

L'idée de travailler sur la thématique de l'excision en contexte migratoire est née suite à la consultation de nombreuses recherches effectuées en Europe et traitant de cette question sous différents angles. Il apparaissait intéressant d'étudier ce sujet plus particulièrement à Montréal afin d'en connaître davantage sur l'expérience de ses migrants. La population choisie dans le cadre de cette recherche, les Égyptiens et les Égyptiennes, peut surprendre, puisque l'excision est souvent associée, dans l'esprit des gens, à l'Afrique noire. Pourtant, le nombre de femmes excisées en Égypte est significatif; l'Égypte compte parmi les pays africains où la prévalence de l'excision est la plus importante (Tag-Eldin et al., 2008; El-Zanaty et Way, 2009; UNICEF 2013).

La question de l'excision est polémique. Les opinions sont nombreuses et variées selon les localités et les différents cadres de référence culturels, religieux, moraux. Ce travail de recherche avait pour intention de céder la parole aux personnes touchées de près par le phénomène. Bien que l'excision semble, à première vue, ne toucher que les femmes, il nous a semblé important de recueillir aussi les propos des hommes. En effet, cette pratique suscite diverses réactions chez ces derniers et ils sont aussi considérés comme des acteurs actifs dans le maintien, ou non, de l'excision (Couchard, 2003; Carillon et Petit, 2007).

Le contexte multiculturel montréalais permet d'avoir accès à des témoignages modulés par une expérience migratoire particulière. À la base, les parcours migratoires des migrants ayant participé à cette recherche permettent d'en apprendre davantage sur les Égyptiens qui ont

choisi de s'établir à Montréal. Étant donné que les contextes égyptiens et canadiens sont très différents, notamment sur la question de l'excision, nous tenterons de savoir si cette migration aurait pu changer les perceptions d'une telle pratique. Pour ce faire, une place importante sera accordée au parcours migratoire des participants et à leur vécu relativement à l'excision avant et après leur arrivée à Montréal

L'excision sera abordée de façon générale, pour que soient présentées ses motifs, ses conséquences et son cadre juridique permettant alors une meilleure compréhension de l'ensemble de la recherche. Les particularités de l'excision en Égypte seront aussi abordées. Nous verrons comment le thème de l'excision s'y présente. Nous traiterons aussi des relations entre les Égyptiens et les Occidentaux et entre les chrétiens coptes et musulmans. Ces éléments permettent de mieux contextualiser les propos des femmes et des hommes qui ont pris part à cette étude.

Il sera aussi question de migration afin de souligner quelques éléments clés issus d'une littérature abondante et de disciplines différentes. L'objectif est de faire ressortir les concepts plus spécifiques à l'anthropologie afin de mieux situer l'analyse proposée. Nous nous attarderons plus particulièrement à la notion de migration, aux éléments qui influencent cette décision de partir et à quelques conséquences de cette dernière. Nous présenterons les notions d'acculturation et d'intégration. Nous terminerons par un bref survol de la migration égyptienne et de leur présence au Canada et au Québec.

Par la suite, nous traiterons de l'identité dans les contextes plus particuliers de la migration et des groupes. Nous nous pencherons sur les clivages et les frontières pouvant exister entre différents groupes. Nous nous intéresserons aussi à certaines stratégies identitaires et aux changements qui peuvent avoir lieu au niveau de ces frontières.

Nous présenterons ensuite les aspects méthodologiques de notre étude. Le choix du vocabulaire y sera justifié et quelques obstacles rencontrés y seront présentés. Nous tracerons aussi un portrait des participants et détaillerons le processus entourant la recherche. Il sera aussi question du déroulement de la recherche et de diverses considérations éthiques.

L'analyse présente les trois positions distinctes mises de l'avant par nos répondants face à la pratique de l'excision. Certains se sont démontrés en total désaccord avec l'excision, d'autres en désaccord partiel (selon certaines conditions) ou en accord si l'excision est pratiquée en contexte médical. Chacune de ces positions sera mise en relation avec certaines données sociodémographiques, des éléments du parcours migratoire ou de la socialisation des participants, ainsi que des liens qu'ils entretiennent avec leur pays d'origine. À ce stade, nous tenterons de savoir s'il y a, ou non, des changements dans la façon de concevoir l'excision avant et après la migration.

Nous engageons ensuite une discussion sur le thème de l'identité, thème qui s'est imposé de lui-même au fil des discussions avec les participants. Il sera question de certains clivages

proposés par les participants, des références faites à une culture¹ européenne et à l'utilisation de la langue française comme marqueur identitaire. En guise de conclusion, nous proposerons certaines limites à l'étude relatives à la spécificité des participants ayant pris part à l'étude.

¹ Culture : En anthropologie, il peut être question de «la» culture» et «des» cultures (Bonté et Izard, 2004). Il existe plusieurs définitions de «la» culture, mais elles ont toutes certains points communs. Il s'agit d'«un ensemble complexe et organisé de croyances et de pratiques, l'homme l'acquiert par des voies sociales, elle est transmise d'une génération à l'autre [et] elle a une forme plus ou moins reconnaissable» (Rivera, 2000, p. 67). L'auteure rajoute que malgré sa diversité, il existerait certains universaux à la culture, soit un partage d'institution et de fonctions sociales. «La» culture est donc un ensemble de connaissances, de croyances, d'art, de morales, de lois, de coutumes (Tylor, 1958), d'habitudes, de pratiques sociales, religieuses et symboliques (Rivera, 2000). C'est dans ce sens que sera traitée la notion de culture dans ce travail. Lorsqu'il s'agit «des» cultures, on fait référence à ce qui est pensé et vécu collectivement (Bonté et Izard, 2004).

Chapitre 1: État des lieux

Ce chapitre traitera, tout d'abord, de la question de l'excision prise dans son ensemble. Nous traiterons des différents types, des motifs et des complications liés à cette pratique. Il sera aussi question du cadre juridique relatif à cette tradition au Canada, au Québec et en Égypte. Par la suite, l'excision en contexte égyptien sera abordée en commençant par une présentation générale de l'Égypte et des relations qui existent entre les Égyptiens et les Occidentaux, ainsi qu'entre les Coptes et les musulmans. La spécificité de cette pratique quant à la médicalisation de cette dernière sera aussi présentée.

Puisque cette recherche s'effectue dans un contexte migratoire, il est primordial d'aborder aussi cette thématique de la migration. Nous nous intéresserons aussi aux personnes qui influencent la migration et à ses conséquences. Par la suite, les notions d'acculturation et d'intégration seront discutées. De plus, nous dresserons un portrait de la migration égyptienne en général et de sa présence au Canada et au Québec.

Pour conclure cette partie, nous nous intéresserons plus précisément à la notion d'identité, c'est alors que les clivages et la notion de frontière identitaire seront abordés. Il sera aussi question des changements qui peuvent survenir au niveau de ces mêmes frontières.

1.1 L'excision

L'excision est une pratique qui se retrouve, plus particulièrement, dans 28 pays d'Afrique, selon des études faites de la prévalence, soit un nombre de cas répertorié à un moment précis sur la population totale (Zeither, 2000). On estime à 90 millions le nombre de femmes et de filles excisées et à 3 millions celles qui sont à risque de l'être à chaque année en Afrique (OMS, 2010). Les pays où la prévalence est la plus élevée, avec près de 90 % de la population féminine excisée, sont l'Égypte, l'Érythrée, le Soudan, le Mali, la Guinée, Djibouti et le Sierra Leone (UNICEF, 2013). En Asie, soit en Indonésie, en Malaisie et en Inde, cette pratique est présente chez certains groupes culturels, sans y être universelle (GAMS, 2013; Robinson, 2009). De la même façon, l'excision est limitée à certains groupes de la péninsule arabique comme au Yémen, en Oman et aux Émirats arabes unis (GAMS 2013; OMS, 2012). Selon les différentes vagues migratoires, l'excision existe aussi en Europe, en Amérique du nord, en Australie et en Nouvelle-Zélande (OMS, 2010). Cette pratique n'est donc pas circonscrite au territoire africain et oblige de nouveaux acteurs (ex.: médecins, infirmières, travailleurs sociaux, etc.) à modifier leur approche face aux nouveaux enjeux et besoins posés par l'excision en contexte migratoire (OMS, 2012).

1.1.1 Les différents types d'excision

De façon générale, l'excision est considérée comme « [L'] ablation partielle ou totale des organes génitaux externes de la femme ou toute autre lésion aux organes génitaux féminins pour raisons non médicales. » (OMS, 2012). Il existe une classification relative à l'excision, selon les méthodes employées ou les parties du corps atteintes (OMS, 1998). Le *type 1*, souvent appelé *clitoridectomie*, consiste en l'ablation totale ou partielle du prépuce ou du

clitoris. Il existe deux variantes, soit le retrait du capuchon clitoridien ou du clitoris seulement, ou des deux à la fois (OMS, 1998; OMS, 2010). Le capuchon clitoridien consiste en un repli de peau entourant le clitoris, alors que ce dernier est la partie sensible et érectile des organes génitaux (OMS, 2012). Communément appelé *excision*, le *type 2* est l'ablation du clitoris et le retrait, partiel ou total, des petites lèvres (OMS, 1998) et dans certains cas des grandes lèvres (OMS, 2010). Il se décline en sous-groupe : seules les petites lèvres sont touchées, le clitoris et les petites lèvres ou le clitoris, les petites lèvres et les grandes lèvres (OMS, 2010)

Le *type 3*, l'*infibulation*, consiste au rétrécissement de l'orifice vaginal par le repositionnement des petites et grandes lèvres créant ainsi une fermeture. Il peut y avoir ablation, ou non, du clitoris, et des petites et/ou des grandes lèvres (OMS, 2010; OMS, 2012). Pour arriver à ce rétrécissement, les bords à vif des lèvres sont rapprochés et maintenus collés les uns aux autres à l'aide d'épines ou de points de sutures, par exemple. Une fois cicatrisé, on constate une barrière cutanée recouvrant l'urètre et une partie du vagin. On laisse, par contre, une petite ouverture, afin que s'écoulent le sang menstruel et l'urine (OMS, 1998). Suite à cette intervention, il peut survenir une *désinfibulation* dans le cas où cette ouverture serait trop petite et ne permettrait pas les rapports sexuels et, dans bien des cas, l'accouchement. Elle peut être faite par un membre de la famille, le mari ou une accoucheuse. Après l'accouchement, on assiste à une *réinfibulation* ou les mêmes plaies sont maintenues ensemble pour qu'elles suturent à nouveau (OMS, 1998; OMS 2010). Ces pratiques sont plus largement répandues en Djibouti, en Somalie et au Soudan (OMS, 1998).

Le *type IV* répertorie un ensemble de pratiques non-classées et considérées comme néfastes pour les organes génitaux des femmes (OMS, 2010). Il peut s'agir de cautérisation par brûlures, de scarification, de l'incision du vagin, d'introduction de substances à l'intérieur de ce dernier et d'étirements ou d'incision du clitoris (OMS, 1998). Par exemple, en Indonésie, l'excision est faite davantage de manière symbolique et non-invasive. En effet, ceux qui la pratiquent, alors qu'elle ne s'applique pas à l'ensemble d'un groupe culturel en particulier, piquent le clitoris pour qu'en coule un goutte de sang seulement (Robinson, 2009).

1.1.2 Les motifs de l'excision

Les motifs de l'excision, tels que présentés dans ce travail, sont inspirés par la classification qu'en font divers auteurs, dont Couchard (2003) et Hazel et Mohamed-Abdi (2007). Ces derniers présentent des arguments relatifs au contrôle de la sexualité féminine, à l'influence de la société, à l'esthétisme et à l'hygiène, aux mythes et à la religion. Il s'agit des motivations issues du discours social, à savoir ce que les gens eux-mêmes en disent (Hazel et Mohamed-Abdi, 2007). Par la suite, il y aura une interprétation relative à la domination de l'homme sur la femme faite par certains anthropologues.

1.1.2.1 Contrôle de la sexualité féminine

Il s'agit d'un contrôle de la sexualité féminine, lorsque l'excision est pratiquée pour réduire le plaisir sexuel. On craint que, par exemple, les femmes non excisées soient sous l'effet de pulsions sexuelles incontrôlables et que certaines parties de leurs organes génitaux, le clitoris et les petites lèvres, s'allongent et les dotent d'une sexualité hyperactive (Asmani et Sheikh Abdi, 2008). Certaines femmes pensent que les hommes sont terrifiés à l'idée de perdre leur

pouvoir si elles ont du plaisir (Crémieu et Jullien, 2005) et que ces pratiques rendent ces dernières plus dociles et plus respectueuses face à l'autorité de leur mari, selon l'exciseuse Hawa Gréou (Henry et Weil-Curiel, 2007). Ainsi, en contrôlant davantage la sexualité des femmes, on pense qu'il est possible de les garder vierges jusqu'au mariage et d'enrayer l'infidélité par la suite (Arras, 2008).

À ce sujet, l'auteure africaine Monique Ilboudo (2000), suggère également que l'excision soit un moyen de contrôle de la sexualité de la femme par l'homme afin d'assurer leur virginité. Ce faisant, on atténue les pulsions érotiques, alors qu'on pourrait aussi avoir recours à des dispositifs matériels, comme les ceintures de chastetés, ou à la mise en place de harems protégés. Toutes ces méthodes ont pour objectif d'éviter l'infidélité des femmes. Pour elle, les raisons communément évoquées pour justifier l'excision, telles que les arguments hygiéniques ou religieux, sont de faux prétextes à ce qui devient une domination de l'homme sur la femme. Cette domination, analysée par certains anthropologues, sera traitée plus en profondeur dans un prochain volet de ce travail.

Pour leur part, Vissandjee et ses collaborateurs (2001) ont mené une étude auprès de migrants originaires de 23 pays d'Afrique et habitant une grande ville canadienne (ex : Halifax, Montréal, Toronto, Winnipeg, Vancouver et Ottawa) afin de discuter de la pratique de l'excision et de l'infibulation. Les objectifs étaient d'identifier les valeurs, les attitudes, ainsi que les croyances y étant rattachées en plus de cerner l'intégration de ces pratiques en contexte migratoire et d'en établir les conséquences physiques et socio-psychologiques. Les témoignages recueillis mettent en évidence ce contrôle sexuel de la femme. En effet, cette

diminution de la sensibilité, par l'excision ou l'infibulation, semble assurer la virginité des femmes jusqu'à leur mariage et leur fidélité par la suite. Les deux autres motifs à l'excision les plus souvent proposés par les participants de cette étude sont reliés aux pressions de la famille et à la religion musulmane qui en obligerait la pratique. Il sera question de ces aspects dans les sections à suivre.

1.1.2.2 L'influence de la société

L'excision peut être motivée par l'intégration des filles dans leur communauté (Arras, 2008). Certaines d'entre elles diront même avoir souhaité et demandé l'excision pour être comme les autres. C'est ce que nous révèle l'entretien fait par Évelyne Accad (1997) en 1983 auprès d'une femme médecin d'origine égyptienne, Nawal Saadawi. Cette dernière est l'auteur du livre *Al-Mar'ah Wal-Jins* (La femme et le sexe, 1972) qui a été pour quelques années interdit, puisqu'il traitait des coutumes et des tabous sexuels chez les femmes arabes. Voici ce qu'elle dira à propos de ce désir entourant sa propre excision:

« La pression sociale est grande. Je me souviens, lorsque j'étais jeune, avant qu'on la pratique sur moi, je l'attendais, la désirais. Pas désirer, ... je pensais que c'était une expérience particulière que je devais connaître, quelque chose comme le baptême. Quelque chose qui devait se faire, arriver à tout le monde, comme le soleil se lève à l'est et se couche à l'ouest. Lorsque c'est arrivé et que j'ai été guérie, j'ai été heureuse d'avoir traversé cette épreuve qu'il fallait subir. J'avais passé le test, vous comprenez, j'avais réussi à le passer. » (Entretien fait auprès de Nawal Saadawi en 1983 par Accad, 1997, p. 190)

Le maintien des traditions et les pressions sociales font en sorte que des femmes qui ont elles-mêmes été excisées n'hésitent pas à reproduire le geste sur leurs enfants (Renteria, 2008).

Culture et tradition font en sorte que l'excision est perçue comme un acte de « bienfaisance » où l'on assure à un enfant un certain avenir et son intégration au sein de la communauté. L'excision permet aux jeunes filles de rencontrer certaines normes et d'exister sur le plan social en tant que femme. Elles reconnaissent ainsi leur rôle social, dans la plupart des cas celui de mère et d'épouse (Vissandjée et al., 2001).

1.1.2.3 L'argument prophylactique et esthétique

D'autres motifs sont plutôt d'ordre esthétique ou reliés à l'hygiène. L'organe génital féminin pourvu de plusieurs replis est dans ce cas considéré comme inesthétique et sale (Arras, 2008; Bellas Cabane, 2006). Ce sexe en permanence ouvert serait plus réceptif à l'accumulation de saleté et de microbes. L'idée que l'hygiène soit plus facilement maintenue sur un sexe plat, en condition désertique, où l'absence d'eau raréfie les occasions de se laver, est aussi discutée. Il s'agit d'une hypothèse prophylactique émise dans le but de prévenir la maladie. L'odeur des sécrétions vaginales connotée très négativement renvoie à la proximité de la femme avec l'animalité et est censée être moindre chez la femme excisée (Couchard, 2003).

Les arguments relatifs à l'esthétisme sont émis en fonction de certaines conceptions de la féminité (Hazel et Mohamed-Abdi, 2007). Nous trouvons dans la littérature des motifs se rapportant à la laideur des organes sexuels intacts (Sylla, 1987) ou à la beauté des sexes excisés (Bellas Cabane, 2006). Au Mali, par exemple, ce dégoût face au sexe de la femme intact pourrait être associé à des croyances en une hypertrophie anormale des organes génitaux, plus particulièrement du clitoris (Bellas Cabane, 2006).

1.1.2.4 Les mythes

Certains justifient l'excision par des mythes sur l'androgynie qui agissent comme principes importants à la différenciation sexuelle et qui répondent aux mystères entourant la fécondité réservée aux femmes (Couchard, 2003). Par exemple, les Dogon, peuple habitant le Mali et la Haute-Volta, voient en l'excision et la circoncision des actes de rééquilibrages face à l'androgynat issu du mythe de la création (Griaule et Dieterlen, 1965). Ce mythe relate la création de la terre par le Dieu Amma et est raconté par Ogotemméli, un vieil homme habitant d'un village Dogon en base Ogol (Griaule, 1970).

Il relate qu'Amma forma la terre d'un bout d'argile qu'il projeta loin de lui. Cette masse d'argile produisit une forme ressemblant à un corps féminin, dont les organes génitaux étaient une fourmilière et le clitoris était une termitière. Amma voulut s'en approcher, mais la termitière s'érigea, lui bloquant ainsi le passage en laissant apparaître un signe de sa masculinité. Le Dieu coupa la termitière, ce qui lui permit d'avoir avec cette terre excisée certains rapprochements. En l'excisant, l'eau put pénétrer la terre et donna lieu à la naissance de jumeaux pourvus de caractéristiques de l'homme et du serpent.

Ces jumeaux représentaient l'unité idéale et la perfection du Dieu Amma. Ils furent donc destinés à rester au ciel. À la vue de la terre, leur mère, qui était nue et dépourvue de langage, ils l'habillèrent de brins de plantes et lui donnèrent des mots qu'ils déposèrent sur ses parties génitales. Jackal, le fils trompeur de Dieu, voulut posséder cette langue et mit la main à cet endroit, ce qui fit riposter, en vain, la mère contre ces gestes incestueux. Le Dieu Amma rejeta son épouse, la terre, et décida de créer par lui-même des êtres vivants. Il modela un utérus en

argile, ainsi qu'un organe sexuel mâle. Il créa deux êtres, un homme et une femme. Chacun d'eux était doté de deux âmes de sexe et d'individus différents. Cette âme féminine fut localisée dans le prépuce de l'homme et l'âme masculine dans le clitoris de la femme. Puisqu'il était trop difficile d'être habité par deux êtres, l'homme fut circoncis et la femme excisée, afin que tous les êtres soient en accord avec le sexe pour lequel ils semblaient avoir été formé (Griaule, 1970).

Ainsi, cela permet à l'individu d'acquérir son identité sexuelle véritable et par la suite son identité sociale, tel que le révèlent Hazel et Mohamed-Abdi (2007) dans leurs travaux sur l'excision et l'infibulation en milieu somali et en Nubie. Les Somali² entretiennent aussi des croyances concernant des êtres bisexués et celles-ci sont projetées sur les enfants que l'on considère comme des êtres inachevés et indéterminés au plan sexuel. Que ce soit, pour les Afars ou le peuple somali, l'initiation de la circoncision ou de l'excision est un moyen de solidifier cette identité en se démarquant de l'autre sexe. Ainsi, une femme non excisée ne serait pas une vraie femme, alors qu'elle porterait toujours cet organe rappelant les vestiges d'un pénis, le clitoris (Gruenbaum, 2001). Bien entendu, l'excision n'est pas abordée en termes d'identité par les principaux acteurs, ils peuvent par contre faire référence à des mythes comme celui évoqué précédemment.

² Les Somali sont un peuple habitant la république de Somalie, mais aussi le nord-est du Kenya, le sud de la république de Djibouti et l'est de l'Éthiopie. Ce n'est pas l'ensemble des somaliens qui fait partie de ce groupe. Habitants des régions semi-arides, ils se distinguent par leur élevage de dromadaires (Hazel et Mohamed-Abdi, 2007).

1.1.2.5 Les motifs religieux

Il existe aussi des arguments de nature religieuse. Bien que de rares sociétés animistes et certains chrétiens de l'Afrique de l'Est pratiquent l'excision, la plupart des peuples qui en font usage ont été islamisés. Ces derniers soutiennent qu'il s'agit d'une prescription islamique, alors que cette coutume est totalement ignorée dans plusieurs autres pays musulmans, tels que la Turquie, le Maroc, la Tunisie, l'Iran et le Liban, par exemple (Couchard 2003; Prolongeau 2006, Arras 2008). On peut alors penser qu'il s'agit d'un manque de distinction entre la coutume et les pratiques religieuses. Bien que la question plus particulière de l'excision chez les chrétiens coptes et les musulmans soit abordée plus loin dans cet ouvrage, il est à ce stade possible d'évoquer certaines raisons pour lesquelles l'excision est associée à l'islam.

On constate que certains termes religieux sont utilisés pour désigner l'excision. Par exemple, la décapitation du capuchon clitoridien et la clitoridectomie sont souvent appelées *sunna* (Bayouhdh, Barrak, Ben Fredj, Allani et Hamdi, 1995). En réalité, la *sunna* fait référence à la tradition prophétique se rapportant aux dires, aux actes et aux recommandations faites par le Prophète Mahomet. Il y a aussi le mot *khitaan* qui apparaît dans plusieurs textes religieux et qui serait faussement associé à l'excision, alors qu'il ne désignerait, en réalité, que la circoncision masculine. Le terme exact désignant l'excision est *khifaadh*, mais les partisans d'une telle pratique utilisent *khitaan* pour la justifier religieusement (Asmani et Sheikh Abdi, 2008).

Certains arguments mentionnés précédemment sont repris, mais dans un contexte plus religieux. Ce contrôle de la sexualité rendrait les femmes d'autant plus aptes au mariage, alors

que cette union est une recommandation islamique importante et une *sunna* (Asmani et Sheikh Abdi, 2008). Hazel et Mohamed-Abdi (2007) suggèrent que l'excision, lorsque considérée comme une purification, pourrait avoir été associée à la religion, alors que la circoncision masculine issue de la sunna est vue comme un acte purificateur. Dans le même ordre d'idée, l'excision aiderait les femmes à atteindre le niveau de propreté recommandé afin de pouvoir pratiquer certains actes de cultes nécessitant une purification (*tohara*) (Asmani et Sheikh, 2008), tels que les prières (Doctrine Malikite, 2013). C'est l'argument prophylactique qui est alors repris, puisque ce sont les replis de la vulve qui sont censés détenir la saleté à l'origine de ce manque de propreté (Asmani et Sheikh Abdi, 2008).

Tous ces motifs, arguments issus du discours social, ne doivent pas être compris et traités séparément comme ils l'ont été présentés. En fait, ces arguments ne sont pas indépendants les uns des autres, comme il est possible de le constater. De plus, ils n'ont pas la même importance pour tous les groupes (Hazel et Mohamed-Abdi, 2007) et ils peuvent même varier d'un individu à un autre. Ceux-ci peuvent diverger en fonction du sexe, de la région habitée ou même du niveau de scolarité des gens interrogés.

Les résultats d'une enquête faite auprès de 360 somaliens, dont les objectifs étaient, entre autres, d'identifier les aspects physiques, sociaux et psychologiques de la circoncision et de l'infibulation, vont aussi dans ce sens. Les chercheurs constatent que l'excision et l'infibulation sont souvent motivées par des arguments sociaux et pour simplifier les mariages. Par contre, divers types de réponses ont été recensés mêlant tous les types d'arguments possibles et se résumant ainsi: « La femme non circoncise est considérée comme une femme

marginale, hypersexuelle, infidèle, non musulmane et non purifiée » (Bayouhdh, Barrak, Ben Fredj, Allani et Hamdi, 1995).

1.1.2.6 La domination de l'homme sur la femme

Les précédents motifs à l'excision font référence aux diverses réponses fournies, lorsque l'on pose des questions relatives aux causes d'une telle pratique aux gens directement concernés, ou non. Les chercheurs s'intéressent aussi à la question et fournissent diverses interprétations, dont celle relative à la domination de l'homme sur la femme.

L'anthropologue Françoise Héritier a largement abordé cette question de la domination de l'homme sur la femme. Cette domination se base sur une hiérarchisation des catégories sexuelles (mâle/femme), alors que les caractéristiques attribuées à l'homme sont supérieures à celles attribuées à la femme. On suppose l'existence dans le corps de la femme de certains éléments justifiant leur infériorité qui peuvent être relatifs à une faiblesse physique, à des handicaps en lien avec la maternité, à la nature féminine spécifique ou à certaines notions d'impuretés (Héritier, 2005).

Pour expliquer cette domination de l'homme sur la femme, l'anthropologue introduit l'idée d'une valence différentielle des sexes d'où découle cette opposition entre l'identique et le différent. Cette opposition est à la base de catégories mentales sous forme de binôme, telles que pur/impur, vide/plein ou sec/humide. Certaines de ces catégories sont hiérarchisées et affectées à des signes masculins et féminins. Ces affectations peuvent changer en fonction des cultures, mais l'élément considéré comme positif sera toujours associé au masculin. Dans les

binômes mou/dur et actif/passif, le passif et le dur seront attribués au masculin dans la culture à laquelle Héritier appartient et à laquelle elle fait référence pour citer ces exemples (Héritier, 2008).

Il y a aussi certains phénomènes qui ont été interprétés, afin de mettre en évidence la superpuissance de l'homme. C'est notamment le cas avec la conception des enfants, alors que la femme peut engendrer le pareil (fille) et le différent (garçon) et pourrait ainsi être considérée comme supérieure. Certaines interprétations transforment l'homme en moteur de la procréation, en arrosant une graine déposée par le créateur dans le ventre de la femme ou en y déposant lui-même les graines, par exemple. Ce genre d'interprétation est à la base de la valence différentielle des sexes et engendre la domination de l'homme sur la femme (Héritier, 2008).

Certains anthropologues proposent d'interpréter l'excision et l'infibulation par rapport à cette domination de l'homme sur la femme (Fainzang, 1985; Tauzin, 1988; Carillon et Petit, 2007; Oliveros, 2007). Tout d'abord, l'excision et la circoncision sont considérées comme un marquage des rôles sociaux associés au sexe de l'individu. Ils ne sont pas équivalents anatomiquement (Oliveros, 2007) et n'accompagnent pas nécessairement un changement de statut social. En effet, l'excision serait équivalente au retrait du pénis en entier et non seulement du prépuce, comme c'est le cas lors de la circoncision (Ilboudo, 2000). Contrairement à la circoncision, l'excision ne fait pas toujours l'objet d'une fête. Elle peut, dans certains cas, s'effectuer en bas âge et en toute discrétion (Tauzin, 1988). Par ce genre d'intervention, on corrigerait le sexe biologique pour qu'il devienne compatible à un rôle

social bien particulier. En lui enlevant son clitoris, on assigne au sexe féminin un rôle de réceptacle et à la femme celui de réceptacle de l'autorité masculine. En retirant cet organe associé au sexe masculin, vu ses capacités érectiles, cette domination de l'homme sur la femme prend forme sur les corps et lors d'une socialisation des sexes (Fainzang, 1985). Dans son mémoire, Oliveros (2007) propose que l'excision soit une somatisation des rapports de domination et le point fort de cet apprentissage du rôle social.

Pourtant, l'excision et l'infibulation sont souvent perçues comme «des affaires de femmes», dont les hommes se tiendraient à l'écart. En effet, certains Africains, maintenant établis au Canada, associent cette pratique à un univers exclusivement féminin, tandis que d'autres soulignent le rôle décisionnel des hommes (Vissandjée et al., 2001). Afin de faire la lumière sur cette question, deux anthropologues ont menés en Djibouti une étude dont les objectifs étaient de déconstruire cette-dite «affaire de femmes» et de faire ressortir le rôle des hommes. Plus spécifiquement, elles cherchaient à connaître le sens que ces pratiques revêtent pour les hommes et les déterminants socioculturels qui situent l'excision dans les relations de genre.

Elles constatent, tout d'abord, l'omniprésence des femmes dans la pratique et la lutte de l'excision et d'un évitement de la part des hommes, tant lors de l'intervention elle-même que dans les débats la concernant. Les femmes sont responsables de toutes les étapes de cette pratique, de l'organisation à la mise en œuvre, voir de sa valorisation et de sa perpétuité (Maïga et Baya, 2008). La division sexuelle des tâches est utilisée pour justifier cette distance. Ainsi, l'excision se voit attribuer un caractère coutumier relevant d'un espace de liberté attribué aux femmes. Il semble que si les femmes détiennent un pouvoir relatif à l'excision,

c'est davantage parce que les hommes n'interviennent pas et que cette non-implication soit volontaire. L'excision des petites filles par les femmes donne la possibilité aux hommes de contrôler leur sexualité et leur fécondité, alors qu'ils utilisent cette division sexuelle des tâches pour demeurer invisible et maintenir cette domination. Concrètement, certains participants ont nommé qu'une excision n'avait pas lieu si un homme s'y opposait, ce qui illustre le fait que le pouvoir décisionnel des femmes dans ce domaine pourrait être contré par celui d'un homme (Carillon et Petit, 2007).

Pour Carillon et Petit (2007), il serait étonnant que l'excision ne soit qu'une «affaire de femmes» dans une société patriarcale où les hommes et les femmes détiennent des rôles très spécifiques. Ces derniers sont à l'origine des décisions familiales (Maïga et Baya, 2008), de la circulation des femmes et du contrôle de leur sexualité. En se gardant d'intervenir dans cette pratique, les hommes évitent indirectement de remettre en question les rapports inégalitaires entre eux et les femmes. Ils sont donc des acteurs très importants dans la lutte contre l'excision et des changements relatifs à la socialisation différentielle des genres.

Suite à leur étude faite au Burkina Faso sur l'influence des mères à l'exposition de leurs filles à l'excision, Maïga et Baya (2008) suggèrent de ne pas dégager les femmes de toutes responsabilités dans le maintien de cette pratique. Les participantes à cette étude étaient davantage en accord avec l'excision que les hommes et soulignaient beaucoup d'aspects positifs à l'excision de leur fille. Il serait donc intéressant d'étudier l'intervention des hommes face à l'excision dans les sociétés burkinabées afin de faire un lien avec l'étude de Carillon et

Petit (2007) et de comprendre encore davantage leur influence sur le maintien, ou non, de cette pratique.

Afin de mieux cerner les positions des femmes, Tauzin (1988) propose d'étudier d'autres pratiques reliées aux rapports des sexes et de les organiser de façon cohérente avec l'excision. En étudiant les Maures de Mauritanie, elle fait un parallèle entre l'excision et le gavage des jeunes filles qui semblent être deux façons de renforcer la passivité des femmes. D'une part, le désir féminin est limité et comblé oralement, d'autre part en les gavant elles deviennent alors bien portantes et davantage passives. En étant plus rondes, elles paraissent plus vieilles, ce qui donne aussi lieu à des mariages précoces. Cette passivité, résultat du contrôle de la sexualité et de leur désir, n'est alors ni une menace pour l'homme, ni pour les stratégies d'alliance patrilinéaire. Il serait pertinent d'étudier chez d'autres groupes ethniques, l'excision mise en relation avec d'autres pratiques visant à inscrire la féminité sur les corps des femmes.

1.1.3 Les complications relatives à l'excision

Il existe différentes complications relatives à l'excision qui peuvent être physiques et psychologiques et se manifester immédiatement après l'intervention ou à plus ou moins long terme. Elles dépendent du type d'excision, alors elles seront plus graves et fréquentes selon la quantité de tissus sectionnés. Les conséquences ne seront pas les mêmes tout dépendamment si l'intervention a lieu en milieu hospitalier, ou non (OMS, 2008).

Peu de temps après l'intervention, peu importe le type, la douleur et les saignements sont à l'origine de chocs physiques et psychologiques. La plupart des excisions ne sont pas faites

sous anesthésies et sont donc très douloureuses en raison des tissus et des terminaisons nerveuses qui sont coupés. Les saignements sont abondants et peuvent donner lieu à une hémorragie dans le cas où la plaie serait mal pansée. Il peut y avoir des infections virales (ex : hépatites et Sida) causées par des instruments non-stérilisés, des lésions aux organes environnants et une rétention d'urine entraînée par l'inflammation de la plaie. La mort peut survenir lors d'un choc hémorragique, d'un choc neurogène, relié à la douleur et au traumatisme, et à une septicémie, une infection généralisée (OMS, 1998; Perron, Senikas, Burnett et Davis, 2013).

À plus long terme, il peut y avoir des complications reliées à la cicatrisation et aux infections qui peuvent donner lieu à des abcès, des kystes, des chéloïdes ou des névromes cicatriciels. À l'accouchement, on note des taux plus élevés de césarienne et de lacérations vulvaires et vaginales (OMS, 1998; Perron, Senikas, Burnett et Davis, 2013). En plus des risques d'hémorragie post-partum, de réanimation de l'enfant, de mort néonatale et de la prolongation des séjours à l'hôpital vu les soins nécessités pour la mère et le bébé. (WHO, 2006).

À ce sujet, Al-Hussaini (2003) a étudié auprès de 254 femmes égyptiennes, excisées et enceinte d'un premier enfant, les conséquences périnatales de l'excision et ses motifs. Les déchirures vaginales sont habituellement fréquentes chez les femmes excisées en raison du manque d'élasticité des tissus vulvaires et vaginaux dû, entre autres, aux cicatrices. Pourtant, leur incidence auprès des participantes à cette étude était plutôt faible. Par contre, on note un taux élevé d'épisiotomie, ouverture du périnée lors de l'accouchement, ce qui réduirait les risques de lacération. Cette intervention ne semble pas toujours nécessaire vu l'ouverture

vaginale de ces femmes suffisante pour leur accouchement, mais est souvent recommandée en cas d'un manque d'élasticité de ces tissus suite à une excision, par exemple.

Vu la quantité de tissu enlevé et de la complexité de l'intervention, l'infibulation peut entraîner des difficultés à uriner, à évacuer le sang menstruel (dysménorrhée) et de l'endométriose. Cette intervention génère des complications lors des relations sexuelles et à l'accouchement vu le très petit orifice qui est formé. Les examens médicaux nécessitant un accès au vagin, tels que des cultures cervicales ou les biopsies, sont aussi compromis (Perron, Senikas, Burnett et Davis, 2013).

On remarque des dysfonctionnements sexuels, comme des diminutions du plaisir sexuel et une augmentation de la douleur lors des relations sexuelles. Quant aux conséquences psychologiques, les femmes excisées peuvent avoir certaines craintes liées aux rapports sexuels, des états de stress-traumatiques, de l'anxiété, de la dépression et des pertes de mémoire (OMS, 1998; Perron, Senikas, Burnett et Davis, 2013). On peut penser que ces conséquences ne soient pas les mêmes pour toutes et qu'elles doivent dépendre de divers facteurs. Selon la valorisation de l'excision au sein de la communauté, de sa préparation, de l'âge de la femme qui la subit, des conditions dans laquelle elle a eu lieu, de ses conséquences physiques, en plus de certains caractères individuels, entre autres, on croit que les conséquences psychologiques seront plus ou moins marquées. La plupart des documents ou recherches décrivent les conséquences psychologiques sans pour autant élaborer davantage sur le contexte de l'intervention et le caractère subjectif qu'il prend pour la femme.

L'étude de El-Defrawi et ses collaborateurs (2001) s'intéresse spécifiquement à la question de l'excision et à ses impacts psychosexuels. Pour ce faire, 250 Égyptiennes ont passé un examen gynécologique et ont été interrogées concernant leurs activités sexuelles. Les résultats suggèrent des problématiques énumérées précédemment, tandis que la vie sexuelle semble être affectée par des orgasmes moins fréquents que les femmes non excisées (25 %), par moins de rapports sexuels durant une semaine (28 %) ou par un manque de désir (45 %), par exemple.

L'idée que toutes les femmes excisées ayant participé à cette étude ne démontrent pas les mêmes niveaux de satisfactions quant à, par exemple, leur satisfaction lors de relations sexuelles laisse présager l'idée que ce genre d'appréciation détient sa part de subjectivité. Le questionnaire utilisé pour cette étude, le *Sexual Behavior Assessment Schedule-Adult (SEBAS-A)*, visait principalement à recueillir des informations par rapport aux étapes, aux orientations et aux dysfonctions sexuelles. D'autres éléments issus du *Sexual Activity Level and Motivation Scale*, ont été abordés, tels que la fréquence des rapports sexuels et de l'orgasme. Les participantes devaient répondre en se basant sur une échelle allant de 1 à 5, soit de presque jamais à toujours.

Dans une étude faite auprès de femmes somaliennes, Bayouhd et ses collaborateurs (1995) soulignent que les participantes avaient certaines difficultés à répondre aux questions relatives au mariage et aux expériences sexuelles, car ces dernières étaient timides et réservées et considéraient la sexualité comme un tabou. De tels constats n'ont pas été relevés dans la recherche d'El-Defrawi (2001), mais il est possible de penser que certaines femmes interrogées ont peut-être eu des malaises à aborder un tel sujet.

De plus, le fait que les résultats ont été recueillis sur une échelle (1 à 5) laisse peu de place à la véritable subjectivité du participant. En classant ainsi les réponses, on met donc de côté l'expérience réelle du sujet, alors qu'une même cotation pour deux individus peut vouloir dire des choses bien différentes. Biehl, Good et Kleinman (2007) proposent qu'en accordant une place à la subjectivité, on puisse explorer ce qui compte le plus pour un individu dans sa construction de sens. En abordant la question de la sexualité avec des femmes ayant un vécu relatif à l'excision, il serait aussi possible de laisser une place aux véritables enjeux que vivent ces dernières à un moment bien précis (Oksenberg Rorty, 2007).

Le vécu des femmes excisées, peu importe l'angle abordé, ne peut donc pas être vu comme une expérience universelle. La subjectivité est influencée historiquement, culturellement et selon des emplacements politiques bien précis. Elle est hétérogène, fluide et sujette à de fréquentes transformations (Kleinman et Fitz-Henry, 2007). La recherche *Female Genital Mutilation and its Psychosexual Impact* (El-Defrawi et al., 2001), bien qu'elle laisse présager des appréciations différentes relatives à la sexualité des femmes excisées, ne laisse pas de place à la véritable expérience des participantes et du contexte dans lequel elle s'inscrit.

1.1.4 Cadre juridique relatif à l'excision au Canada, au Québec et en Égypte

De façon générale, l'excision, quelque soit le type, est condamnée par plusieurs organismes nationaux et régionaux, tels que le Fonds international des Nations Unies pour les secours à l'enfance (UNICEF), la Commission des droits de l'homme (ONU), l'Organisation de l'unité africaine (OUA), l'Association médicale mondiale et le Conseil de l'Europe (CE) (Abu-Sahlieh, 2001; Commission ontarienne des droits de la personne, 2013). Elle constitue une

pratique néfaste et porte atteinte à la santé et aux droits de la femme et de l'enfant (OMS, 1998; OMS, 2008). Son exécution va à l'encontre de plusieurs normes relatives aux droits de la personne, telles que le principe d'égalité, de non-discrimination en raison du sexe, au droit à la vie lorsque l'intervention entraîne la mort et aux droits de ne pas être soumis à la torture, ni à des traitements cruels, inhumains ou dégradants (OMS, 2008). Le droit à la pratique des croyances religieuses et de suivre des traditions sociales et culturelles ne peut être évoqué pour justifier l'excision, parce qu'il ne peut passer outre la protection des droits fondamentaux (OMS, 2010).

Depuis 1997, la pratique de l'excision est considérée comme une voie de fait grave au Canada et se retrouve au paragraphe 268(3) du *Code criminel* (L.R.C. (1985), ch. C-46; 1997, ch.16, art.5) Ainsi, « [i]l demeure entendu que l'excision, l'infibulation ou la mutilation totale ou partielle des grandes lèvres ou du clitoris d'une personne constituent une blessure ou une mutilation au sens du présent article, sauf dans les cas suivants : (a) une opération chirurgicale qui est pratiquée, par une personne qui a le droit d'exercer la médecine en vertu des lois de la province, pour la santé physique de la personne ou pour lui permettre d'avoir des fonctions reproductives normales, ou une apparence sexuelle ou des fonctions sexuelles normales. (b) un acte qui, dans le cas d'une personne âgée d'au moins dix-huit ans, ne comporte pas de lésions corporelles». Il est à noter que le consentement à l'excision, l'infibulation ou toutes autres mutilations génitales ne constituent pas un consentement valable (Art. 268(4), *Code criminel*, L.R.C. (1985), ch. C-46; 1997, ch. 16, art. 5). Il est prévu que les voies de faits grave sont des actes criminels punissables par la loi et dont l'emprisonnement maximal peut aller jusqu'à quatorze ans.

De plus, il est interdit de faire passer à l'étranger une personne mineure habitant habituellement sur le territoire canadien afin qu'elle subisse un acte qui constituerait une infraction au Canada (Art. 273.3, Code criminel, L.R.C. (1985), ch. C-46; 1993, ch.45, art.3;1997, ch. 18, art. 13; 2008, ch. 6, art.54). Selon le cas, il peut s'agir d'un acte criminel passible d'un emprisonnement maximal de cinq ans ou d'une infraction punissable sur déclaration de culpabilité sommaire pouvant valoir un emprisonnement maximal de 6 mois ou une amende de 5 000 dollars. Une personne résidant au Canada ne pourrait donc pas retourner dans son pays d'origine pour avoir recours à l'excision pour ses filles, par exemple. De plus, tout parent qui accepte que l'acte soit commis par quelqu'un d'autre est considéré comme un participant à l'infraction (Art. 21(1), Code criminel, L.R.C. (1985), ch. C-46; S.R., ch. C-34, art. 21.). Il est aussi possible, depuis 1990, de revendiquer le statut de réfugié pour toute personne craignant de subir une excision ou une infibulation dans son pays d'origine (Commission ontarienne des droits de la personne, 2008).

Au Québec, la Commission québécoise des droits de la personne et des droits de la jeunesse (CDPDJ) a compétence pour enquêter sur des plaintes relatives à l'excision ou à l'infibulation et pour entamer des poursuites civiles ou pénales s'il y a atteinte aux droits. La CDPDJ reconnaît que les mutilations génitales féminines enfreignent les droits des femmes à l'égalité, à la non-discrimination et à l'intégrité physique et mentale (Commission québécoise des droits de la personne et des droits de la jeunesse, 1994; Commission ontarienne des droits de la personne, 2008)

En Égypte, cas qui nous intéresse particulièrement dans le cadre de ce projet, le ministère de la santé a interdit, en 2007, à tout personnel médical qualifié (ex : docteurs, infirmières, etc.) de pratiquer l'excision sous toutes ses formes, en tout temps et tout lieu. Ainsi, ce décret contrecarrait les précédents qui permettaient l'excision en certaines circonstances (UNICEF, 2013). En effet, en 1996, un décret ministériel attestait que l'excision demeurait possible dans le cas d'une maladie et si elle était faite et approuvée par un membre du corps médical (Bälz, 1997). Il en sera plus amplement question dans la section traitant de la médicalisation de l'excision en Égypte. Le Parlement égyptien, et cela depuis 2008, prohibe le recours à l'excision ou à toutes autres mutilations génitales féminines sur les filles ou les femmes de tous âges. Cette interdiction figure à l'article 242 du code pénal du pays en plus de celles visant les blessures corporelles préméditées (art. 241) qui s'appliquent également à l'excision et à l'ensemble des mutilations génitales. (UNICEF, 2013).

1.2 L'Égypte

L'Égypte est un pays situé au nord-est du continent africain et est entourée à l'est par l'État d'Israël et l'Arabie Saoudite, au sud par le Soudan et à l'ouest par la Libye (Mirs al-'Arabiyah, 2013). Elle est aussi bordée de la Mer Rouge à l'est et de la Méditerranée au nord (El-Zanaty et Way, 2006). La très grande majorité de sa population est musulmane sunnite (94,5 % de la population) et une minorité chrétienne copte (Ambrosetti, 2011). La langue officielle est l'arabe classique, tandis que le français et l'anglais sont considérés comme des langues coloniales (Mirs al-'Arabiyah, 2013). L'Égypte fait partie de la Ligue arabe³ depuis 1945, alors qu'elle en fut l'un des six premiers États membres (Arab League Online, 2012).

C'est le pays le plus grand et le plus peuplé de tout le monde arabe (El-Zanati et Way, 2006). Sa superficie est de 997 738 km², tandis que seulement 5 % de cette dernière en serait peuplée ou cultivée, le reste étant désertique (Ambrosetti, 2011). On constate donc que sa population, qui était de 80 721 874 habitants en 2012 (Perspective Monde, 2014) est davantage concentrée dans certaines zones, telles que le Delta du Nil (Ambrosetti, 2011). Par exemple, sa capitale, Le Caire, habite près de 40 000 personnes par km². Avant le XXe siècle, l'Égypte était considérée comme un pays sous-peuplé, mais une baisse de la mortalité et une hausse de la natalité considérable ont renversé cette tendance (Ambrosetti, 2011). Entre les années 1960 et 2011, on enregistrait une croissance de la population de 196 % (Perspective Monde, 2014).

³ Ligue arabe : Il s'agit d'une organisation constituée d'États arabes ayant certains objectifs communs. Cette ligue a pour but d'affirmer l'unité de la nation arabe et l'indépendance de ses membres. L'idée d'un monde arabe unifié est à l'origine d'une promesse non tenue par les Britanniques ayant proposé au Chérif de la Mecque Hussein ibn Ali (1854-1931) de régner sur les territoires enlevés à l'Empire ottoman, lors de la Grande Révolte arabe (1916-1918) et de déclarer ainsi l'indépendance arabe. La Ligue arabe compte 21 membres depuis la suppression récente de la Syrie, soit l'Algérie, le Bahreïn, les Comores, Djibouti, l'Égypte, l'Irak, la Jordanie, le Koweït, le Liban, la Lybie, la Mauritanie, le Maroc, l'Oman, la Palestine, le Qatar, l'Arabie Saoudite, la Somalie, le Soudan, la Tunisie, les Émirats arabes unies et le Yémen (Beysade, 1968; Arab League Online, 2012)

Il existe plusieurs données différentes quant aux conditions de vie des Égyptiens. On note, par exemple, des taux de pauvretés différents selon le document consulté. La Banque Mondiale (2014) propose que le ratio de la population pauvre en fonction du seuil de la pauvreté national soit de 25,2 %, tandis que l'indice de pauvreté par rapport au seuil national supérieur de pauvreté pour les années 2004 à 2005 serait de 40,3 %. L'incidence de pauvreté extrême est de 19,6 %, si on le fit aux données rapportées dans le *Rapport arabe sur le développement humain* (PNUD, 2009). L'indice de la faim dans le monde expose un taux plutôt bas (GHI <5 en Égypte pour 2013; score allant de 0 à 100), alors que le calcul se fait en fonction de trois indicateurs, soit la sous-alimentation, la sous-alimentation infantile et la mortalité infantile (IFPRI, 2013).

Dans l'une de leurs études, Al Laithy et Kheir al-din (1993) dressent un portrait de cette pauvreté en Égypte. On constate que le niveau de vie est plus élevé en zone urbaine que rurale, alors la gravité de la pauvreté dans la première région serait davantage élevée. La pauvreté serait associée au salaire en région urbaine et à l'agriculture en région rurale. Le niveau d'instruction serait inversement proportionnel au niveau de vie. En Égypte, environ le quart de la population serait analphabète. Le nombre d'années moyennes de scolarisation est de 6.4 ans, ce qui est la moitié du nombre d'années attendues (12,1 années) (PNUD, 2013).

On constate en Égypte, un taux élevé de chômage. En 2006, près de 25 % de la population totale et 60 % des jeunes étaient sans emploi (Fahmy, 2004). La Banque Mondiale révèle des taux pourtant plus bas, soit de 11,4 % pour la population totale pour la même année. (Banque Mondiale, 2014). On estime ce taux à 9,63 % pour l'ensemble de la population et à 25,83 %

chez les 15 à 24 ans pour l'année 2013 (Perspective Monde, 2014). Les variantes entre les taux s'expliqueraient par l'utilisation de définitions différentes du chômage et de la main-d'œuvre disponible (Perspective Monde, 2014). De plus, les salaires de plus en plus bas et le coût de la vie toujours en augmentation ont pour résultat d'augmenter l'écart entre les pauvres et les riches. On assiste alors à la formation de quartier informel en zone urbaine résultat de la croissance rapide de la population et à la faible disponibilité des terrains. Ces quartiers sont habités par la population pauvre désirant se rapprocher des centres urbains en vue de se trouver un emploi ou d'avoir accès à plus de service. Les conditions de vie y sont faibles, alors qu'il a des manques considérables au niveau des services urbains, tels que l'électricité, l'eau et le système d'aqueduc. Les résidents peuvent aussi être évincés à tout instant (Fahmy, 2004).

1.2.1 Les relations entre les Coptes et les musulmans en Égypte

Il est primordial d'aborder la question des relations entre les Coptes et les musulmans, car il s'agit d'un sujet qui sera abordé par la plupart des participants de cette étude. En effet, quelques-uns diront avoir quitté l'Égypte en raison des tensions existantes entre les deux groupes ou peuvent en témoigner sans en avoir fait l'expérience directe.

Les relations entre les Coptes et les musulmans en Égypte sont tendues et se résultent en une série d'évènements s'inscrivant dans la vie quotidienne ou par des attaques d'une grande violence. Les Coptes constituent au maximum 10 à 12 % de la population égyptienne et sont donc un groupe minoritaire, malgré qu'ils aient été les premiers à habiter l'Égypte (Confavreux et Romano, 2010, Chaillot, 2011). En effet, l'Égypte fut l'un des premiers pays au Moyen-Orient à devenir chrétien, tandis que la division copte apparut vers 451, bien avant

la création de l'islam. Chaillot (2011) les qualifie d'« authentiques Égyptiens » et présente la langue pharaonique comme celle ayant engendré la langue copte. Dans cette langue, le terme « Copte » signifie « Égyptiens ». Zaki (2008) rapporte aussi des preuves étymologiques, alors qu'il soutient également que les Coptes sont les véritables Égyptiens.

Chaillot (2011) explique que cette dégradation de la condition des Coptes d'Égypte est en fonction de l'islamisation de la société égyptienne qui s'opère plus massivement depuis les années 1970. En 1980, la Constitution égyptienne statuait que l'islam serait « la source principale de législation du pays » et la « religion d'État ». Zaki (2008) mentionne à cet égard une généralisation du wahhabisme⁴ en Égypte qui se veut une doctrine puritaine de l'islam. Ce dernier présente le développement considérable du wahhabisme depuis les années 1970 comme étant à l'origine de la dégradation de l'état des Coptes. C'est à cette période que les attaques des Coptes par les groupes extrémistes commencèrent, alors qu'on assistait au développement de mouvements islamiques sectaires (Chaillot, 2011). Afin de justifier ses propos, Zaki (2008) souligne l'imposition du *hijab* aux fillettes chrétiennes dans les écoles publiques, l'expansion du port du *niqab* dans les lieux publics et l'enseignement de l'islam fait autant aux élèves chrétiens et musulmans et cela dès le primaire jusqu'à l'Université. Ces inégalités sont présentes dans toutes les sphères de la vie courante, alors que les chances d'employabilité des Coptes sont considérablement réduites, les employeurs exigeant le port du

⁴ Le Wahhabisme a été créé par le théologien Muhammad Ibn `Abd al Whahhâb en Arabie Saoudite vers les années 1940. Il s'agit d'une doctrine puritaine qui va à l'encontre des 4 autres habituellement reconnues par la communauté musulmane, soit la doctrine Shâfite, Hanbalite, Hanafite et Malékite. Comme jurisprudence, les Wahhabites ne reconnaissent que le Coran et la Sunna et ils font une interprétation littérale de ces textes. Ils se caractérisent, entre autres, par leur déni des quatre autres écoles islamiques et par les notions d'innovations qu'elles suscitent. Ils se conçoivent comme un groupe sacré et considéreront les autres musulmans comme des mécréants. Le Wahhabisme est maintenant présent dans plusieurs États musulmans. Ils demeurent influents et importants dans les domaines religieux et politiques grâce au financement reçu de l'Arabie Saoudite (Doctrines Malikite, 2013).

voile ou une bonne connaissance du Coran (Chaillot, 2011). Le principe est le même pour ce qui est de la distribution de logements ou de promotions professionnelles s'ajoutant aux exemples de discrimination vécus par les Coptes.

Il y a aussi des attaques violentes qui sont dirigées vers les Coptes dont Chaillot (2011) et Zaki (2008) font l'énumération. À titre d'exemple, prenons la tuerie ayant lieu à Al-Kosh faisant 21 morts en janvier 2000 ou la fusillade du 6 janvier 2010 qui a fait 7 morts la veille du Noël copte. Les tirs étaient dirigés vers les fidèles qui sortaient de l'Église Nag Hammadi après les célébrations religieuses. Sinon, on relate plusieurs épisodes où furent détruits des Églises, des maisons ou des commerces appartenant à des Coptes. Lorsque des émeutes ou ces attaques surviennent, il n'est pas rare de voir plus de Coptes interpellés ou intimidés par les autorités policières pour ne pas que soient déposées des plaintes contre des musulmans ayant commis des crimes graves, tels que le viol ou le meurtre (Zaki, 2008; Chaillot, 2011).

Les relations entre Coptes et musulmans ne furent pas toujours aussi tendues. En effet, sous le régime de Nasser (1954-1970) peu de conflits sectaires ont été recensés. Nasser, lui-même ayant de bonnes relations avec le pape copte de l'époque, soit Cyrille VI. Son successeur, Sadate (1970-1981) laissa aux Frères musulmans la possibilité d'étendre considérablement leur influence. Il s'alliait ainsi aux groupes islamistes en leur donnant du pouvoir, afin de l'aider à combattre les Nasséristes et les marxistes. Cela alla de pair avec une islamisation du discours étatique, du code juridique et de la société égyptienne en générale et fut à l'origine du fossé creusé entre musulmans et Coptes. Hosni Moubarak (1981-2011) qui devint président par la suite n'eut d'autres choix que d'islamiser la Constitution égyptienne sous la menace de

musulmans fondamentalistes. De 1980 à 1990, les violences des islamistes ne cessèrent d'augmenter avec leurs attaques envers les Copte. D'autres assauts avaient aussi pour but la déstabilisation du pays en entier. Les attaques ayant pour cible les touristes avaient aussi des répercussions importantes sur l'économie égyptienne. Jusqu'en 2006, plusieurs attaques dites terroristes avaient toujours lieu (Chaillot, 2011).

Depuis 1945, l'Égypte accepte la Charte internationale des droits de l'homme, dont font partie la Déclaration universelle des droits de l'homme et le pacte international relatif aux droits civils et politiques. Ces documents garantissent, entre autres, la protection des minorités et assurent la liberté de pensée, de conscience et de religion. Lors de l'examen périodique universel (EPU) en 2010, qui consistait en l'évaluation des pratiques liées aux droits de l'homme, plus de 165 recommandations furent émises (Chaillot, 2011). À la lecture de ce rapport, il est possible de constater que 22 points ont été proposés ayant un lien direct avec la liberté de religion et la société civile. Par exemple, l'Arménie propose à l'Égypte de « Continuer de créer un environnement propice à l'exercice de la liberté de religion et de conviction, y compris en adoptant des mesures supplémentaires pour promouvoir l'égalité des droits et l'harmonie sociale entre les fidèles de différentes religions » (UPR Watch, 2010, recommandation n° 47). Pour sa part, l'Autriche nommera que l'Égypte doit « Promouvoir le dialogue interreligieux et d'autres mesures éducatives permettant d'améliorer la compréhension et d'accroître la tolérance entre toutes les communautés religieuses » (UPR Watch, 2010, recommandation n° 99). Cette recommandation bien qu'acceptée, fut considérée comme entachée d'erreur et/ou ne correspondant pas à la réalité (UPR Watch, 2010).

Les deux ouvrages les plus consultés nous ont permis de mieux comprendre les relations entre les Coptes et les musulmans en Égypte. Bien que plusieurs informations similaires se retrouvent dans les publications de Zaki (2008) et Chaillot (2011), les orientations que prennent les auteurs divergent. Chaillot (2011) nuance clairement ses propos à l'égard des musulmans et fait clairement la différence entre ces derniers et le rôle des extrémistes dans la discrimination des Coptes. Il ne s'agit donc pas de considérer tous les musulmans comme responsables du sort des chrétiens d'Égypte. Les propos de Zaki (2008, p. 18) manquent en ce sens d'objectivité, lui-même étant chrétien : « la furie meurtrière ne s'empare pas seulement d'islamistes ou d'extrémistes, mais de musulmans tout à fait ordinaires qui habitent le même village et sont parfois les voisins de leurs victimes. ». Une partie de son livre est d'ailleurs consacré à une critique de l'Islam laissant peu de doutes sur sa position face à ce groupe religieux.

1.2.2 Les relations entre les Égyptiens et les Occidentaux

Les relations entre les Égyptiens et les étrangers, principalement les Occidentaux, ont évoluées à travers les siècles. Les participants que nous avons rencontrés y feront référence quelques fois dans divers contextes. Par exemple, Amine (47 ans) dira se sentir moins en sécurité en Égypte vu son «apparence occidentale», tandis qu'Ali (68 ans) rapportera les propos très négatifs qu'une femme égyptienne musulmane avait eus concernant les femmes européennes. Ainsi, cette section dresse un très bref portrait de l'évolution des relations entre les Égyptiens et les Occidentaux afin de mettre le lecteur en contexte.

Dès le XIX^e siècle, on dénote une présence étrangère, principalement européenne, considérable en Égypte. À la fin de cette période, on recense une augmentation de Français, d'Anglais, d'Italiens et de Grecs. Il pouvait s'agir de soldats, de bourgeois, de fonctionnaires, de négociants et de travailleurs de divers domaines. Plusieurs dispositions relatives à des capitulations faites entre l'Égypte et l'Empire ottoman attirent et facilitent l'établissement d'étrangers. Par exemple, ceux-ci peuvent circuler librement en Égypte sans avoir de passeport, peuvent construire des églises ou des écoles sans en demander l'autorisation aux autorités égyptiennes. L'ouverture du canal de Suez (1869) va aussi attirer un bon nombre d'entre eux pour des raisons juridiques et économiques favorables. Les Italiens et plus souvent les Français vont accorder leur protection issue de ce système capitulaire à plusieurs autres étrangers. Ainsi, des Syriens, des Algériens, des Marocains et des Tunisiens vont s'installer en Égypte et jouir des mêmes privilèges que les Européens. Les étrangers sont minoritaires face à l'ensemble de la population égyptienne totale, mais sont surreprésentés dans certaines classes sociales ou certaines catégories d'emplois (Maslowski, 2013).

Les relations avec l'Occident se dégradèrent en 1955, alors que l'Égypte fut accusée d'adhérer au bloc soviétique, après que le président Nasser (1918-1970) eut été à la tête de la conférence de Bandoeng au côté du représentant indien (Nehru), yougoslave (Tito) et chinois (En-Lai). Cette conférence traitait pourtant du « non-alignement » des pays participants qui ne voulaient être rattachés à aucun bloc existant. En réaction au *Pacte de Bagdad*, qui selon ce même président, faisait des Arabes des complices de l'Occident dans leur confrontation avec les Soviétiques, Nasser noua des relations commerciales avec le bloc soviétique, ce qui donna lieu à La crise de Suez (juillet-décembre 1956). Les États-Unis et les Britanniques refusèrent de

financer le barrage d'Assouan, alors que reposaient sur ce dernier des projets d'électrification et d'irrigation. En réaction, Nasser nationalisa le canal de Suez qui produisait un très haut capital, alors qu'il était contrôlé par la France et la Grande-Bretagne. Cela donna lieu à des conflits armés importants entre l'Égypte et Israël, devenu l'allié des Français et des Britanniques. L'Égypte fut vaincue et fut intégrée au système soviétique, afin d'équilibrer les forces face à Israël qui était soutenu par les Américains (Lugan, 2002).

Ainsi, différents phénomènes sociaux peuvent emprunter «les habits de la religion» (Nicoullaud, 2008). Depuis la fin des années 70, on constate en Égypte le développement de nouvelles infrastructures islamiques qui élèvent le niveau d'observance religieuse et dont la finalité est la construction d'une société alternative basée sur les principes d'un Islam purifié (Hashem Talhami, 1996). On favorise l'élaboration d'une société islamiste harmonieuse et la préservation des familles loin des tentations et dangers de l'occidentalisation. Cette façon de reconsidérer la société égyptienne va de pair avec la vision imposée par les Frères musulmans⁵. L'image idéale de la femme musulmane qui y est véhiculée est relative à la vie domestique et à la maternité (Hashem Talhami, 1996; Hafez, 2003). De plus, ils considèrent, par exemple, que la femme chrétienne a très peu de pudeur. Nicoullaud, 2008). L'excision est,

⁵ Les Frères musulmans, fondée en 1929 par Hassan Al-Bannâ, est une association religieuse dont l'ultime objectif est la commande du Bien et la lutte contre le Mal. En réaction à une certaine hégémonie occidentale, l'Islam est repensé et considéré comme un système global de vie. Seront donc islamisées toutes les structures sociales, les institutions et un combat (*jihad*) sera entrepris, afin d'établir un pouvoir politique islamique sur tous les musulmans. Pour ce faire, ils misent sur « l'islamisation par le bas » en commençant par les individus et les familles par l'action sociale et l'éducation, jusqu'à l'État musulman et la Nation. Cela donnera donc lieux à un islam politique et social axé sur un retour aux sources religieuses et morales. Ce rejet de l'Occident est accentué par certains événements, par exemple avec le traité anglo-Égyptien (1939) qui confirme la dépendance de l'Égypte malgré son indépendance formelle ou la formation de l'État d'Israël. Le mouvement compta rapidement de nouveaux adeptes, dont 1 million d'Égyptiens un an seulement après sa création (Carré et Michaud 1983; Ternisien 2005).

entre autres, une façon de s'assurer que ces femmes n'adoptent pas les mœurs de leurs consœurs occidentales considérées alors comme mécréantes (Abu-Sahlieh, 2001).

1.2.3 L'excision en Égypte

L'excision est une tradition en Égypte depuis la période pharaonique (El-Zanaty et Way, 2009). Ce pays est considéré comme le berceau de la circoncision, tant masculine que féminine. Les plus anciennes découvertes relatives à la circoncision masculine y furent datées du troisième millénaire avant J.-C pour la première et du deuxième millénaire avant J.-C. pour la seconde. Quant à l'excision, les preuves matérielles démontrent une existence plus récente :

« Elle apparaît beaucoup plus tardivement, à l'époque Ptolemaïque, au II^e siècle avant J.-C.; elle est explicitement évoquée dans le quinzième papyrus grec du British Museum (Bernardino Peyron, 1841 in Bachofen 1948, p. 838), où il est question d'un litige pécuniaire entre un homme et une femme dont la fille "est en âge de subir la circoncision conformément à la tradition égyptienne..." » (Erich, 1986, p. 41).

En 2000, la prévalence de l'excision était estimée à près de 97 % chez les femmes mariées (UNDP, 2006). Cette même année, un sondage d'opinion révélait que 80 % des femmes feraient aussi exciser leurs filles. Une étude menée par le Ministère de la Santé et de la Population égyptienne (2003) annonçait que 94,6 % des femmes mariées avait été excisée, alors que 69,1 % d'entre elles seraient prêtes à avoir recours à cette intervention sur leur fille (Tag-Eldin et al., 2008).

Le rapport *Egypt Demographic and Health Survey 2008* (El-Zanaty et Way, 2009) fournit la première estimation jamais obtenue dans ce genre d'étude de la prévalence des femmes circoncises en Égypte âgées de 15 à 49 ans. Les questions sur l'excision étaient posées, à la fois, aux femmes mariées et célibataires contrairement aux précédents rapports qui s'intéressaient davantage à la question chez les femmes ayant déjà été mariées. Le document *Egypt Demographic and Health Survey 2008* (El-Zanaty et Way, 2009) est le 9e et le dernier rapport fait à ce jour en Égypte traitant de la santé de sa population et plus spécifiquement des pratiques contraceptives, de la santé maternelle et de la fertilité. Les résultats sont issus d'entrevues et d'examens de santé, tels que des tests sanguins, et ont été faits auprès d'échantillons représentatifs d'hommes et de femmes de différents milieux. De façon générale, le *Demographic and Health Surveys* (DHS) examine, depuis 1984, les questions démographiques et de santé d'Asie, d'Afrique et d'Amérique latine. Ce n'est qu'en 1990 que des sections traitant plus particulièrement de l'excision furent développées et intégrées à ces rapports (UNICEF, 2013).

À la lecture de ce document, on constate que près de 91 % de toutes les femmes égyptiennes âgées entre 15 à 49 ans ont été excisées. Pour plus de la moitié d'entre elles, l'intervention a été pratiquée entre l'âge de 7 et 10 ans et pour l'ensemble avant l'âge de 15 ans. Les interventions les plus couramment pratiquées sont de types I et II, soit une clitoridectomie ou une excision. Les participantes à l'étude d'Al-Hussaini (2003), dont il a été question précédemment, avaient toutes subies ce genre d'excision. La plupart des ablations ont été faites par des dayas (63 %) et, dans une moindre mesure, par du personnel médical (32 %).

Les prévalences varient en fonction de certains groupes. Par exemple, il y a plus de femmes excisées parmi celles âgées entre 25 et 49 ans (94-96 %) comparativement à celles ayant moins de 25 ans (80 %). La prévalence est aussi plus élevée chez celles ayant déjà été mariées (95 %), alors que moindre chez les femmes célibataires (80 %). Il en est de même pour celles habitant les zones rurales (96 %) et les zones urbaines (85 %). Il y a aussi plus de femmes excisées chez celles n'ayant aucune éducation (97.6 %) que chez celles ayant minimalement un diplôme d'études secondaires (87,4 %) (El-Zanaty et Way, 2009).

Les femmes mariées ou l'ayant déjà été ont aussi été questionnées sur l'état de leurs propres filles et de leur intention de les faire exciser dans le futur. On constate alors que 24 % de leurs filles âgées entre 0 à 17 ans ont déjà été excisées au moment de l'enquête. Environ 32,9 % des mères avaient l'intention de faire exciser leurs propres filles dans le futur (El-Zanaty et Way, 2009).

Malgré l'ampleur du phénomène, l'excision demeure un sujet tabou en Égypte. Ceux qui pratiquent cette coutume tiennent pour acquis que toutes les Égyptiennes sont excisées, tandis que pour d'autres, cette pratique tend à disparaître (Abd-al-Salam 1998 cité dans Abu-Sahlieh 2001).

1.2.3.1 Les motifs à l'excision en Égypte

En Égypte, l'excision est pratiquée autant par les chrétiens coptes que par les musulmans, et cela depuis fort longtemps. Il est donc aussi pertinent de s'intéresser au caractère socioculturel de cette tradition (Bassili Assad, 1980). Selon une enquête menée par le *Egypt Demographic*

and Health Surveys 2005, les jeunes filles égyptiennes ont recours à l'excision pour être en accord avec leurs croyances religieuses (33,4 %), par hygiène (18,9 %), par tradition socioculturelle (17,9 %) ou pour préserver la chasteté (15,9 %) (El-Zanaty et Way, 2006). Un peu moins de la moitié des femmes âgées entre 15 et 49 ans pensent qu'il s'agit d'une prescription religieuse et plus de la moitié prétendent que cette pratique doit perdurer. Près de 50% des hommes l'associent à une pratique religieuse et 57% sont en faveur de son maintien (El-Zanaty et Way, 2009). Cette section traitera, tout d'abord, des motifs sociaux et religieux, tant chez les musulmans et que chez les Coptes. Il sera aussi question de sa médicalisation en Égypte.

A. Les motifs sociaux

Autant pour la circoncision chez les garçons que chez les filles, la famille influence grandement la décision d'avoir recours, ou non, à cette coutume pour leurs enfants. Les individus provenant d'une famille où tous les membres sont circoncis, hommes ou femmes, sont plus enclins à faire circoncire les petits de peur, par exemple, que l'individu « intact » se sente différent. En Égypte, les médecins provenant de famille où les filles ont été excisées sont plus favorables à cette pratique que ceux dont ce n'est pas le cas (Abd-al-Hadi 1998 cité dans Abu-Sahlieh, 2001). Ce désir de faire comme les autres s'applique aussi à l'ensemble de la communauté.

Dans plusieurs milieux, les filles non excisées seront considérées, par exemple, comme des enfants, des malades mentales ou même comme des filles de prostituées. En Égypte, elles sont aussi victimes de moqueries, ce qui peut motiver le choix de la mère ou de la jeune fille

d'avoir recours à l'excision par conformité sociale (Abd-al-Fattah 1979 cité dans Abu-Sahlieh 2001). Sans circoncision, elles se trouveraient difficilement un époux et seraient difficilement intégrées dans leur société.

Il y a aussi la conformité à une culture dite dominante. Par exemple, des étudiantes africaines et asiatiques, ayant reçu des bourses d'études par un cheikh soutenant la circoncision féminine, se seraient aussi soumises à cette pratique comme le reste de la population égyptienne (Abd-al-Hadi 1998 cité dans Abu-Sahlieh 2001).

Selon le rapport *Egypt Demographic and Health Surveys*, 2005, les femmes excisées âgées entre 15 et 49 ans pensent que c'est ce que leur mari préfère (environ 60%) et qu'il s'agit d'un moyen pour se protéger de l'adultère (environ 50%) prouvant ainsi leur fidélité à leur mari (El-Zanaty et Way, 2006). Dans le rapport plus récent, on constate que plus d'hommes que de femmes croient que l'excision est préférée par les maris (60% des hommes et 45% des femmes) et qu'elle prévient l'adultère (39% des hommes et 34% des femmes) (El-Zanaty et Way, 2009).

B. Les motifs religieux

Bien que rien n'encourage ou n'oblige l'excision, ni chez les chrétiens coptes, ni chez les musulmans, il n'en demeure pas moins que l'argument religieux demeure un justificateur très important. L'excision était en fait pratiquée en Égypte par les juifs bien avant Jésus-Christ (Abu-Sahlieh, 2001).

i- L'excision chez les Coptes

Bien qu'aucune mention ne soit faite dans les livres sacrés à l'égard de l'excision, elle continue d'être exécutée par les Coptes d'Égypte. Il semblerait que des missionnaires catholiques en défendirent la pratique, alors qu'il la croyait inspirée de la coutume judaïque. Les hommes coptes préféraient tout de même marier les femmes excisées, bien qu'elles soient considérées comme des hérétiques par les missionnaires. Des chirurgiens furent dépêchés en Égypte pour examiner les femmes non excisées et déclarèrent que le climat qui régnait sur le bord du Nil produisait une dilatation du clitoris capable de répugner les hommes. L'excision fut donc permise pour ne pas compromettre des mariages à la condition de certifier que ce n'était pas une façon de se conformer aux lois judaïques (Bruce 1768-1772 cité dans Abu-Sahlieh 2001).

En réalité, il n'y a rien qui justifie l'excision dans l'Ancien ou le Nouveau Testament et *Le code de l'Église copte orthodoxe* en réprimande la pratique. Il stipule qu'il s'agit d'une atteinte à la nature de la femme, la privant ainsi d'une sensibilité naturelle dont elle a le droit. On la compare à une mesure disciplinaire et comme un manque à la vraie nature que Dieu a voulu pour la femme. Il s'agirait d'une pratique pharaonique transmise de mère en fille et approuvée par les pères pour garder leur progéniture chaste (As'ad cité dans Abu-Sahlieh 2001).

ii- L'excision chez les musulmans

Le principal argument en défaveur de l'excision pratiquée par les musulmans est sans doute le fait qu'aucune référence n'est faite de cette pratique dans le Coran (Gruenbaum, 2001). La

seule allusion qui soit favorable, tant à la circoncision féminine que masculine, et qui est aussi repris dans le recueil *sunna* distribué par le Ministère égyptien des Affaires religieuses, est celle-ci : « *La circoncision est une sunna pour les hommes et makrumah pour les femmes* » (Al-Bayhaqi, 1991 cité dans Abu-Sahlieh, 2001). Le terme *sunna* fait référence à une coutume sociale, tandis que *makrumah* à un acte méritoire, sans caractère obligatoire. Par acte méritoire, on entend un acte estimé qui favorise l'affection entre l'homme et la femme au même titre que de se parfumer, par exemple (Shaltut, 2000 cité dans Abu-Sahlieh, 2001).

À l'époque du Prophète Mahomet, l'excision a bel et bien été pratiquée, sans jamais avoir été obligatoire. Il n'y aurait aucun hadith, tradition relative aux actes et aux paroles du Prophète, authentique justifiant que l'excision fasse partie de l'Islam (Doctrines Malikite, 2013). Il n'y aurait aucune preuve attestant que le prophète en aurait légitimé la pratique. Il n'y a jamais eu non plus d'allusion faite concernant une possible excision chez les quatre filles du prophète, de ses femmes ou des femmes de ses compagnons (Asmani et Sheikh Abdi, 2008). Cependant, on rapporte dans les *hadiths*, tradition orale du prophète, que ce dernier aurait suggéré à une sage-femme pratiquant l'excision de réduire sans mutiler, ce qui pourrait laisser croire que certains types d'excision sont encouragés et d'autres non (Gruenbaum, 2001).

Certains justifieront que l'absence de réprobation claire du prophète face à l'excision se traduit en une autorisation de la pratique. La règle est que toutes interventions faites sur le corps humain doivent être justifiées explicitement, ce qui n'est pas le cas pour l'excision (Asmani et Sheikh abdi, 2008). De façon générale, l'argument de « la perfection de la création de Dieu » est largement utilisé pour contrer l'excision :

« La circoncision féminine telle que pratiquée en Égypte et autres régions du monde musulman comporte une modification de la création de Dieu et une ablation évidente d'organes bénéficiant d'une immunité. Si la modification sur l'animal constitue un égarement de la part du démon, que dire alors d'une telle modification. » (Al-bukhari, hadith no 5931; Muslim, Hadith no 1678 cité dans Abu-Sahlieh 2001, p. 145).

Si la propagation de l'excision a été circonscrite à certaines régions du monde musulman, ce serait à cause d'une excroissance à éliminer qui serait présente sur le corps des femmes de l'Orient et absente chez les Magrébines (Ibn-al-Haj 1336 cité dans Abu-Sahlieh 2001). Cela rappelle ce qui a été dit précédemment concernant les chirurgiens venus examiner les femmes coptes non excisées et met en évidence le fait que l'excision n'a pas de liens directs avec l'islam.

1.2.3.2 La médicalisation de l'excision en Égypte

Bien qu'en 2007 la pratique de l'excision fût interdite en Égypte, en toutes circonstances et en tout lieu, il n'en demeure pas moins que plusieurs femmes se sont vues précédemment exciser par un membre du corps médical. Cette section traite de certaines spécificités de cette médicalisation en Égypte quant à ses origines et à la position des praticiens. Il en sera aussi question dans la discussion et l'analyse des résultats, alors que cette médicalisation fut abordée dans les entrevues avec les participants de ce projet.

De façon générale, on fait face à la médicalisation de l'excision, lorsqu'elle est pratiquée par une catégorie de personnel soignant dans un milieu public, privé ou à domicile. Parmi ce personnel, on inclut les médecins, les médecins adjoints, les cliniciens, les infirmières, les

sages-femmes, les accoucheuses traditionnelles de même que les retraités de cesdites fonctions. Il est possible que la population se tourne vers ces praticiens, alors que l'excision a souvent été abordée, lors des campagnes de sensibilisation, en tant que problèmes de santé et de conséquences relatives aux conditions sanitaires (OMS, 2010).

La médicalisation de l'excision en Égypte débuta en 1994, alors que des images relatives à l'excision d'une jeune fille égyptienne furent diffusées sur les ondes de CNN. Une journaliste américaine avait payé les parents d'une jeune fille afin de pouvoir filmer cette excision faite par un barbier. Les images furent diffusées quelques jours après que le gouvernement égyptien eut affirmé que l'excision n'était plus une pratique courante dans son pays, lors de la Conférence internationale sur la population et le développement au Caire (ICPD). À ce moment, ils n'avaient pas d'autre choix que de condamner l'excision face à la pression de la communauté internationale. Par contre, le Ministère de la Santé autorisa l'excision faite dans les instituts médicaux et exécutée par du personnel qualifié (El Dawla, 1999).

En effet, l'excision fut médicalisée afin de réduire les dangers de l'intervention, lorsque pratiquée par des personnes non qualifiées, soit les barbiers ou les *dayas* (sages-femmes), et faite en dehors des établissements médicaux (El Dawla, 1999). On espérait aussi que les médecins réussiraient à convaincre les parents des patientes de ne pas avoir recours à cette pratique. En effet, plusieurs croyaient ces spécialistes capables d'éduquer la population et les imaginaient devenir des acteurs actifs dans la lutte contre l'excision (Refaat, 2009). Les intérêts de certains médecins étaient quelques fois très différents. Puisque payés pour chaque excision, ils

récupéraient le salaire autrefois attribué aux dayas, dont le métier était hérité de mère en fille (Al-Saadawi 1998 et Abd-al-Salam 1998 cité dans Abu-Sahlieh, 2001).

Outre l'appât du gain, l'Organisation mondiale de la santé (2010) propose que les médecins acceptent de pratiquer l'excision pour les mêmes raisons qui motivent les patients, alors qu'ils appartiennent bien souvent à la même communauté. D'autres voient en cette médicalisation une certaine réduction des méfaits, car ils peuvent limiter les conséquences néfastes. Certains pensent qu'il s'agit d'une pratique inoffensive et qui serait médicalement indiquée pour des femmes, tandis que d'autres se croient tenus d'appuyer des demandes motivées socioculturellement (OMS, 2010).

À partir de 1996, il fut interdit de pratiquer l'excision dans toute institution médicale, qu'elle soit privée ou publique (El Dawla, 1999). Le ministère de la santé décrétait en 1997 qu'il était criminel pour toute personne non qualifiée de pratiquer l'excision, mais qu'elle pouvait avoir lieu pour des raisons médicales (Bälz, 1998). Il était donc toujours possible d'y avoir recours pour des « circonstances exceptionnelles » ou médicales validées par des spécialistes des hôpitaux gynécologiques et obstétriques.

Il est difficile de connaître ces raisons médicales. Certaines entrevues faites auprès de médecins égyptiens et que l'on retrouve dans des articles de journaux en ligne soulignent que l'excision est médicalement justifiée dans le cas où cette région du corps serait douloureuse donnant lieu à des démangeaisons ou des frictions ou que la fille serait « allumée inutilement, dans des contextes non sexuels » (Point de Bascule, 2007). Ces propos ont été recueillis sur le

site internet de *Point de Bascule Canada*, dont l'objectif est d'éduquer la population sur la menace de l'islamisme. Il faut donc être vigilant sur les informations qu'on y trouve, puisque ce site partage des publications dans le but d'atteindre son principal objectif. Malgré le manque d'objectivité de la source de laquelle ils proviennent, les propos de ce médecin sont présentés afin de donner au lecteur une idée des dites « nécessités médicales ».

En 2007 et 2008, le Ministère de la santé et de la population apporta des modifications à ces derniers décrets et l'excision en contexte médical devint aussi interdite et cela peu importe les circonstances (UNICEF, 2010).

De façon générale, on constate que malgré leur haut niveau d'instruction, les médecins et autres personnels soignants sont souvent très peu informés sur l'excision et de tout ce qui l'entoure (Reffat, Dandash, Lotfy et Eyada, 2001). Leur ignorance à ce sujet va souvent de pair avec un manque d'éducation concernant l'excision durant leurs études en médecine. Parmi les étudiants en médecine ayant reçu de l'information à ce sujet, dans le cadre de leur formation, il y aurait davantage d'individus contre cette pratique et leurs connaissances relatives à sa prévalence en Égypte, à ses conséquences et à ses motifs seraient meilleures (Refaat, 2007). Une étude relative à l'identification de la prévalence et des déterminants de la pratique de l'excision chez 193 médecins, révèle que les médecins ont recours à cette dernière par influence culturelle (81,1 %), et pour l'appât du gain (29,7 %). Le fait que l'excision soit quelques fois considérée comme une exigence de nature religieuse maintient dans la confusion plusieurs médecins (Refatt, 2009).

On constate donc que l'excision en Égypte comporte de nombreuses particularités, tant par rapport aux motifs poussant certains groupes à y avoir recours que par les relations que ceux-ci entretiennent entre eux (ex. : chrétiens coptes et musulmans, relation avec les Occidentaux, etc.). De plus, la façon dont est traitée médicalement cette pratique est aussi singulière, puisqu'une grande place est laissée aux croyances de l'intervenant dans la pratique, ou non, de l'excision.

1.3 La migration

Puisque l'étude de l'excision se fait dans un contexte bien précis, celui de la migration, il importe d'aborder cette question dans son ensemble avant de s'attarder à l'expérience spécifique des participants. Il sera donc question des définitions de la migration et de certaines de ses caractéristiques, des influences à la décision de migrer, de ses conséquences et de la notion d'acculturation et d'intégrations. Finalement, nous exposerons certains éléments caractéristiques de la migration égyptienne et de leur présence au Canada et au Québec.

1.3.1 Quelques définitions

Marsella et Ring (2003) présentent la migration comme un élément fondamental à la nature humaine, alors que l'homme serait pourvu d'instinct et de prédispositions le motivant à toujours chercher de nouvelles opportunités ailleurs. À la base, c'est la sédentarisation qui causa la migration en créant des surpopulations à des endroits précis et produisant des mouvements migratoires (Domenach et Picouet, 1995). Elle est à la source de la croissance humaine en créant un contexte particulier où l'homme aura à développer et à utiliser ses capacités adaptatives. Cette dispersion d'individus a séparé l'homme en de nombreux groupes ethniques, linguistiques et culturels tout en permettant les échanges de valeurs, d'idées, de gènes et de comportements (Goldscheider, 1996; Marsella et Ring, 2003).

On définira la migration comme étant un processus par lequel des gens se déplacent d'un endroit à un autre (Fortin, 2002; Marsella et Ring, 2003). L'organisation internationale pour les migrants (OIM, 2007) définit la migration comme étant un déplacement d'une ou de plusieurs personnes d'un pays à un autre ou d'emplacements issus du même territoire. Il s'agit

d'un changement de lieu de résidence sans égard à sa durée ou à sa cause. Cohen et Sirkeci (2011) critiquent toutes définitions de la migration basées sur des critères de temps (ex. : plus de 12 mois) ou de lieux (ex. : international ou interne), car ces dernières ne prendraient pas en considération certains types de migrants (ex. : étudiants étrangers, vacanciers, hommes d'affaires, etc.).

En anthropologie, il peut y avoir des variations quant à la définition retenue par les chercheurs issus de sous-disciplines différentes. On s'entend, par contre, pour dire qu'il s'agit d'un « one-way residential relocation to a different "environment" » (Cabana et Clark, 2011). Ces déplacements doivent avoir une certaine permanence sans que ce soit toujours une destination nouvelle. Les migrations sont transgressives et les frontières traversées peuvent être matérielles ou symboliques (ex. : spirituelles) et de perméabilités diverses. Ainsi, les mouvements migratoires ne sont pas seulement d'ordre physique. (Cabana et Clark, 2011) Cohen et Sirkeci (2011) proposent le terme *mobilité* comme alternative à celui de migration. Il met, selon eux, davantage l'accent sur le caractère fluide et dynamique de ce genre de déplacement en regard avec l'expérience des individus.

1.3.2 La décision de migrer

La décision de migrer est le résultat d'une démarche complexe issue d'attractions et d'incitations (*pushes and pulls*) multiples (Marsella et Ring, 2003; Cohen et Sirkeci, 2011). Elle est aussi influencée par des déterminants se rapportant directement à l'individu, tel que l'état matrimonial, l'âge et le genre pour ne nommer que les plus fondamentaux. Sans oublier des tensions externes de différents degrés (ex. : conflits armés, difficultés sur le marché du

travail, etc.) qui peuvent devenir des mobiles importants à la migration. Par contre, il ne s'agit pas d'un processus strictement individuel vu le nombre d'acteurs sociaux ayant une influence directe ou non. Bien qu'un individu puisse migrer seul, sa décision est prise en fonction d'un contexte social et économique (Cabana et Clark, 2011)

À cet effet, Cohen et Sirkeci (2011) proposent d'étudier plus attentivement l'influence du foyer ou du ménage (*household*) sur la prise de décision relative à la migration. Ce foyer est aussi sous l'effet de messages envoyés par la communauté ou par la nation en général, sa structure reflète donc des réalités sociales bien plus larges. Le migrant y est tout d'abord influencé par son éducation morale, des rôles et des règles sociales qu'il a reçu auprès de ce milieu. Les attentes qu'auront les foyers envers les futurs migrants influenceront le résultat de cette démarche migratoire à plusieurs niveaux (ex : migration interne ou internationale, de courte ou de longue durée, pour les études ou le travail, etc.), ainsi que du choix de l'individu à qui il sera permis de quitter (ex. : les hommes ou les femmes de la famille). L'influence des foyers est d'une très grande importance dans cette prise de décision, alors qu'elles s'entremêlent aux attentes de la communauté. La prise en considération des foyers, voire du milieu familial, souligne la complexité derrière les prises de décisions relatives à une migration d'un individu qui semble agir seul.

Afin d'étudier le vécu tout particulier du migrant, certains chercheurs s'y adresseront en le divisant en trois phases distinctes. À titre d'exemple, Phaneuf (2009) reprend ces étapes du processus migratoire dans son document intitulé *L'approche interculturelle, une nécessité actuelle*. Elle présente la *phase prémigratoire* comme étant le vécu avant la migration,

incluant toutes les ruptures sociales et affectives. L'*émigration* concerne le voyage en tant que tel et les chocs climatiques et culturels. Finalement, la *phase postmigratoire* comprend l'installation, la prise de conscience des différences culturelles et sociales, l'ajustement aux valeurs et l'intégration. Ces trois phases ont servi dans le cadre de ce travail à structurer les questions posées dans l'entrevue.

1.3.3 Les conséquences de la migration

Les conséquences de la migration sont multiples et concernent autant le migrant, la société d'accueil et les gens restés au pays. Les contacts entre les migrants et les sociétés d'accueil dépendent d'une multitude de facteurs (ex. : distance entre la culture d'origine et d'accueil, rapports entre les groupes dominants ou dominés, etc.) et de circonstances (ex. : conflits économiques, politiques, etc.). Il ne faut pas oublier que l'attitude de la société d'accueil à l'égard des personnes migrantes aura un effet majeur sur l'adaptation de ces dernières (ex. : conception de la laïcité, croyances erronées, etc.). Il arrive quelques fois que la cohabitation avec des gens dont on ne connaît pas le style de vie ou la culture entraîne une certaine peur face à ces étrangers. Cette peur est alimentée par des croyances relatives, par exemple, aux emplois que ces immigrants prendront, aux économies alternatives qu'ils développeront (ex. : commerce de la drogue) ou aux relations intimes qu'ils auront avec des individus de la société d'accueil (Marsella et Ring, 2003). De façon plus dramatique, cela peut mener à des attitudes xénophobes, alors que l'on croit et craint que la culture et les pratiques du migrant viennent changer les modes de vie prônés dans le pays d'accueil.

D'autres s'intéressent davantage aux conséquences démographiques et aux changements de structure sociale de la migration. Vu les caractéristiques spécifiques des migrants (ex. : âge, éducation, etc.) les compositions des structures sociales des populations restées sur place et celles des pays d'accueil en sont considérablement influencées. Par exemple, les chances de migrer étant plus favorables pour les personnes plus jeunes, certaines zones (ex : rurales) ou pays verront quitter une plus grande proportion de leur population en âge de procréer. Les structures sociales se voient aussi modifiées selon la distance culturelle entre le pays d'origine et le pays d'accueil, le type et la permanence de la migration. Cela peut s'illustrer, par exemple, par des changements au niveau des rôles sociaux, ou statut, au sein de la famille ou de changements de perceptions quant aux liens de parenté (Goldscheider, 1996).

De façon générale, les migrants sont confrontés à diverses épreuves de nature très variable. On peut penser aux difficultés quant à l'employabilité, à la recherche de logement, à la poursuite d'études, à l'accès aux services de soin de santé (Xue, 2007), par exemple. D'autres types de discrimination peuvent toucher certains groupes plus particulièrement comme c'est le cas avec le profilage racial chez les jeunes arabes, noirs ou latino-américains qui se manifeste dans plusieurs secteurs, tels que la sécurité publique, le milieu scolaire ou les services sociaux. En effet, on remarque chez ces groupes davantage d'interventions faites par les représentants des forces de l'ordre pour des raisons de prévention et de sécurité, une application des règles de vie à l'école plus stricte et disproportionnée et du traitement parfois différencié lors d'un signalement au Directeur de la protection de la jeunesse (Eid, Turenne et Magloire, 2010).

Il ne s'agit que de quelques exemples illustrant certains obstacles vécus par les migrants. Ceux-ci-ci dépendent d'une multitude de facteurs, tels que la catégorie d'immigration, l'instruction, les réseaux sociaux, les compétences linguistiques, la durée de résidence (Xue, 2007), le sexe, le statut économique à l'arrivée (Phaneuf, 2009), l'âge et le statut racial (Eid, Turenne et Magloire, 2010). Outre les attributs individuels, il faut aussi considérer les contextes propres à la société d'origine (ex : langue, religion, type d'organisation familiale, etc.) qui peuvent aussi influencer le vécu du migrant à son arrivée (Piché, 1997). Sans oublier, diverses caractéristiques relevant davantage de la société d'accueil, telles que les activités gouvernementales et les politiques d'immigration (Bauer, 2002), la sélection des migrants et les programmes linguistiques ou de reconnaissance des compétences (Sénat Canada, 2013). Plus globalement, certains facteurs mondiaux influenceront l'économie et les politiques des sociétés d'accueil et d'origine (Piché, 1997).

1.3.4 La notion d'acculturation et d'intégration

La migration est aussi abordée en termes d'acculturation, notion utilisée depuis la fin du 19^e siècle et souvent remise en question par les anthropologues. L'acculturation consiste en des changements culturels résultant de rencontres entre différents groupes (Berry, 1999) où certains s'assimileront ou se verront imposer des traits issus d'autres sociétés (Bonté et Izard, 2004). Il peut aussi s'agir d'une « transmission culturelle en cours » (Herskovits, 1967). On distingue 4 issues ou processus d'acculturation, soit l'assimilation, la séparation, la ségrégation et l'intégration. L'assimilation consiste en l'abandon de sa propre identité culturelle au profit de celle valorisée par la société d'accueil. La séparation survient lorsqu'il n'y a pas de relation avec la communauté dominante et que le migrant garde son identité

propre. Il arrive que ce soit le groupe dominant qui restreint ses relations avec les migrants, ce qui donne lieu à une ségrégation ou marginalisation (Berry, 1989). Finalement, l'intégration est jugée comme le processus le plus favorable, alors que certains éléments de la culture d'origine sont préservés tout en ayant des rapports interactifs avec d'autres groupes (Berry, 1999; Dasen, 2001).

Les études s'intéressant à la migration en utilisant ce concept d'acculturation prêtent peu d'attention aux communications et aux influences mutuelles qu'auront deux groupes entre eux. Une culture sera désignée comme à la source des changements et une autre comme la cible (Bonté et Izard, 2004). Un groupe sera donc considéré comme plus passif, ce qui suggère des différences qualitatives désignant l'un d'eux comme supérieur à l'autre.

L'acculturation fait aussi souvent référence à des types de contacts bien précis, quant à sa durée et à sa nature. L'accent est mis sur les situations de groupes directes, ce qui laisse peu de place aux contacts indirects et intermittents pouvant même être produit par une seule personne (Herskovits, 1967). Herskovits (1967) suggère que les études sur l'acculturation s'intéressent à la transmission d'éléments culturels et aux similitudes observées entre deux groupes et que celles-ci peuvent être confirmées par des faits historiques documentant les conditions antérieures aux contacts. Le fait d'étudier des éléments, voire des traits culturels, est aussi critiqué, car il ne permet pas d'approfondir sur les natures des changements et de ce qui relie ces traits entre eux (Bonté et Izard, 2004).

La notion d'intégration est aussi ambiguë, alors qu'il n'y pas de définition univoque et que certains de ses indicateurs posent problèmes (Piché, 1997; Fortin, 2000; Piché 2004). Si on s'appuie sur la notion d'acculturation, l'intégration serait l'adoption par les migrants de comportements et de valeurs considérés importants par la société d'accueil (Fortin, 2000). Piché (1997) souligne le caractère multidimensionnel de l'intégration, alors que plusieurs facteurs doivent être pris en considération pour expliquer les positions sociales. Il suggère que les immigrants autant que les membres de la société d'accueil s'influencent mutuellement et que les changements s'effectuent dans le temps. La table de concertation des organismes au service des personnes réfugiées et immigrantes (TCRI, 2005) considère que l'intégration est un processus complexe, car il touche aux différentes sphères de la vie collective (ex. : économique, culturelle, politique, etc.), qu'il doit susciter l'engagement du migrant et de la société d'accueil, qu'il s'effectue de façon graduelle et non-linéaire, qu'il est continu, que son rythme est en fonction de chaque individu et qu'il est encadré par différents réseaux (ex : familial et sociétal).

1.3.5 La migration égyptienne et leur présence au Canada et au Québec

C'est en 1882 que l'on dénota une présence arabe au Canada, alors que le premier arrivé, Abraham Bounadere, était origine libanaise. Le premier point d'installation des Arabes au Canada, venus pour la plupart du Liban ou de la Syrie, fut Montréal (Abu-Laban, 1981, Hayani, 1999). Ce n'est qu'à partir de 1946 que l'on releva une présence importante d'Égyptiens (Abu-Laban, 1981). Ces derniers avaient la réputation d'être des gens quittant peu leur pays et ce n'est qu'à partir de 1940 que les migrations ont commencées peu à peu en direction de l'Europe, puis vers l'ouest (États-Unis et Canada).

Les vagues migratoires égyptiennes sont corrélées à divers événements ayant incité certains groupes à quitter avant d'autres. Les juifs suivis des chrétiens coptes furent les premiers à quitter l'Égypte, fuyant ainsi les tensions entre eux et le groupe religieux dominant, les musulmans (Hayani, 1999; Ahmed, 2003). L'année 1947 est celle où la présence juive a été la plus élevée en Égypte, mais après leur expulsion et leur migration, il n'en resta qu'une centaine en 1970 (Maslowski, 2013). Les Coptes représentent à eux seuls le plus important groupe d'immigrants s'étant établis au Canada après la Deuxième Guerre mondiale (Abu-Laban, 1981).

Entre 1950 et 1960, se rajoutèrent aux juifs et aux Coptes, des musulmans de classes moyennes qui fuirent leur pays suite aux changements faits par le président Nasser (1918-1970) (Hayani, 1999). En 1973, avec la guerre en Israël (Guerre du Kippour, du Ramandan ou d'octobre), l'Égypte devint une société plus ouverte économiquement et socialement, ce qui ne fut pas sans répercussions sur sa population la plus pauvre. En effet, cela augmenta considérablement l'écart entre les riches et les pauvres, alors que les emplois devenaient de plus en plus difficiles à trouver, même pour la population éduquée, et que le coût de la vie augmentait (Ahmed, 2003).

Actuellement, la plupart des migrations au départ de l'Égypte se font, soit vers l'ouest ou vers d'autres pays arabes. Les Égyptiens qui quittent pour les pays arabes (ex. : les pays producteurs de pétrole du golfe Persique, tels que l'Arabie Saoudite, le Koweït, etc.) sont plus nombreux, un peu moins éduqués et le font temporairement. Ceux qui quittent pour l'Occident le font dans l'espoir d'acquérir un meilleur niveau de vie, tant sur le plan économique que

social (ex : liberté religieuse, sécurité, etc.). Ceux-ci s'établissent de façon permanente et bon nombre d'eux coupent les liens avec leur pays d'origine (Ahmed, 2003).

L'Égypte a accueilli plusieurs personnes venues de la Libye et vu partir des Nigériens et Tchadiens qui sont rentrés dans leur propre pays (Castonguay, 2012). La plupart des immigrants en Égypte sont des réfugiés originaires de Palestine, du Soudan, d'Éthiopie, d'Érythrée, de Somalie et d'Irak. Plusieurs sont arrivés en masse à partir des 1990 vue l'instabilité politique régnant dans la Corne de l'Afrique (CARIM, 2010).

Au Canada, les Égyptiens sont nombreux, bien qu'ils ne font pas partie des plus grands groupes à y être accueillis. Ceux qui choisissent ce pays comme destination justifient leur choix par les conditions défavorables dans leur pays d'origine (ex. : révolution, sécurité, pauvreté, etc.) et pour la tranquillité sociale et la prospérité économique canadienne (Hayani, 1999). Entre 1946-1997, ils se retrouvaient en deuxième place d'importance (14,7 %) parmi toutes les populations arabes à rentrer au pays (Hayani, 1999). Les statistiques plus récentes permettent de constater des rentrées d'Égyptiens plus marquées à partir des années 1990 jusqu'en 2009, alors que le Canada accueillait au minimum 1619 individus (en 2002) et au maximum 3171 individus (en 2009) (Statistique Canada, 2011).

L'Égypte se retrouve au 20e rang, parmi les 25 principaux pays de naissance de la population immigrante au Québec (Gouvernement du Québec, 2013). Ils constituent 2,4 % des immigrants admis entre 2008 et 2012. On recense environ 23 230 individus se déclarant d'origine égyptienne. La majorité (49,5%) se sont établis au Québec avant 1991, 26,7% entre

1991 et 2005 et 23,7% entre 2006 et 2011. On compte davantage d'hommes (52,1%) que de femmes (47,9%). Près de la moitié sont nés à l'étranger et un peu moins sont natifs du Québec. Il y a plus de catholiques (34,9%) que de musulmans (22,6%), alors que d'autres se disent chrétiens orthodoxes (21%), d'une autre religion (9,4%) ou sans appartenance religieuse (8,1%) (Gouvernement du Québec, 2014)

En 2006, 10 055 Égyptiens se trouvaient à Montréal. Cela constituait près de 4 % de la population migrante de cette ville. Certaines agglomérations comptaient davantage d'Égyptiens, telles que St-Laurent (2455), Pierrefonds-Roxboro (1060) et Ahuntsic-Cartierville (1390) (Montréal en statistique, 2013; Gouvernement du Québec, 2014).

1.4 L'identité

L'identité est abordée, à cette étape, en vue de préparer le lecteur à l'analyse et la discussion à venir dans ce travail. Il s'agit d'une thématique qui a émergé des discours des participants et qui sera davantage abordée en termes de frontières et de stratégies identitaires. Pour ce faire, nous en présenterons tout d'abord quelques définitions et caractéristiques.

Camilleri (1984, p. 29) définit l'identité comme étant :

« un processus par lequel tout individu reconnaît ou construit les aspects de son organisme, qu'ils soient présents, passés ou futurs, de l'ordre du fait ou du projet, par lesquels il se définira et acceptera qu'on le définisse. C'est un dynamisme évolutif qui donne lieu à des négociations susceptibles de déboucher dans des crises. Car l'ancien doit pouvoir y accueillir le nouveau, le même faire place à l'autre sans rompre le sentiment de continuité. »

L'ouvrage collectif *Stratégies identitaires* (Camilleri et al., 1990) aborde amplement la question de cette identité vécue en contexte migratoire. On y souligne son caractère dynamique, interactif et évolutif, alors que les changements faits en fonction des expériences et de l'environnement. Les réponses identitaires demeurent cohérentes et fonctionnelles, malgré leur multiplicité. L'individu reste conscient de son unité et de sa continuité et détient un certain pouvoir sur le choix de son groupe d'appartenance et de référence (Lipiansky, Taboada-Leonetti et Vasquez, 1990).

Il existe plusieurs façons d'aborder la question de l'identité en contexte migratoire et en voici quelques exemples. Devereux (1972) souligne d'emblée le caractère humain du sujet pourvu

d'une identité ethnique. Il distingue personnalité ethnique et identité ethnique. La première fait référence au comportement directement observé issu d'un « schéma conceptuel construit au moyen de généralisations inductives » (p. 138). L'identité ethnique est plutôt un moyen d'étiquetage qui n'est ni opérationnel, ni observable. Gallissot, Kilani et Rivera (2000) conçoivent une identité d'appartenance, constituée des relations sociales les plus fréquentes, et une identité de référence à la source des assignations catégorielles. Ajrouch (1999) voit, pour sa part, en l'identité ethnique deux forces qui poussent l'une contre l'autre, soit celle de la culture d'origine de l'immigrant et celle de la société d'accueil. D'autres s'intéressent à une identité dite personnelle et une autre dite sociale. Malewska-Peyre (1991 et 2000) souligne que la première est constituée des représentations ou des expériences se rapportant à soi et permettant à l'individu de se sentir semblable aux membres de l'endogroupe et de délimiter le « hors groupe ». Tandis que la seconde fait référence aux messages envoyés par le « nous » et les autres et aux catégories sociales dans lesquelles se rangent et s'investit le sujet. Cette dernière, qualifie l'identité psychosociale comme étant un rapport entre l'individu, son groupe et la société (Malewska-Peyre, 1991). Ainsi, il y a diverses façons de concevoir l'identité, selon les intérêts et les champs d'études.

1.4.1 L'identité et les frontières

La notion de frontière amène à considérer l'autre comme étant différent de son propre groupe. Lüsebrinke (1999) identifie trois dispositifs anthropologiques à la base de la cette perception de l'autre. Il y a tout d'abord la *fascination pour l'autre*, alors que l'individu est intrigué par un esthétisme et des modes de vie différents. Il est alors confronté aux manques de sa propre culture et projette ainsi ses envies. Par la suite surviennent la *négation et l'exclusion de l'autre*

qui seront à l'origine de certains clivages culturels. Finalement, *la connaissance de l'autre* est motivée par une certaine curiosité et le désir d'acquérir un certain contrôle sur des situations interculturelles éventuellement conflictuelles (ex. : domination).

Ces frontières sont mouvantes, perméables, non occlusives et peuvent se maintenir, se renforcer ou s'effacer (Poutignat et Streiff-Fenart, 1995). Elles persistent malgré certains mouvements de personnes qui les traversent (Barth, 1969). Celles-ci sont dotées de deux faces, l'une externe et l'autre interne. La face externe est le résultat de rapports inégalitaires d'où découle cette distinction faite entre un « eux » et un « nous » relationnels, qui se définissent l'un par rapport à l'autre. Pour sa part, la face interne renvoie aux rapports d'un groupe avec sa spécificité culturelle et historique (Juteau, 1999).

Ces frontières qui servent à définir les groupes sont en fait des frontières dites sociales. Elles émergent selon les contextes (ex : domination) et peuvent s'appuyer sur des traits significatifs et non objectifs dans la démonstration de cette identité (Barth, 1969; Juteau, 1999). Il peut s'agir d'une langue, d'une religion, d'un trait physique, d'une région spécifique ou d'un pays d'origine, par exemple (Devereux, 1972; Juteau, 1999). Certains abordent cette question en terme de descripteurs identitaires. Il peut s'agir de valeurs, d'attributs catégoriels ou des caractéristiques de personnalité. Les valeurs sont basées sur des représentations de ce que doivent être les choses et les attributs catégoriels permettent de se définir comme appartenant à tel ou tel groupe (Malewska-Peyre, 2000).

Ces descripteurs, marques ou traits ont une importance dans le maintien de l'identité, alors que quotidiennement des membres de groupes différents entrent en contacts les uns avec les autres. En effet, elles font partie des caractéristiques qui désignent un individu appartenant ou non à un groupe (Barth, 1969). Il s'agit donc d'une étiquette ou d'un moyen de tri. Selon les circonstances, l'importance de ces traits peut s'estomper radicalement, alors qu'il est possible de les délaissier pour manifester sa propre différence dans son groupe d'appartenance (Devereux, 1972). Pour acquérir toute leur importance dans la différenciation des groupes, ces traits doivent être partagés par des individus se proclamant de descendance commune. Cette filiation partagée, véridique ou non, amène ces traits à devenir des marqueurs d'attributs ethniques nécessaires et fixes (Poutignat et Streiff-Fenart, 1995).

1.4.2 Les changements de frontières

Charles Tilly présente dans son livre intitulé *Identities, Boundaries, and Social Ties* (2005) des mécanismes capables de précipiter des changements au niveau des frontières entre deux groupes et d'autres qui forment ces changements. L'auteur présente cinq mécanismes pouvant précipiter des modifications de frontières, soit la *rencontre* (encounter), l'*imposition* (imposition), l'*emprunt* (borrowing), la *conversation* (conversation) et les *changements incitatifs* (incentive shift). Ces derniers peuvent survenir de façon combinée et produisent des effets similaires à d'autres changements sociaux. Ils ne constituent pas à eux seuls des changements de frontières.

La *rencontre* survient lorsque les membres de deux groupes généralement séparés se mettent à interagir à l'instant où ils partagent un espace social commun. Au-delà de ces zones de

partagent les deux groupes se reconnaissent des caractéristiques distinctives. Les personnes représentant l'autorité peuvent aussi imposer des changements de frontières. Il s'agit de l'*imposition* quand les frontières peuvent être érigées, un peu comme si on traçait une ligne. Elles peuvent être de courtes ou de longues durées et selon Tilly (2005) elles gardent un effet sur les relations sociales même une fois qu'elles sont tombées. L'*emprunt* consiste à créer une frontière à l'aide de différences déjà visibles et connues des gens, créant une sorte d'émulation ou un esprit de compétition. Il pourrait s'agir de différence de salaires ou de statut dans une organisation quelconque. La *conversation* comprend dans ce cas évidemment l'échange de mots, mais aussi de symboles d'actions et d'expressions émotives. Elle devient un mécanisme capable d'amener des changements au niveau des frontières quand ces échanges s'inscrivent dans la routine et modifient les relations sociales. Finalement, les *changements incitatifs* se vivent en fonction des modifications apportées dans le contrôle des transactions entre cesdites frontières. Par exemple, il peut s'agir de transformations par rapport aux mises en garde ou aux sanctions habituellement émises lors de contacts avec l'autre groupe.

Ces cinq processus présentés précédemment peuvent donner lieu à certains changements au niveau des frontières, voyons davantage en quoi ces derniers consistent. Il y a tout d'abord, l'*inscription-effacement* (inscription-erasure), dont l'effacement est tout simplement le renversement de l'inscription. L'inscription survient lorsque les relations sociales sont nettement différenciées et que les individus « hors-groupes » se distinguent très catégoriquement du groupe d'appartenance. Tous les mécanismes énumérés précédemment pouvant causer des changements de frontières sont susceptibles de produire une inscription. Il y a aussi l'*activation-désactivation* (activation-deactivation), dont l'un est aussi le contraire de

l'autre. Alors que l'inscription concernait plus les relations sociales et les représentations à l'intérieur de certaines frontières, l'activation porte davantage sur la mise en évidence de la frontière en tant que telle. Quotidiennement, chaque individu est en présence avec une multitude de frontières qui deviendront importantes seulement une fois activées en fonction des événements et des contextes. On peut aussi assister à un *transfert de site* (site transfert) où les frontières demeurent les mêmes, alors que ce sont les individus qui les traversent pour occuper des sites sociaux différents et entretenir de nouvelles relations. Les conversions religieuses en sont un bon exemple. Les frontières entre deux groupes religieux peuvent rester les mêmes, mais il y a toujours la possibilité pour les individus qui désirent de les traverser et ainsi changer de groupe d'appartenance. Certains rites de passage aideront les personnes à traverser cette frontière en allant même jusqu'à la renforcer. Finalement, la *relocation* (relocation) est un mécanisme qui affecte des frontières importantes. De façon plus drastique, on peut s'imaginer qu'une frontière en remplace une autre allant ainsi réorganiser toutes les interactions sociales. Pour ce faire, doivent être combinés plusieurs des cinq mécanismes produisant un changement au niveau des frontières.

1.4.3 Les stratégies identitaires

Les stratégies identitaires sont considérées comme des parties constituantes de l'identité (Camilleri, 1999). Ces stratégies sont mises à contribution, afin de contrer de façon positive des tensions produites par soi-même, les autres ou un système social (Kastersztein, 1990). L'individu qui interagit de façon quotidienne avec une grande diversité de gens et de groupes doit préserver son sens global et sa valeur de soi. Pour ce faire, il aura recours à ces stratégies dites identitaires (Camilleri, 1999), dont les objectifs sont constamment remaniés sous

l'influence d'un environnement constitué d'acteurs sociaux ayant aussi recours à ces stratégies (Kastersztein, 1990). Il y a évidemment plusieurs façons d'aborder la question des stratégies identitaires selon les contextes étudiés (ex : migratoire, situation de conflit, etc.) ou, par exemple, la discipline à laquelle appartient le chercheur (ex. : psychologie, anthropologie, sociologie).

Camilleri (1999) identifie deux catégories de construction identitaire utilisées lors de conflits. Il propose que certaines de ces constructions se fassent en fonction d'une identité « synthétique », alors qu'une personne aura tendance à utiliser des stratégies lui permettant une cohérence très forte d'elle-même. Ayant pour objectif une réelle unification de son moi, cette dernière tentera d'« imposer ses évidences aux autres » et à elle-même. En réaction à certaines contradictions, elle optera pour des stratégies de rejets ou d'unifications de ses contradictions. D'un autre côté, certains individus auront tendance à accorder une moins grande importance aux stratégies visant à harmoniser les contradictions. Il opte plutôt pour des arrangements ne suscitant, au minimum, pas de division de soi et axés sur des logiques subjectives.

Taboada-Lenonetti (1990) s'intéresse davantage aux stratégies identitaires vécues en contexte migratoire. La migration apporte son lot de situations et de changements modifiant grandement les cadres de références déjà existants. Les stratégies identitaires sont donc des ajustements faits par chaque individu en fonction des enjeux qu'ils perçoivent. L'auteur présente une série des réponses identitaires reliée à ce contexte migratoire, alors que le migrant se voit bien souvent attribué une identité peu valorisée par la majorité.

À titre d'exemple et pour en faciliter la compréhension, nous présentons quelques-unes de ces réponses identitaires tirées d'une liste suggérée par l'auteur. Il peut y avoir l'*intérieurisation* qui survient lorsque le migrant accepte l'identité ethnique qu'on lui attribue sans en contester la pertinence. Lorsque les attributs sont très négatifs, il arrive qu'ils soient associés à des caractéristiques relevant de la personnalité de l'individu. Par exemple, un écart économique entre deux groupes justifié par une intelligence moindre chez les sujets moins nantis. En plus d'être acceptée, cette identité peut être valorisée au point de mettre en avant plan les aspects les plus méprisants, il s'agit donc de la *surenchère*.

D'un autre extrême, on retrouve l'*assimilation au majoritaire* qui consiste en une action individuelle où la personne se mettra à distance de toute identité négative qui lui ait attribué relativement à son groupe d'appartenance en tentant de s'insérer dans le groupe majoritaire. Le *déni* survient lorsque le migrant refuse et ne reconnaît aucune des identités que le groupe majoritaire lui donne. Il ne permet pas à d'autres de lui définir une identité.

De façon générale, Kastersztein (1990) évoque que les principaux objectifs de ces stratégies seraient en fait l'identification d'un individu à une organisation sociale quelconque. Pour que les autres lui reconnaissent certaines caractéristiques d'un groupe, il pourrait se conformer, opter pour l'anonymat ou l'assimilation. La *conformisation* consiste en l'adoption de comportements attendus par les autres membres d'un groupe, l'*anonymat* survient alors que l'individu réussit à ne pas se faire remarquer par le respect des règles mises en place, tandis que l'*assimilation* est désignée par l'adhésion à toutes les normes et à toutes les valeurs en place.

Par contre, certaines stratégies ont pour but de se démarquer d'un groupe plus large lorsqu'il y a menace de la différence. C'est avec la *différenciation* que l'on remarque les actions faites dans le but d'obtenir une place particulière ou un statut particulier. Ces individus doivent veiller à ne pas aller trop loin dans cette recherche de la différence qui aurait plutôt comme résultat leur exclusion. La recherche de *visibilité sociale* permet aux groupes mis à l'écart d'être reconnu pour une différence qu'ils mettent de l'avant. Cette différence doit prendre de la valeur et être acceptée par les autres. Certains conserveront leur *singularité* face au groupe majoritaire et seront reconnus et acceptés comme ils sont. Il s'agit d'un privilège plus rarement accordé (Kastersztein, 1990).

Dans le contexte plus particulier de la migration, Taboada-Leonnetti (1990) rajoute à ces dernières finalités la *valorisation*, la *temporalité*, les *intérêts sociaux* et les *bénéfices psychologiques*. Ainsi, le migrant ou un groupe pourrait utiliser une stratégie identitaire visant à le ou les *valoriser* et cela surtout en contexte de domination. Ce besoin serait en quelque sorte toujours présent, peu importe la réponse identitaire apportée. Ces stratégies peuvent répondre à des besoins de *temporalité* avec la réappropriation d'un passé historique et la possibilité de se projeter dans l'avenir. Elles peuvent aussi aider à l'acquisition d'avantages économiques et politiques et ainsi servir les *intérêts* du groupe ou à gérer de la culpabilité et des frustrations et devenir un *bénéfice psychologique*.

Conclusion

Cet état des lieux se veut une revue de la littérature sur les thématiques les plus importantes dans ce travail. Il a été largement question de l'excision, alors que plusieurs des motifs issus

du discours sociales ont été exposés en plus de ses complications et des différents types existants. L'excision en contexte égyptien a révélé des particularités par rapport à quelques-uns de ses motifs et a permis de présenter les relations existantes entre divers groupes, tels que les Coptes et les musulmans, et les Égyptiens et les Occidentaux. La question et la compréhension qui est faite de la médicalisation de l'excision en Égypte ont aussi été discutées.

Afin de contextualiser les propos des participants et de faciliter la compréhension de l'analyse et de la discussion à venir, il a aussi été question de la migration et de l'identité. Quelques définitions et caractéristiques de la migration ont d'abord été présentées et nous nous sommes, par la suite, intéressés à certaines influences à la décision de migrer et de ses conséquences. Nous avons aussi discutés brièvement des notions d'acculturation et d'intégration. L'identité a été abordée en contexte de groupes, de frontières et des changements qui peuvent y survenir en plus des stratégies identitaires. Alors qu'il était question d'excision en contexte migratoire, les participants de ce projet ont largement abordé cette question de frontières entre les groupes et d'identité afin de justifier certains éléments de leur parcours migratoire et leur position face à l'excision.

Chapitre 2 : La méthodologie

Cette section s'intéresse à la façon dont nous avons procédé pour mettre en place ce travail exploratoire sur le parcours migratoire des Égyptiens ayant migré à Montréal et leurs conceptions de l'excision. Il est tout d'abord question des objectifs que nous voulions rencontrés lors de cette recherche. Nous justifions ensuite l'utilisation du terme « excision » avec des travaux qui en ont évalué la signification auprès des populations directement concernées et par rapport aux types les plus répandus en Égypte. Nous décrivons aussi le déroulement de la recherche en s'attardant plus particulièrement à la revue littéraire, au recrutement des participants et à certains moyens pris pour entamer l'analyse. Le recrutement des participants est plus amplement discuté, car il s'agit de l'étape la plus ardue de la recherche, alors que nous avons ajusté les critères de sélection et changé les moyens pris pour entrer en contact avec d'éventuels participants. Nous proposons une description générale des participants ayant accepté de participer à ce projet d'étude. Finalement, nous y présentons aussi le déroulement des entrevues et certaines considérations éthiques, puisque la question délicate de l'excision est à la source de certaines difficultés et d'appréhensions.

2.1 Les objectifs de recherche

Le but premier de ce présent travail est d'explorer les conceptions de l'excision qu'ont les Égyptiens avant et après leur arrivée à Montréal afin de savoir s'il y a, ou non, une évolution⁶. Nous croyons que de quitter un pays où l'excision est largement répandue pour ensuite

⁶ Par évolution, on fait référence à tous changements qui pourraient avoir lieu dans les façons de concevoir l'excision avant et après la migration.

s'établir à un endroit où elle est interdite peut amener différents changements dans la façon de concevoir ce genre de pratique.

Dans le cadre de cette étude, les participants s'expriment sur différents aspects de leur migration à Montréal, ce qui donne lieu à un approfondissement des connaissances générales concernant le vécu des migrants égyptiens. En effet, peu de documentation existe ou demeure facilement accessible sur le cas plus particulier des Égyptiens à Montréal.

La question délicate de l'excision est abordée dans le but de connaître l'opinion et le vécu du participant face à cette pratique. Par la suite, nous avons soulevé différentes façons de concevoir l'excision. Ces dernières sont mises en relation avec certaines caractéristiques socio-démographiques des participants, avec divers aspects de leur socialisation, ainsi que des liens qu'ils entretiennent avec leur pays d'origine. Ultimement, le vécu face à l'excision en Égypte et à Montréal est abordé afin de rencontrer l'objectif principal de cette recherche et de déterminer s'il y a, ou non, des évolutions dans la façon de concevoir la pratique de l'excision chez cette catégorie de migrant.

2.2 Le choix du vocabulaire

Comme il est possible de le constater, un terme est utilisé à répétition dans cette recherche, soit *excision*. Bien entendu, il existe d'autres possibilités, telles que *mutilation génitale féminine*, mais ce choix demeure délibéré malgré une certaine redondance qu'il apporte au texte. Le terme « mutilation » met davantage l'accent sur la gravité des conséquences de l'excision et revêt un caractère plus stigmatisant (Vissandjée, Denetto, Migliardi et Proctor,

2013). Dans son mémoire où elle étudie la lutte contre l'excision au Mali, Huse (2009) nomme qu'il est préférable d'utiliser le terme *excision* à *mutilation génitale sexuelle*, parce que ce premier terme déplait moins aux personnes affectées par cette pratique. C'est ainsi qu'elle en justifie l'utilisation dans sa recherche.

Dans le cadre de ce travail, le terme *excision* fait référence aux modifications des organes génitaux féminins les plus répandues en Égypte, soit le retrait complet d'une partie ou de la totalité du clitoris (type I) ou du retrait des petites lèvres ainsi que d'une partie ou de la totalité du clitoris (type II). Ces deux types d'excision comptaient pour 84 % de ce genre d'intervention pratiqué sur les Égyptiennes en 1996 (Fahmy, El-Mouelhy et Ragab, 2010). Al-Hussaini (2003) a confirmé dans son étude, avec des examens gynécologiques et obstétriques, que ses participantes égyptiennes avaient, bel et bien, subi des excisions de types I et II. Aucune autre étude, attestant par des examens médicaux le type d'excision exécuté, n'a été trouvée. La plupart s'intéressait davantage à l'état de leurs participantes à savoir si elles étaient excisées, ou non.

Afin d'alléger la lecture, les mots *pratique*, *coutume* et *tradition* sont souvent utilisés pour faire référence à l'excision. Le terme *tradition* est davantage employé par les participants de cette étude. La *tradition* peut se définir comme «ce qui du passé persiste dans le présent où elle est transmise et demeure agissante et acceptée par ceux qui la reçoivent et, qui à leur tour, au fil des générations, la transmettent» (Bonte et Izard, 2010). La *coutume* est plutôt utilisé par le chercheur et de façon générale, elle « tend à faire prévaloir certains comportements, légitimés par un passé souvent immémorial » (Bonte et Izard, 2010). Elle n'est pas obligatoire,

mais son manquement peu donner lieu à de la désapprobation, voir à diverses sanctions (Bonte et Izard, 2010). Dans le cadre de ce travail, ces trois mots seront utilisés comme des synonymes et renvoient à «cette pratique sociale traditionnelle» qu'est l'excision (Toubia et Sharief, 2003)

2.3 Déroulement de la recherche

La première étape de ce travail a été une revue de la littérature afin de délimiter le sujet de recherche et de formuler les objectifs à atteindre. Cela nous a permis de peu à peu restreindre le champ d'intérêt et le circonscrire à la population égyptienne seulement.

L'étape qui a été la plus ardue a été celle du recrutement des participants. Dans un premier temps, l'objectif était de s'entretenir avec des Égyptiennes excisées et les Égyptiennes excisées, ou non, par la suite. Nous avons, pendant des mois, contacté au minimum vingt-cinq organismes communautaires travaillant de près ou de loin avec une clientèle susceptible de satisfaire les critères de sélection. Toutes les associations dont les services s'adressaient aux immigrants, aux femmes ou aux populations arabes coptes ou musulmanes ont été ciblées. Certains ont donné d'autres références, tandis que les autres n'ont pas donné suite à la requête ou ont manifesté leur impossibilité d'offrir de l'aide. Aussi, une affiche présentant l'objectif de la recherche et les critères des gens recherchés avait été déposée dans les résidences de certaines universités, en vain (voir annexe 5).

Parallèlement, la poursuite des lectures a permis d'ajuster les critères de sélection et c'est ainsi que les hommes furent rajoutés comme candidats potentiels à cette recherche. Les participants

devaient donc être des hommes ou des femmes âgés de plus de 18 ans, nés en Égypte et habitant à Montréal. À tout hasard, un avis a été émis sur le site d'annonces classées *kijiji*, dont le contenu était exactement le même que sur l'affiche proposée à l'annexe 2. Environ quarante demandes d'informations ont été reçues, mais peu de gens demeuraient intéressés à participer à ce projet. Par contre, les deux premiers participants, Mounir (61 ans) et Ali (68 ans),⁷ ont été rencontrés grâce à cette méthode. Pour leur part, Mohamed (27 ans) et Bouchra (53 ans) ont été recrutés par des connaissances qui leur ont fait part du projet.

Par la suite, nous avons proposé aux gens qui répondaient à cette annonce sur *kijiji* un dédommagement pour leur participation à ce projet. Nous leur avons offert 25 dollars pour une entrevue dont la durée maximale était estimée à une heure trente. Ainsi, quatre autres personnes ont accepté de participer à ce projet une fois que nous leur propositions une compensation financière. De plus, une des participantes, Salma (38 ans) a suggéré de traduire l'annonce (Annexe 5) en arabe et de la déposer dans les mosquées et des centres communautaires qu'elle fréquentait. Aucune personne ne nous a contactés en lien avec ces affiches traduites, probablement à cause de la délicatesse du sujet.

2.4 Les descriptions des participants

L'ensemble des participants est constitué de huit Égyptiens, dont quatre femmes et quatre hommes. Ils sont tous nés en Égypte et y ont vécu pour une période minimale de 14 ans. Au moment de notre rencontre, ils étaient âgés entre 27 et 68 ans. Sauf, une participante qui est arrivée à Québec, tous les autres se sont établis en premier lieu à Montréal. Par la suite, deux

⁷ Afin de préserver la confidentialité des participants, les prénoms évoqués dans cette recherche sont des pseudonymes.

se sont déplacés vers des localités à proximité de la ville de Montréal. Il s'agissait tous d'une première immigration, bien que certains avaient déjà eu des expériences de voyage dans le cadre d'études à l'étranger, de formations ou de vacances. Cinq des participants sont arrivés seuls au Québec, les trois autres étaient accompagnés par leur famille. Ils sont tous retournés plusieurs fois en Égypte ou envisagent de le faire sous peu. Tous avaient une bonne maîtrise de la langue française au moment de la migration.

Les quatre femmes sont âgées entre 36 et 53 ans et sont musulmanes pratiquantes. Deux d'entre-elles portent le voile islamique. Elles ont toutes des diplômes universitaires allant du baccalauréat au doctorat. Deux d'entre-elles occupent des postes n'ayant pas de lien avec leur formation initiale en Égypte, tandis que les deux autres sont toujours aux études afin de poursuivre leur formation doctorale ou post doctorale à Montréal. Deux répondantes sont célibataires, tandis que les deux autres sont ou ont été mariées avec des Égyptiens. Ces deux dernières ont respectivement une adolescente.

Les quatre hommes sont âgés entre 27 et 68 ans. Un seul s'affirme musulman pratiquant, alors que les trois autres sont chrétiens coptes ou maronites. Les trois chrétiens ne se disent pas du tout pratiquants et sont ou ont eu des mariages interethniques (deux Québécoises, une Russe). Ceux-ci sont tous pères d'enfant ayant atteint l'âge adulte ou le deviendront sous peu. Pour sa part, l'homme musulman est célibataire. Ils ont des formations allant du diplôme collégial au diplôme universitaire de troisième cycle, complétées à Montréal ou en Égypte. Une description de chacun des participants est proposée à l'annexe 1.

2.5 Le déroulement des entrevues

Ces huit participants ont pris part à cette étude. Les entrevues se sont déroulées pour la plupart dans un café situé dans le quartier Côte-des-Neiges, à Montréal, pour une période maximale d'une heure trente. Dans un premier temps, on présentait oralement le déroulement de l'entrevue aux participants qui consistait en une discussion sur leur parcours migratoire et sur leur vécu relatif à l'excision en Égypte et à Montréal. Ensuite, les participants prenaient en considération le formulaire de consentement (Annexe 4) et avaient la possibilité de poser leurs questions. On les avisait que l'entrevue serait enregistrée, afin d'en faciliter la retranscription. Cela ne leur a pas causé de problèmes. Les informations divulguées, lorsque l'enregistreuse n'était pas en marche, étaient recueillies à la main devant le participant à qui on demandait de répéter au besoin. Par la suite, ils remplissaient, avec l'aide de l'interviewer, un questionnaire relatif aux données socio démographiques (Annexe 3). Finalement, une série de questions ouvertes leur ont été posées. Elles traitaient, en premier lieu, de leur parcours migratoire et de l'excision ensuite (Annexe 2). À la toute fin, la compensation financière a été remise aux quatre derniers participants, soit Salma (38 ans), Sarah (36 ans), Amine (47 ans) et Dina (38 ans), et ils attestaient la réception de l'argent en remplissant une fiche.

La question de l'excision a quelques fois porté à confusion, alors que certains participants n'étaient pas sûrs de parler de la bonne chose. Par exemple, Mounir (61 ans) a voulu confirmer qu'il s'agissait, bel et bien, de «l'excision qu'ils font aux femmes», tandis que Sarah (36 ans) a confondu le terme «exclusion» et «excision». Pour sa part, après s'être fait poser beaucoup de questions sur le sujet, Ali (68 ans) nous a demandé, en riant, si nous étions «obsédés» par ce sujet. Nous avons seulement précisé le genre de pratique auquel nous nous intéressions et de

l'importance que l'excision avait dans ce travail. La discussion a repris son cours normal sans que les participants ne paraissent gêner.

Une fois les entrevues complétées, les enregistrements audio ont été retranscrits. Nous avons, par la suite, procédé aux analyses thématiques des données recueillies. Des tableaux ont été conçus, afin de résumer chaque entrevue et d'y consigner clairement les données sociodémographiques. Cela a facilité les comparaisons et permis de faire émerger certaines positions et thématiques. Les analyses ont donc été orientées en fonction des positions que prenaient les participants face à l'excision, des groupes auxquels ils s'identifiaient et de ceux auxquels ils se mettaient à distance.

2.6 Les considérations éthiques

Cette recherche a été soumise pour approbation au Comité d'éthique à la recherche de l'Université de Montréal. Les démarches de recrutement ont commencé une fois que le certificat a été délivré. Des suites sont données annuellement, afin de confirmer que cette recherche rencontre toujours les règles d'éthique en vigueur.

Le fait de travailler sur un sujet sensible, tel que l'excision, comporte certaines particularités qui sont, dans le cadre de ce travail, apparues lors du recrutement des participants et des entrevues. Plusieurs personnes contactées ont témoigné de leur malaise à l'égard d'un tel sujet et non pu répondre positivement à nos demandes. De plus, certains répondants ont mentionné ne pas savoir si les femmes qui fréquentent leur organisme sont excisées ou pas. D'ailleurs, nous ne savons pas plus si les femmes qui ont participé à cette recherche le sont, ou non.

Aucune d'entre elles n'a abordé la question directement et aucune des questions qui leur étaient posées ne servait à découvrir cet état. Les conditions d'une telle recherche n'encouragent pas ce genre d'échange, puisque les seuls contacts faits auprès des participants ne se résument qu'à la très courte période de l'entrevue. Cela n'aurait contribué qu'à augmenter le malaise qui entoure ce sujet délicat et aurait limité les échanges. De façon générale, nous avons dû rassurer quelques personnes sur la confidentialité des propos échangés lors de l'entrevue et sur la nature des questions posées pour que certaines acceptent de participer.

Lors des rencontres, nous avons gardé une attitude neutre et en aucun cas nous n'avons fait état de nos propres positions sur le sujet, afin de laisser aux participants l'espace nécessaire pour s'exprimer librement sur la question. Nos plus grandes appréhensions étaient de devoir faire face à des participants ayant un vécu très chargé relativement. Concrètement, la plus grande difficulté a été de garder cette neutralité, alors que les participants, peu importe leur position sur la question, cherchaient notre approbation lors de l'entrevue. En fait, certains tentaient de connaître notre opinion ou celles des autres participants pour valider la leur. Afin de ne pas avoir à répondre à ce contenu, nous leur rappelions l'absence de « bonnes » ou de « mauvaises » réponses, la confidentialité des informations échangées et l'importance pour cette recherche d'avoir accès à leur propre vécu.

Conclusion

Dans cette section, nous avons dressé un portrait général du déroulement de la recherche et mis l'accent sur certaines particularités reliées au thème de l'excision. En effet, nous avons

pris soin d'utiliser le vocabulaire le moins stigmatisant possible et qui reflétait le mieux la réalité égyptienne. Les critères de sélection des participants ont été modifiés, car il n'a pas été possible dans le cadre de cette recherche de recruter des femmes excisées et de connaître l'état de celles ayant pris part au projet. De plus, nous avons aussi fait en sorte que les questions relatives à l'excision soient posées à la toute fin afin que le participant soit plus à l'aise avec ce genre d'entretien avant d'entrer dans le vif du sujet. Certains ont semblé oublier qu'il était question d'excision, alors que d'autres ont tenté de connaître l'opinion du chercheur ou des autres candidats avant de s'exprimer plus librement.

Chapitre 3 : Contre, contre (mais), pour (mais)

L'objectif de ce travail est d'explorer les conceptions de l'excision qu'ont les Égyptiens avant et après leur arrivée à Montréal afin de savoir s'il y a, ou non, une évolution. L'excision étant une pratique très répandue en Égypte, il est probable que ces migrants aient une opinion sur la question voire même un vécu directement relié à cette pratique. Ainsi, on veut connaître les changements qui s'opèrent, ou non, chez ces individus, qu'ils soient en faveur ou en défaveur de l'excision, alors qu'ils migrent dans un milieu où cette pratique est controversée et interdite.

L'analyse des entrevues permet de constater que les Égyptiens interrogés disent concevoir l'excision de la même façon, avant et après leur migration à Montréal. En fait, aux questions relatives à leur opinion des femmes excisées, des femmes non excisées et de leurs préoccupations relatives à l'excision avant et après leur migration, il n'y a aucun changement. Il se trouve que pour la grande majorité des participants, l'excision n'était pas quelque chose de préoccupant, alors qu'ils étaient en Égypte. La plupart disent avoir obtenu divers renseignements sur le sujet sur internet, à la télévision, dans des livres ou des documentaires. À ce sujet, des participants soulignent le tabou relié à l'excision en Égypte, alors que ce sont des médiums qu'ils qualifient « d'occidentaux » qui les ont renseignés sur le sujet, alors qu'ils étaient en Égypte. Certains diront que ce n'est pas « un sujet en vedette » en Égypte (Mounir, 61 ans), que personne ne leur en a parlé (Sarah, 36 ans) ou qu'ils n'ont jamais pensé à cette question, alors qu'ils étaient dans leur pays d'origine (Salma, 38 ans).

3.1 Les positions relatives à la pratique de l'excision

Trois perspectives se dégagent néanmoins des témoignages des hommes et des femmes rencontrés, quant à la pratique de l'excision, soient le désaccord total, le désaccord partiel et en dernier lieu, l'accord conditionnel. Dans les prochaines pages, ces perspectives seront mises en dialogue avec les profils sociodémographiques des répondants, les sociabilités familiales et amicales documentées, le choix du conjoint et les relations avec la localité d'origine. Certains de ces résultats seront mis en relation avec d'autres travaux plus anciens traitant précisément des migrants égyptiens à Montréal (Wassef, 1978; Abu-Laban, 1981) et avec d'autres, plus récents, s'intéressant aux espaces de sociabilité des migrants à Montréal ou au Québec (Fortin, 2002; Boucher, 2010).

Dans cette partie, la socialisation des participants est discutée en fonction des liens volontaires qu'entretient chaque individu avec d'autres. Dans sa thèse intitulée *Trajectoires migratoires et espaces de sociabilité : stratégies de migrants de France à Montréal*, Sylvie Fortin (2002) décrit cet espace en fonction de liens privés, semi-privés et publics. Les premiers sont constitués de parents ou d'amis très proches partageant l'environnement privé. Les liens semi-privés des amis et des parents de degrés divers et forment un espace social intermédiaire. Finalement, l'espace public se résume aux liens périphériques et distants, donc toutes les connaissances ou membres de la famille avec lesquelles on entretient peu de liens.

Les participants de cette étude ont pour la plupart davantage parlé des liens qui se rapportent à l'espace privé et semi-privé. Ils ont majoritairement tous parlé des liens privés qu'ils entretiennent avec un conjoint, avec leurs enfants, leurs parents, leur fratrie ou leurs amis

intimes. Peu d'entre eux ont abordé la question des liens semi-privés ou d'espace public, tels que des collègues d'études (Mohamed, 27 ans). On peut penser que les liens privés sont ceux qui persistent le plus lors de la migration. Les enfants et certains membres de la famille vont bien souvent faire partie de ce projet migratoire et ils seront donc nommés lors des récits des participants. Dans d'autres cas, des membres de la famille ou des amis intimes restés au pays, mais qui ont apporté un soutien davantage moral tiennent aussi une place importante dans les témoignages. Les amis et les collègues de travail ou d'études tiendront une place moins essentielle dans une discussion traitant du parcours migratoire, puisqu'ils auront tendance à changer durant cette période et ne seront, ni d'un réel support, ni des personnes de référence. En effet, les migrants doivent se refaire un réseau social et côtoyer de nouveaux collègues, alors que l'éloignement physique et le temps peuvent mettre une distance avec ceux restés dans le pays d'origine. On prétend que c'est d'autant plus le cas avec les gens qui ne comptent pas faire de retour au pays et qui, peut-être, investiront moins d'énergie à alimenter ce genre de relation.

Dans le cadre de cet travail, on veut savoir davantage si ces liens, privés ou autres, sont faits avec des personnes d'origine égyptienne ou non-égyptiennes, restées au pays ou établies à Montréal ou s'ils sont formés avant ou après la migration.

3.1.1 Les participants en total désaccord

On a tout d'abord identifié quatre participants qui sont en total désaccord avec l'excision, soit Mounir, 61 ans, Ali, 68 ans, Salma 38 ans ainsi qu'Amine 47 ans. Il s'agit de quatre individus

qui maintiennent tout au long de l'entrevue leur désaccord face à la pratique de l'excision et qui l'expriment tous différemment :

« Je trouve ça épouvantable de faire ça à quelqu'un » Mounir, 61 ans, à Montréal depuis 48 ans

« C'est de la barbarie, de la pure barbarie! Je crois qu'il faut tuer ces gens-là » Ali, 68 ans, à Montréal depuis 50 ans

« C'est une pratique culturelle, pis ça affecte les femmes, pis ce n'est pas correct » Salma, 38 ans, à Montréal depuis 8 ans

« On doit faire ça sinon les femmes vont aller se baiser partout et bla bla bla [...] La mentalité un peu retardée » (Alors qu'il évoque avec ironie les propos des gens en faveur de l'excision)
Amine, 47 ans, à Montréal depuis 6 mois

Parmi ces Égyptiens, on constate différentes façons d'exprimer leur opinion sur le sujet. Par exemple, Ali est celui dont les termes utilisés pour aborder la question sont les plus chargés négativement. Il se trouve qu'il est le seul à avoir un vécu directement relié à l'excision. Alors qu'il était âgé de 8 ans, il s'était lié d'amitié avec une jeune bonne qui a été excisée et qui lui aurait confié son secret. Ce dernier aurait réagi avec colère et aurait même confronté le père de la jeune fille à ce sujet :

« Alors c'est la première fois que j'ai eu ouïe dire de ce sujet là. Et puis, j'étais très très très très en colère, parce que c'était une amie, la pauvre, la pauvre, elle avait mal. Y sont couillons, y sont couillons! [...] Franchement, c'est vraiment con leur affaire, anyway! Là, je gueulais contre son père. Ah ouais, je me rappelle très bien : « Ah, mais c'est Allah qui veut ça. ». Allah, mon cul ouais! » Ali, 68 ans, à Montréal depuis 50 ans

Bien qu’Amine mentionne avoir aussi fréquenté des femmes excisées, il estime que 60 % des femmes de son entourage sont excisées, il demeure assez neutre dans sa façon d’exprimer son désaccord. Il pointe davantage « cette mauvaise habitude pour les femmes » comme étant relié à l’honneur que cette dernière doit préserver. Pour lui, c’est autant pratiqué chez les chrétiens coptes que chez les musulmans. Il l’associe plutôt aux manques de connaissances des Égyptiens et au maintien d’habitudes ou de traditions dont on ne connaît pas l’origine :

« Oui, oui, les pharaons y faisaient ça. Mais en Égypte, ils ne savent pas ça »

« Ils ne fouillent pas pour savoir où sont les racines de cette mauvaise habitude pour les femmes, par exemple » Amine, 47 ans, à Montréal depuis 6 mois

Mounir pour sa part y voit une action reliée à l’islam et au contrôle de la femme. Il va par contre, relativiser sa propre opinion en nommant que ce ne sont pas « tous les musulmans qui sont comme ça. Il y a les libéraux, il y en a qui sont plus orthodoxes ». Il est à noter que la famille de Mounir a migrée au Canada en vue d’éviter toutes les discriminations faites à l’égard des chrétiens coptes par une majorité musulmane. D’emblée, les musulmans semblent associés aux pratiques négatives comme l’excision, bien qu’il se rétracte au courant de l’entrevue.

Finalement, Salma met davantage l’accent sur le fait que l’excision ne se justifie pas religieusement, mais qu’il s’agit d’une pratique culturelle. Elle souligne que ce sont les gens ignorants et peu instruits qui ne connaissent pas très bien la religion qui peuvent tenir ce genre de propos. Elle propose que l’excision soit faite dans le but d’éviter que les femmes commettent l’adultère.

A. Les données socio démographiques et leur socialisation

De façon générale, on peut dire qu'il y a davantage de caractéristiques communes entre les trois hommes. En effet, ceux-ci sont chrétiens et plus âgés que la moyenne des participants qui est de 46 ans. Ils ont tous été mariés à des femmes non égyptiennes, soit Québécoises ou Russe. On peut donc conclure en une sociabilité qui quotidiennement se fait auprès d'Occidentaux, entre autres, à travers ces mariages mixtes.

Les recherches et enquêtes d'Abu-Laban (1981) conduites auprès de 374 répondants arabes, dont 28 % sont nés en Égypte et établis à Montréal ou à Toronto, révèlent plusieurs éléments démographiques et socio culturels chez les Canadiens arabes. Ces recherches étaient conduites alors que peu de chose était connu de cette population. L'aspect des mariages endogamiques est abordé dans les travaux d'Abu Laban (1981) permettant de faire le lien avec ce qui ressort de cette recherche. Contrairement aux musulmans qui considèreraient les unions mixtes comme une menace à leur foi, les Arabes chrétiens seraient plus enclins à ces mariages du moment que l'union s'effectue avec une personne dont la confession serait de dénomination chrétienne aussi. Les unions endogamiques seraient plus importantes pour les immigrants de première génération, mais moins pour les suivantes. Tous ne sont pas en faveur de ceux-ci, l'auteur cite un dirigeant chrétien qui prétendait que les mariages mixtes isolaient les individus de leur communauté ethnique.

En conformité avec ces travaux, il se trouve que les seuls participants à cette étude ayant conclu des unions mixtes sont ceux de confession chrétienne. L'union mixte devient un agent de socialisation où l'Égyptien en question partage un système de valeur plus hétérogène que

s'il avait été avec une partenaire de même origine. Dans le cas plus particulier de l'excision, on constate alors que ces mêmes hommes sont ceux qui ont démontré un refus catégorique de la pratique.

La thèse de Fortin (2002) qui ciblait une population constituée de migrants nés en France de parents d'origine française ou nés en France de parents immigrants d'origine algérienne, marocaine ou tunisienne, propose que dans le cadre de sa recherche les personnes en union mixte avaient des fréquentations plus variées, alors que ceux en union endogame avaient des fréquentations plus endogamiques. Cela corrobore les dires de ces trois hommes qui comme on le verra entretiennent peu de liens avec des Égyptiens. Par contre, les femmes en désaccord partiel avec l'excision favoriseront des liens assez variables quant aux amitiés, malgré des unions endogames. Le groupe en accord sous certaines conditions avec l'excision formé de deux individus célibataires ne nous permet pas de faire de tel lien.

Salma, la seule femme en désaccord total avec l'excision, diffère aux premiers abords grandement de ces trois derniers participants. Elle est plus jeune, de confession musulmane et porte le voile islamique. Elle a passé une partie de son enfance en Arabie Saoudite vu les obligations professionnelles de son père. L'excision n'étant pas pratiquée dans cette région du monde, on peut supposer qu'elle n'a pas eu à être confrontée à cette question très tôt dans sa vie ou qu'elle a pu porter un regard extérieur sur ce qui se pratiquait dans son pays d'origine.

Elle saisit avec une certaine acuité la dynamique présente entre les hommes et les femmes, soit celle d'un double standard en Égypte. Certaines libertés seraient davantage tolérées chez les

hommes, mais très peu chez les femmes. À la toute fin de l'entrevue, elle a questionné la présence d'hommes dans cette recherche et était particulièrement intéressée par la position des hommes interrogés. C'est ainsi qu'elle aborda la question de ce double standard :

« Ils pensent que la femme ne doit pas avoir de relations sexuelles avant le mariage et tout, mais l'homme c'est correct d'avoir des relations sexuelles »

« Mais la société donne plus de droits aux hommes qu'aux femmes. Mais tu vois, ça commence à changer avec l'éducation, tranquillement ça commence à changer. »

« Je ne respecte pas désolée, mais je ne respecte pas les hommes qui pense ça (en accord avec l'excision) » - Salma, 38 ans, à Montréal depuis 8 ans

Les travaux de Wassef sur les Égyptiens de Montréal (1978) abordent la question de ce double standard de façon similaire. En effet, ces recherches (1978 et cité dans Abu-Laban 1981) révèlent que ses participants égyptiens avaient une attitude différente envers les filles et les garçons. Par exemple, ils étaient plus souvent en désaccord à ce que les filles aient des rendez-vous avec des garçons contrairement à ces derniers qui pouvaient faire des rencontres plus aisément.

Ce que Salma a de commun avec les trois autres hommes qui partagent une perception similaire à la sienne relativement à l'excision, c'est le partage d'une quotidienneté différente. Cette quotidienneté n'est pas discutée en profondeur, mais se déduit alors qu'elle dit aborder la question de l'excision ouvertement avec sa mère contrairement au tabou qui semble régner sur le sujet dans la société égyptienne. De plus, elle dit avoir grandi en Arabie Saoudite et se sert de son vécu là-bas pour expliquer que l'excision ne peut se justifier religieusement. À ce

sujet, elle dira avoir « vécu en Arabie Saoudite et que dans les pays du Golfe, ils ne pratiquent pas [l'excision]. [Pourtant], ils sont plus extrêmes que les Égyptiens concernant la religion ». Cette autre expérience migratoire lui apporte un vécu différent des autres Égyptiens et lui donne l'opportunité de développer des opinions et des positions distinctes.

B. Liens avec le pays d'origine

Quelques éléments tirés des entrevues permettent de constater de certains liens qu'entretiennent les participants avec leur pays d'origine. Pour ce faire, seront relevés des éléments inspirés de la définition de l'appartenance ethnique au niveau individuel, tels que définit par Abu-Laban (1981), soit l'utilisation de l'arabe, la solidarité avec la famille élargie, l'endogamie et le maintien des relations sociales.

À cet effet, ces trois hommes disent ne pas avoir beaucoup de contact avec les gens qu'ils voyaient avant en Égypte. Amine (47 ans) communique toujours avec sa mère et quelques amis sur *facebook*, Ali (68 ans) avec des amis d'enfance qui n'habitent actuellement plus en Égypte et Mounir (61 ans) avec des cousins et davantage dans un contexte de fêtes que pour prendre des nouvelles. Alors que Mounir (61 ans) et Ali (68 ans) sont à Montréal depuis leur adolescence, on croit que le grand nombre d'années passé à Montréal pourrait expliquer le peu de contact qu'ils ont avec des gens restés dans leur pays d'origine.

Ceux-ci connaissent et maîtrisent la langue arabe qui n'est pas nécessairement utilisée régulièrement. À ce sujet, Mounir confiera que ses deux garçons d'âge adulte ne comprennent et ne parlent pas l'arabe, « ils sont Québécois, ils n'ont rien d'Égyptiens ». Aucun n'envisage

un retour définitif en Égypte. Ils y vont que pour de brefs séjours pour rencontrer famille et amis ou pour faire des affaires. Mounir dira qu'il y retourne en tant que touriste en logeant dans les hôtels et Amine exprimera cette distance faite avec le pays d'origine de cette façon : « Chez nous ou plutôt en Égypte, car je ne peux pas dire chez nous maintenant ». Ce dernier était à Montréal que depuis quelques mois au moment de l'entrevue et exprimait déjà un certain détachement face à son pays d'origine. Contrairement, aux deux autres hommes, il a quitté l'Égypte à l'âge adulte pour éviter des conflits et des actes de violence qui le menaçaient relativement à sa religion et à son « apparence physique occidentale ». Il relate aussi un épisode où sa femme, qui est russe, avait été attaquée en pleine rue, ce qui a déclenché le processus de migration. On pense que ce détachement avait commencé bien avant son arrivée au Québec, alors qu'il entretenait déjà une certaine crainte pour son intégrité physique et celle de son épouse. Il était aussi très critique quant aux conditions de vie dans son pays en parlant de « la révolution des affamés » et du grand écart entre les riches et les pauvres.

L'évaluation faite des liens avec le pays d'origine de Salma semble être différente que pour les trois hommes. Un contact avec les membres de la famille est fait de façon quotidienne et elle s'y réfère pour demander conseil. Même à distance, ils demeurent influents pour elle. Bien qu'elle dise ne pas fréquenter que des Égyptiens, elle nomme une difficulté à approcher les Québécois qu'elle considère moins chaleureux que les habitants de son pays. Deux de ses principales fréquentations à son arrivée étaient aussi des étudiantes égyptiennes. Elle fréquente les mosquées contrairement aux autres hommes qui ne fréquentent pas leurs lieux de culte respectifs.

En conclusion, les quatre participants en total désaccord avec l'excision ont eu une socialisation quotidienne n'étant pas seulement faite auprès d'Égyptiens. Cette socialisation s'est faite en bas âge pour la jeune femme qui a grandi en Arabie Saoudite, tandis que les hommes ont partagé leur vie avec des épouses occidentales à l'âge adulte et ont peu de liens avec des Égyptiens, sauf quelques membres de la famille ou amis restés au pays. Pour ce qui est du lien qu'ils gardent avec leur pays d'origine, il semble plus fort pour la femme que pour les trois hommes.

3.1.2 Les participants en désaccord partiel

Aux premiers abords, Bouchra (53 ans) et Sarah (36 ans) semblent être contre l'excision. C'est ce qu'il est possible de constater, lorsqu'elles partagent leur opinion de la pratique et des femmes excisées :

« L'excision, ça c'est de la cochonnerie. Ça c'est à 100 % que je l'accepte pas »

« Elle ne va rien sentir. Ça sera comme quoi...un animal! »
Bouchra, 53 ans, à Montréal depuis 22 ans

« J'ai pitié pour elles. Ce n'est pas ça qui va protéger la femme, c'est ignorant. » Sarah, 36 ans, à Montréal depuis 6 ans

Les propos de Bouchra sont ceux qui sont les plus négatifs à l'égard de l'excision. Elle vise principalement les « gens plus au sud [...] où les gens ne connaissent rien de leurs droits, ne connaissent pas qu'est-ce que c'est une femme ». Elle fait la distinction claire entre la femme qui subit et l'homme qui fait subir. Elle dira de façon générale que « l'homme est complètement dingue, il est fou, il est stupide » et que « la femme est victime d'une violence

terrible ». Elle n'associe pas la pratique de l'excision avec une confession particulière. Elle met beaucoup d'emphase sur le fait qu'il n'y aurait aucune référence à l'excision dans le Coran et que le Prophète aurait dicté une façon de faire et des conditions pour encadrer son exécution.

Malgré un discours qui tout au long de l'entrevue s'avère contre l'excision, elle dit l'accepter si la vie de la femme est en danger. Elle dira : « Je l'accepte dans une seule condition. Où il y a la vie de la femme qui est en danger » et rajouta « S'il y a du cancer...il peut le faire...si la vie de la femme est danger. » Contrairement, aux quatre participants en désaccord avec l'excision, elle énumère des conditions légitimant l'excision basée, certes, sur des croyances erronées comme l'existence de maladies nécessitant une excision.

Pour sa part, Sarah discute de façon moins engagée de l'excision. Elle aussi est d'accord pour dire qu'elle se pratique, peu importe les croyances, et qu'il s'agit d'une habitude pharaonique. Elle aborde aussi la question du contrôle des femmes. En les excisant, on diminuerait leurs envies et augmenterait les chances de les garder vierges jusqu'à leur mariage. Elle décrit les gens qui pratiquent l'excision comme des gens peu éduqués au cerveau étroit, peu importe leur religion.

Ce qui la distingue des participants étant contre l'excision, c'est avant tout son opinion concernant la possibilité de médicaliser l'excision pour les immigrants à Montréal. À ce sujet, elle croit que c'est mieux d'offrir le service dans des centres médicaux au lieu de laisser les désireux retourner dans leur pays pour y avoir recourt. Elle mise donc sur la qualité d'un

service fait dans un cadre hygiénique et exécuté par des professionnels, malgré qu'elle ne supporte pas la pratique en d'autres temps.

A. Les données socio démographiques et leur socialisation

Malgré qu'il n'y ait que deux seules participantes dans cette catégorie, il est possible de relever quelques éléments qui semblent propres à ce groupe. On constate avant tout que ces deux femmes sont de confessions musulmanes et sont toutes deux mariées à des Égyptiens. Ce n'est, par contre, pas ce qui les distingue du reste des participants. Ce qui leur est unique, c'est d'être toute deux mères de fillettes à l'aube de l'adolescence, contrairement aux autres parents du groupe qui n'ont, ou qui gardent contact, qu'avec leur garçon.

L'excision justifiée afin de protéger les femmes et les filles (ex : éviter les railleries, pour leur assurer un mariage, préserver leur honneur, etc.) n'est pas quelque chose d'acceptable pour les participantes. Sarah nommait à cet effet que l'excision était une façon pour les gens ignorants de protéger la femme. Par contre, elle l'accepte seulement dans une optique de réduction des méfaits, alors que ce qui est important c'est la diminution d'effets négatifs reliés à une maladie ou à davantage de conséquences, lorsque l'excision est pratiquée traditionnellement.

Pour ce qui est de l'évaluation faite de leur sociabilité, il semble qu'elles priorisent les amitiés intergroupes, soient avec les non-Égyptiens. Ces témoignages sont contraires aux travaux de Wassef (1978) qui révélaient que la plupart de ses participants avaient pour amis proches des Égyptiens. Les raisons évoquées étaient relatives aux différences culturelles entre Canadiens et Égyptiens et au fait que ces immigrants évaluaient très faiblement la sociabilité des Canadiens

comparativement aux gens de leurs pays. Cela est aussi contraire aux travaux qui soulèvent que les relations à dominances exogroupes ou endogroupes sont à mettre en relation avec l'origine du conjoint (Fortin, 2002). Les unions endogamiques favorisant, dans certains cas, les relations avec les membres de l'intragroupe. Ce n'est pas le cas pour ces deux femmes qui entretiennent de nombreuses relations amicales avec des non-Égyptiens, bien que leurs maris soient Égyptiens.

À ce sujet, elles disent choisir leurs amis en fonction de caractéristiques personnelles et non de l'origine ou de la religion. Sarah disait qu'il était moins fréquent de trouver des Égyptiens avec qui elle pouvait bien s'entendre vu leur nombre restreint à Montréal, tandis que Bouchra fréquentait déjà les Européens avant même son arrivée ici.

Bien qu'elles savent s'entourer de gens dont l'origine n'est pas la leur, elles sont très près des membres de leur famille qui sont tous Égyptiens. Toute la famille de Bouchra est installée à Montréal, son père et sa grand-mère y étant même enterrés. Pour sa part, Sarah les visitait chaque année et c'est maintenant à elle de les recevoir à Montréal.

Il est important de noter que tous les membres de leur famille semblent avoir une opinion favorable à l'égard de leur ville d'accueil et de l'Occident en général. Certains les ont rejoints à Montréal pour ne plus jamais repartir comme c'est le cas pour Bouchra, tandis que d'autres viennent les visiter annuellement ou espèrent pourvoir y migrer au Canada ou en France. Sarah parlera des projets migratoires de sa fratrie et de l'appréciation qu'a le reste de sa famille de Montréal :

« Chaque année, chaque été, ils viennent et ils aiment ici. Ils adorent ici. Ma sœur est fiancée et va aller en France, mon frère va venir ici, j'espère parce qu'il attend après l'entrevue, l'entretien pour prendre le certificat de sélection avant le fédéral, mais ça prend du temps » Sarah, 36 ans, à Montréal depuis 6 ans

Le milieu familial aide plutôt ces femmes à rester en contact avec des éléments culturels de leur pays, comme la langue arabe ou la religion, mais non avec les pratiques traditionnelles, telles que l'excision. Ainsi, Bouchra fait une comparaison avec les pays maghrébins qui auraient su garder leur culture en conservant certains habits traditionnels ou certaines célébrations. Elle prétend qu'il est difficile d'aborder la question des traditions et des mœurs avec les Égyptiens. Cela donnerait lieu entre un mélange entre « bonnes » et « mauvaises » mœurs dans laquelle l'excision s'inscrirait.

B. Liens avec le pays d'origine

Tel que mentionné précédemment, ces deux participantes gardent certains liens avec leur pays d'origine avec des contacts très fréquents avec les membres de leur famille qui eux semblent, par contre à l'aise avec le mode de vie occidental. Pour ce qui est de la langue arabe, le milieu familial leur permet d'utiliser cette langue et de la préserver, tandis qu'il favorise le français à la fois. Bouchra dira avoir parlé davantage français à la maison lors de son enfance, tandis que Sarah l'a appris de sa mère. Les conversations avec les conjoints se font davantage en langue arabe.

Bouchra ne souhaite pas faire de retour en Égypte, malgré plusieurs allers-retours. Elle se dira très « attachée » et aimer son pays, mais y pose un regard très critique. Pour ce qui est de Sarah, elle s’y disait très bien installée et aurait souhaité y faire un retour définitif après la révolution. Elle semblait déçue de l’instabilité qui y règne toujours et de ne pouvoir rentrer au pays.

Finalement, on constate que ce sont les deux femmes mères de jeunes filles qui permettent une excision en contexte médicale. Bouchra suggérait l’existence de maladies nécessitant cette intervention et Sarah proposait cette alternative pour les gens prêts à retourner dans leur pays d’origine pour y avoir recourt. Ces dernières partagent des relations amicales avec des non-Égyptiens et sont très près de membres de leur famille. Ces derniers liens les gardent en contact avec des éléments culturels de leur pays et leur permettent de pratiquer davantage la langue et leur religion. Elles disent toutes deux aimer leur pays, malgré qu’elles demeurent critiques à l’égard de certaines conditions (ex. : révolution, condition de vie, identité, etc.).

3.1.3 Les participants en accord sous certaines conditions

Les deux derniers participants, Mohamed (27 ans) et Dina (38 ans), sont ceux que l’on considère en accord avec la pratique de l’excision sous certaines conditions. Leur position n’est pas apparente au début de l’entretien, mais le devient au courant de l’entrevue. Ils vont nuancer leurs propos de diverses façons :

« Ça dépend de que quelle pratique on parle. Si on parle de la pratique mal vue, je parle dangereuse, ça c’est juste de la tradition. Si on parle de la pratique proprement dite, c’est la partie religion »

« Il y a de l'excision qui pose vraiment des problèmes psychologiques à la femme et qui est plutôt effectuée dans le sud de l'Égypte vu la tradition propre. Il y a un autre type qui se fait dans les hôpitaux [...] apparemment, ça ne pose pas de problèmes comme ce que pose l'autre type d'excision. »
Mohamed 27 ans et à Montréal depuis janvier 2012 au moment de l'entrevue

« Pour les filles ça dépend, parce qu'il y a des familles qui préfèrent le faire, ya des familles qui ne veulent pas »

« Je ne peux pas dire que je suis pour ou contre. Parce ce qu'ils disent aussi que si c'est fait de la bonne façon, ça ne va pas nuire à la fille du tout. » Dina 38 ans à Montréal depuis 4 ans et demi au moment de l'entrevue

Mohamed aborde la question de l'excision de façon plus vigilante et s'est davantage dévoilé, alors que l'entrevue n'était plus enregistrée. Quelques-uns de ses propos ne pourront donc pas être appuyés par des verbatims. Il nuance beaucoup sa position en faveur à l'excision faite dans un milieu médical. En effet, il présentera toujours son point de vue en argumentant sur le fait qu'une façon de faire est mieux qu'une autre. Par exemple, il dira que l'excision dans les hôpitaux est plus hygiénique et faite de façon plus sécuritaire que lorsqu'exécutée par les gens moins instruits. Il dira s'être renseigné concernant l'excision avant l'entrevue et connaître déjà l'avis peu favorable des Occidentaux face à l'excision avant même son arrivée à Montréal. À son avis, si l'excision est faite par un médecin, elle ne cause pas de problème. C'est en fait à la famille et aux spécialistes de se prononcer sur l'utilité de l'intervention. L'excision peut, selon lui, « aider la femme à ne pas avoir des désirs extrémistes » et à réguler ceux-ci.

Dina s'exprime sans beaucoup de précision sur la question de l'excision. Elle tente de garder une distance et de rester le plus possible neutre sur le sujet. Elle ne peut pas dire si elle est pour ou contre et, selon elle, ça dépend surtout de la famille. Elle ne pense pas que c'est un

acte religieux, mais plutôt une tradition facultative faite dans le but d'éviter que les filles « cherchent à faire l'amour avant le temps ». C'est la famille qui est à l'origine de la prise de décision. Elle oppose deux façons de faire, celle faite anciennement et dangereusement et celle faite dans les cliniques. Elle est du même avis que les gens qui croient que l'excision exécutée en milieu médical ne nuira pas aux femmes.

Bien qu'ils n'approuvent pas d'emblée la pratique de l'excision, il se trouve que ces deux participants sont les seuls à ne pas en réprover systématiquement l'usage. Ainsi, ils sont tous les deux assez prudents sur la façon d'aborder la question et ce faisant ils pointeront une facette de la pratique qui est plus dommageable qu'une autre. Mohamed et Dina s'exprimeront davantage sur ce qu'ils croient être le point de vue des Occidentaux. En effet, Dina soulignera le travail des médias qui, selon elle, ont tendance à exagérer « à propos de beaucoup de choses ». Elle fait le parallèle avec la révolution égyptienne, dont les médias auraient dépeints un portrait beaucoup plus alarmiste qu'en réalité. Pour sa part, ce sont ces mêmes médias qui ont permis à Mohamed de se renseigner sur l'excision et de connaître la position des Occidentaux sur la question : « Je crois que j'ai vu un documentaire en France. Il disait qu'il ne faut pas faire ça à la maison, ni même par un médecin. C'est tout à fait interdit. Donc, j'ai projeté ça au Canada ». La prudence avec laquelle ils s'exprimaient sur la question de l'excision est peut-être à mettre en lien avec cette image qu'ils disent être véhiculée par les médias jusqu'aux Occidentaux.

A. Les données socio démographiques et leur socialisation

Mohamed exprime le souhait d'un mariage réalisé avec une Égyptienne, afin de préserver « l'harmonie religieuse » au sein du foyer. Il dit être familier avec « le savoir-vivre à la française » pour avoir vécu deux années en France. Le fait d'être aussi plus à l'aise avec la langue française qu'anglaise a été décisif dans son choix de destination. Il dit fréquenter les Québécois à l'école et lors d'activités sportives, tandis que ses amis proches à Montréal sont aussi Égyptiens.

Dina n'est pas mariée et ne se prononce pas sur l'éventualité d'une union, lors de l'entrevue. Elle dit connaître très bien la langue française, puisqu'elle l'a étudié à l'université pour ensuite l'enseigner en Égypte. Elle nomme avoir des amis québécois, mais souligne la présence d'une amie intime d'origine égyptienne présente dès son arrivée à Montréal. La présence de cette dernière aurait aussi rassuré ses parents concernant ce projet migratoire. Elle dit que le fait de voyager seule pour une fille était quelque chose d'inquiétant pour sa famille. Selon ses dires, la femme ne quitte pas la maison avant d'être mariée en Égypte. Cela rappelle la question des libertés différentielles entre garçons et filles qui a déjà été discutée précédemment. Elle contacte les membres de sa famille quotidiennement pour prendre des nouvelles et les visite à chaque année. Elle n'envisage pas de retour définitif en Égypte, car elle aime beaucoup Montréal.

Quant à la famille, Mohamed et Dina y font souvent référence pour parler d'excision. Par exemple, Mohamed dira donner beaucoup d'importance à la réputation de la famille de sa future épouse concernant la façon dont ils traitent leur fille. Dans le cas où elle aurait été

excisée et qu'il s'agirait d'une bonne famille, l'intervention aurait sans doute été faite « sous les conditions qui ne posent pas de problèmes ». Ainsi, cela ne poserait aucun inconvénient pour lui. Dina dira à plusieurs reprises que c'est à la famille à qui revient le choix de faire exciser ou pas leur fille.

Il est donc important pour eux de se conformer aux valeurs et aux décisions prises par la famille. Cela corrobore ce qui avait été présenté dans l'état des lieux fait de l'excision, à savoir qu'une femme pouvait être jugée plus souffrante si elle n'était pas excisée contrairement au reste de son groupe. Ici, le groupe qui semble détenir la plus grande influence est le milieu familial comme le révèlent ces deux entretiens.

Contrairement, aux autres participants, aucune information n'a été fournie quant aux rapports entretenus par leur famille avec des gens d'autres groupes ethniques et religieux ou de nationalité différente, par exemple. Il n'a pas été question de voyages ou de projets migratoires autres que ceux des participants en question. De plus, il se trouve que la langue française n'a pas été transmise par la famille, ce qui avait pourtant été le cas pour la majorité des participants. Ainsi, les premières expériences qu'ils ont eues à l'extérieur de leur pays sont leur voyage respectif en France pour des formations professionnelles une fois rendue à l'âge adulte.

Une fois à Montréal, Mohamed et Dina entretiennent davantage de rapports avec des Égyptiens musulmans qu'avec des gens d'autres cultures ou religion. Dans son mémoire, *Minorité musulmane en contexte migratoire : étude de cas d'une mosquée à Saguenay*, Yannick Boucher (2010) montre que l'appartenance des participants de son étude est en

fonction de certains marqueurs ethnocoreligieux. Lors d'observations faites durant des activités religieuses et sociales, il constate que les « liens sociaux sont structurés autour de marqueurs de l'ethnicité, de la nationalité et du genre ». Les entretiens révèlent que des individus fréquentant la même mosquée établissent, tout de même, leurs réseaux sociaux autour de similarités culturelles, de langue et même de région de provenance.

Malgré que cette étude se soit déroulée en contexte régional et que l'on s'intéresse aux migrants établis à Montréal, on constate que cette réalité est similaire chez Mohamed et Dina. Les deux disent avoir des amis québécois, mais leur quotidien étant davantage partagé par des gens de même religion, de même pays d'origine et de même genre. Leurs amis proches étant de mêmes origine, confession et sexe qu'eux. Concernant les relations en fonction du genre, il arrive qu'elles reflètent des réalités culturellement acceptables concernant certains rapports entre les hommes et les femmes. Dans sa thèse, Fortin (2002) constate moins de liens intragenres chez les participants d'origine maghrébine contrairement aux Français.

Ce groupe, étant constitué que de deux individus, il est assez difficile de faire ressortir des données sociodémographiques ou des éléments reliés leur socialisation qui leur soient propre. Par contre, on peut supposer qu'ils ont issus d'un milieu familial leur ayant procuré moins d'expérience auprès de non-Égyptiens, occidentaux ou non, et que leur espace de sociabilité est davantage prédominé par des individus partageant avec eux des caractéristiques ethnocoreligieuses similaires.

B. Liens avec le pays d'origine

Mohamed étant à Montréal comme étudiant étranger, il était fort probable qu'il rentre en Égypte après ses études. Ses plans d'avenir à ce sujet n'étaient pas confirmés au moment de l'entrevue. Il avait, par contre, prévu un séjour d'un mois en Égypte que quelques mois après son arrivée à Montréal. Son entourage plutôt constitué d'hommes égyptiens, qu'ils qualifient de « conservateurs » au niveau de la religion, lui permet d'utiliser fréquemment la langue arabe et de conserver certains repères religieux. C'est ce qu'il révéla à la toute fin de l'entrevue, une fois que l'entretien n'était plus enregistré. Cette information provient donc des notes prises sur cette partie de la discussion. Il est difficile d'extrapoler sur la définition qu'il se fait de ce conservatisme. L'ensemble de l'entrevue suggère que ce genre de liens lui procure un environnement composé principalement d'éléments sociaux et culturels égyptiens.

Dina dit ne pas avoir que des Égyptiens dans son entourage, malgré qu'elle ne relate aucune anecdote avec des gens d'origine différente comme c'est le cas pour les autres participants. Relativement à sa formation en enseignement du français, elle dira ne pas avoir les connaissances nécessaires qui lui permettraient de faire face à des étudiants issus d'une communauté multiethnique, comme Montréal. Ainsi, elle semble moins à l'aise avec cette diversité, chose qui n'est pas ressortie dans d'autres témoignages.

Lorsqu'on l'interroge sur ses retours annuels en Égypte, elle dira ne pas pouvoir oublier d'où elle vient :

« Heu oui, c'est sur que maintenant, je suis plus habituée au rythme de vie ici. Mais ça reste que c'est mon pays. Je le connais mieux. C'est différent pour les gens qui sont arrivés ici plus jeunes, je suis arrivée à 33 ans. Je ne peux pas oublier mon historique en Égypte (rire) » Dina, 38 ans, à Montréal depuis 4 ans au moment de l'entrevue.

Cela suggère qu'il pourrait bien y avoir un lien entre l'âge à l'arrivée à Montréal ou la durée du séjour lors de l'entretien et la position face à la pratique de l'excision. Par contre, l'échantillon ne permet pas de faire de telles conclusions. Les participants ont des durées de séjours allant de 6 mois à 50 ans et s'y sont établis dès l'âge de 14 ans à 47 ans sans qu'il semble y avoir de lien possible à faire avec leur opinion de l'excision.

Finalement, on constate que les participants en faveur de l'excision, lorsque pratiquée en contexte médical, sont ceux dont le milieu familial ne semble pas les avoir mis en contact avec des éléments d'origines diverse avec, par exemple, l'enseignement d'une langue étrangère ou par des voyages. Les deux entretiennent de fort liens avec ce même milieu et lui accorde une très grande influence, lorsqu'il s'agit de se positionner face à la pratique de l'excision. Aussi, il partage davantage leur quotidien avec des gens ayant des caractéristiques similaires quant au pays d'origine, à la confession ou au genre.

Conclusion

Malgré une conception de l'excision qui ne semble pas avoir changé avant et après l'immigration à Montréal pour ces Égyptiens, il en ressort tout de même quelques différences entre ces derniers. En effet, trois perceptions différentes de l'excision ont été identifiées, soit le désaccord total, le désaccord partiel ou l'accord sous condition médicale. Pour chacune de

ces trois catégories diverses données socio démographiques, indices quant à leur socialisation et liens entretenus avec leur pays d'origine ont été relevés, permettant de distinguer les individus appartenant à l'une ou l'autre des catégories.

Ainsi, on constate que les hommes en total désaccord avec l'excision entretiennent des liens plutôt faibles avec leur pays d'origine. Ils sont en union exogamique, leurs amitiés sont extra groupe (ethnique et confessionnelle), les voyages en Égypte faits en tant que touristes et ils valorisent le français plutôt que l'arabe comme langue d'usage quotidien. La femme qui avait la même position avait pour sa part des liens plus significatifs, entre autres, avec sa famille restée au pays. Par contre, elle avait une expérience migratoire durant son enfance qui lui a permis de socialiser avec des non-Égyptiens, ce qui lui a permis d'avoir un regard différent sur la religion musulmane et les femmes de son pays.

Pour ce qui est des femmes en désaccord partiel avec l'excision, elles ont un intérêt marqué pour les amitiés extragroupes. Le milieu familial et les unions endogamiques permettent de garder une certaine attache avec différents aspects ethnoculturels égyptiens, comme la langue arabe et la religion musulmane. Leur famille respective est en majeure partie constituée d'individus ayant aussi des contacts favorables avec leur pays d'accueil ou d'autres occidentaux. Par exemple, Bouchra parlera des contacts et de l'intérêt qu'avaient sa sœur et elle envers l'Occident avant même leur migration:

« Moi je travaillais toujours à l'ambassade. Ma sœur, elle, à l'ambassade du Canada, moi à l'ambassade de la France. Alors, moi c'était l'Europe, elle l'Amérique. Elle a fait l'université américaine. Alors moi c'était toujours le contraire, moi c'était l'Europe. » Bouchra, 53 ans, à Montréal depuis 6 ans

Finalement, l'homme et la femme qui étaient en accord avec l'excision en contexte médical mettaient davantage l'accent sur le rôle de la famille dans la prise de décision relative à cette coutume. À la différence des autres répondants, on constatait que ce même milieu familial ne leur avait pas procuré la même expérience relative aux contacts avec d'autres groupes religieux, ethniques ou de nationalité différente. L'évaluation faite des liens avec leur pays d'origine semble plus élevée (ex. : relations amicales intergroupes, désirs d'union endogamique, contacts fréquents avec la famille au pays, utilisation fréquente de l'arabe dans le quotidien) que les autres, ainsi que leurs réseaux sociaux davantage structurés autour de similarités ethnocoreligieuses.

Chapitre 4 : L'excision comme révélateur identitaire

Alors que l'objectif principal de cette étude est de savoir s'il y avait, ou non, des changements dans les conceptions de l'excision avant et après une migration à Montréal, un thème a émergé des différents témoignages recueillis, celui de l'identité. L'identité s'actualise avec divers clivages, dont les participants se servent pour se mettre à distance d'une pratique qu'ils savent mal vue en Occident, soit l'excision. Elle doit aussi être mise en relation avec le contexte migratoire des participants et leur socialisation en Égypte et à Montréal. De plus, les Égyptiens participants se sont aussi presque tous attribués une identité « européenne », afin de justifier certains aspects de leurs parcours migratoires et pour manifester une distance avec certaines normes véhiculées dans leur pays d'origine.

4.1 Les clivages

C'est en abordant la question toute particulière de l'excision que les différents clivages sont apparus dans le discours des Égyptiens interviewés. Alors que les participants étaient invités à développer sur la question de l'excision, en général, ou sur les acteurs qu'ils croyaient concernés par cette dernière, tous ont identifié des groupes auxquels ils ne faisaient pas partis. Ces groupes devenaient même diachroniquement opposés à celui du participant. Par exemple, certains clivages opposaient les musulmans aux Coptes, les gens du sud et du nord, éduqués ou non éduqués et des villes ou des villages. Ainsi, les entrevues faites avec ces Égyptiens ont permis de saisir l'existence d'un « nous » et d'un « eux » que l'on qualifie dans cette étude de clivage.

Cette analyse portera davantage sur deux de ces clivages, soit celui fait entre musulmans et Coptes, ainsi qu'entre les gens instruits et moins instruits. S'il en est ainsi, c'est que les participants faisaient souvent référence aux tensions existantes entre les Coptes et les musulmans et aux gens peu instruits en les désignant comme les habitants des régions au sud ou des villages. Afin de circonscrire les catégories d'analyse, les clivages faits par rapport aux régions habitées (ex. : villages, sud, etc.) seront abordés par rapport à un niveau d'éducation restreint auquel les participants faisaient référence.

4.1.1 Le clivage entre musulmans et Coptes

Comme discuté précédemment, les relations entre musulmans et Coptes en Égypte sont caractérisées, depuis les années 1970, par plusieurs épisodes de discrimination et de violence. Et de fait, les trois hommes coptes, Ali, 68 ans, Mounir, 61 ans et Amine, 47 ans, font état de relations tendues entre les Coptes et les musulmans :

« C'est l'islam. L'islam c'est un pré cancer. [...]. Parce qu'il y a des jeunes filles qui disent "Ah oui, le Bon Dieu de l'islam est meilleur, je me fais musulmane". Tabarnouche! » Ali, 68 ans, à Montréal depuis 50 ans au moment de l'entrevue

« C'est comme les fans de deux équipes de football. [...]. On s'admire, mais on ne peut pas se marier ou être amis (en parlant des musulmans et des Coptes). » Amine, 47 ans, à Montréal depuis 6 mois au moment de l'entrevue

« Les Coptes sont originalement descendants des pharaons, alors plus Égyptien que ça tu meurs! Mais les musulmans dénigraient un peu cette société qui était plus cultivée, plus riche par le fait même. » Mounir, 61 ans, à Montréal depuis 48 ans au moment de l'entrevue

Les trois font état des relations difficiles entre les deux parties et justifieront leurs propos par des faits historiques ou des expériences personnelles. Pour ces participants, les musulmans sont associés à diverses pratiques négatives, dont la véracité laisse à désirer. Par exemple, Amine dira que les musulmans ont des rapports sexuels avec des enfants, tandis qu'Ali mettra l'accent sur les inégalités de genre.

Pour ce qui est de l'excision, c'est Ali et Mounir qui désigneront les musulmans comme les principaux acteurs de la pratique. Telle que vue précédemment, Ali, qui avait un vécu personnel relatif à l'excision, ne nuancera pas ses propos au courant de l'entretien. Il maintiendra avec conviction qu'en Égypte, ce sont les musulmans qui imposent cette pratique aux femmes. Il utilisera des termes chargés négativement et il fera aussi allusion aux inégalités entre les hommes et les femmes dans la religion musulmane. Par exemple, il dira que les femmes qui se convertissent à l'islam « sont prises à la gorge » et il décrira les rapports conjugaux de cette façon : « Musulmane...tu ne dois jamais tromper ton mari...et ton mari à tous les droits sur toi ». Il rapporte aussi une conversation qu'il a eu avec une femme musulmane, alors qu'il lui aurait posé cette question : « Tu aimes ça l'excision? Ton mari est un seigneur et maître et il fait ce qu'il veut, [tandis] que toi tu acceptes une autre femme qui entre dans ta vie. Comparée à l'européenne qui est libre. »

Pour sa part, Mounir tient aussi pour responsables les musulmans dans la pratique de l'excision. Par contre, il nuancera ses propos en faisant la distinction entre les gens plus extrémistes ou comme il dira plus « orthodoxes ». Ainsi, il ne dénoncera pas tout ce groupe comme principal responsable dans la question de l'excision.

Finalement, Amine sera le seul pour qui l'excision est une pratique qui concerne à la fois les chrétiens et les musulmans. Il en est ainsi, bien qu'il fasse état des hostilités ayant lieu entre les musulmans et les Coptes et qu'il expose certaines croyances erronées quant à la pratique de l'islam. Pour lui, si la pratique de l'excision perdure c'est, à cause d'un manque de connaissance relatif aux traditions et cela peu importe les croyances religieuses.

Nous constatons que pour les participants de confession chrétienne copte, plusieurs pratiques négatives (ex. : excision, domination homme/femme, pédophilie, etc.) ont été associées au groupe auquel ils s'opposent, soit les musulmans. Bien que l'objectif ne soit pas d'évaluer la véracité des propos tenus par les participants, ils n'en délimitent pas moins les appartenances et le rejet de toute association possible au groupe « autre ».

Il est intéressant de constater que ce clivage n'apparaît absolument pas chez les participants musulmans. Bien au contraire, aucun conflit ou discordance entre ces deux partis n'est révélé. Le témoignage de Sarah laisse sous-entendre un vécu différent face à ce conflit. Puisqu'elle avait tout d'abord confondu « excision » et « exclusion », elle a pendant un certain temps abordé la question de l'exclusion des Coptes, qui selon son expérience personnelle, ne serait pas aussi importante que ce qui est rapporté chez ces derniers.

« Il y a des petites guerres civiles entre les deux, on peut dire ça comme ça. Mais pas d'exclusion. Le gouvernement ne va pas accepter quelque chose comme ça. Parce que tu sais, ce sont des partenaires, on dit toujours ça là-bas. On est partenaire! On ne parle pas de majorités, non moi je ne vois pas ça ».

« Je n'ai rien senti dans ma vie. J'étais dans un environnement mélangé. Je suis neutre envers n'importe qui. C'est la personne elle-même qui parle, pas la religion. Mais peut-être dans les petits villages reculés...il n'y a pas d'exclusion, mais il y a une petite querelle entre les deux » Sarah, 36 ans, à Montréal depuis 6 ans au moment de l'entrevue

Les termes qu'elle utilise ne sont pas chargés négativement envers l'un ou l'autre de ces deux groupes contrairement à ce qui a été vu précédemment. On constate que quotidiennement, elle ne fait pas l'expérience de ce conflit existant entre les musulmans et les Coptes.

Afin de savoir comment les musulmans distinguaient les Coptes en Égypte, Ferrié (2000) a demandé à des étudiants musulmans de l'Université d'al-Azhar ce qu'ils pensaient de ces derniers. Trois critères de démarcations sont ressortis, soit la religion, l'origine et les mœurs. On faisait alors une nette différence quant aux deux religions surtout par rapport à des caractéristiques reliées aux prophètes respectifs, on considérait les Coptes comme des Égyptiens, mais moins souvent comme des Arabes et on relevait le manque de pudeur des femmes coptes qui ne se voilaient pas. Par contre, les étudiants interrogés notaient l'obligation religieuse de bien se comporter et de respecter les Coptes. Ainsi, l'un dira ceci :

« Les musulmans doivent se comporter avec les Coptes de la même manière qu'ils se comportent avec les musulmans, l'islam demande ça. Il faut suivre ce que le Prophète a fait jadis avec les juifs, car les Coptes sont aussi des gens du livre » (Propos rapporté par l'un des participants dans l'étude de Ferrié, 2000).

Ferrié (2000) suggère que les Coptes doivent bénéficier des mêmes droits que les musulmans dans la vie sociale, mais aussi des mêmes devoirs quant au soutien à apporter aux frères musulmans et du travail fait pour la Nation.

Si l'on revient aux propos de Sarah qui banalisaient l'état des conflits entre musulmans et Coptes, on peut penser qu'ils soient teintés de ce genre d'obligation religieuse quant aux respects qu'il doit y avoir entre ces deux groupes. De plus, cette dernière a réellement eu une expérience où chrétiens et musulmans se côtoyaient de façon harmonieuse, alors que l'une de ses grand-mères était copte et qu'elle a elle-même fréquenté une école tenue par des religieuses chrétiennes, lorsqu'elle était jeune. On constate qu'elle n'a donc pas vécu relatif à l'hostilité existante entre musulmans et Coptes.

4.1.2 Les clivages entre les populations instruites et moins instruites

Contrairement au clivage fait entre les musulmans et les Coptes, celui fait entre les populations instruites et moins instruites a été discuté seulement lorsque l'excision a été abordée. De plus, les termes utilisés ne sont pas directement reliés au niveau éducationnel. En effet, les participants désignent plus les gens du « sud » ou des « petits bleds » comme principaux utilisateurs de la pratique de l'excision. Par contre, ils les qualifient tous de gens « arriérés », de « peu éduqués » ou « qui ne connaissent rien ». Dans le cadre de cette étude, cet aspect sera donc abordé par rapport à cette évaluation faite de l'éducation des gens pratiquant ou pas l'excision. De façon concrète, ce sont six des huit participants qui font état de ces clivages comme suit :

« On dit que ce sont les gens arriérés qui font ça. Qui ne sont pas éduqués. C'est un phénomène d'ignorance » Sarah, 36 ans, à Montréal depuis 6 ans au moment de l'entrevue

« Heu moi, je ne connais pas les statistiques mais tout le monde dit que c'est très répandu dans le sud de l'Égypte, mais je n'ai pas les statistiques. » Mohamed, 27 ans, à Montréal depuis 6 mois au moment de l'entrevue

« C'est comme une habitude..heu..une tradition plutôt. Ça va être plus dans les villages ou dans les communautés pas assez cultivés, qui n'ont pas beaucoup d'éducation. » Dina, 38 ans, à Montréal depuis 4 ans et demi au moment de l'entrevue

« Ça n'a rien à voir avec la religion. C'est les gens qui sont pas trop instruits, donc ils ne savent pas très bien la religion ». Salma, 38 ans, à Montréal depuis 7 ans au moment de l'entrevue

Peu importe la façon dont ils en feront mention, ce clivage exprime avant toute chose une distance faite entre un « nous », davantage instruit et qui n'est pas en accord avec l'excision traditionnelle, et un « eux » peu éduqués et qui en prône la pratique. Vu leur niveau d'éducation élevé, tous les participants ont au minimum un diplôme d'études collégiales et au maximum un diplôme universitaire de troisième cycle, ce critère semble un indicateur de perspectives divergentes entre celles et ceux pour qui l'excision est réfutée entièrement versus les personnes qui peuvent s'en accommoder, selon les contextes.

4.2 L'identité européenne et choix migratoire

Alors que les clivages précédents étaient faits en fonction du groupe d'appartenance et de la distance que l'on voulait établir avec une pratique dont l'usage est controversé, l'identité européenne ressort dans tous les discours. Effectivement, chaque individu a fait différemment

référence à la culture européenne pour justifier certains éléments de son parcours migratoire ou pour établir une distance avec certaines normes égyptiennes.

Les participants s'identifient à la culture européenne dans le but d'illustrer une distance avec certaines normes égyptiennes justifiée par la connaissance d'une langue étrangère ou par une éducation différente de la majorité de la population. Plus rarement, deux sujets ont même utilisé des caractéristiques physiques qui pour eux les rapprochaient davantage des Européens. Par exemple, Amine (47 ans) nommait que la blancheur de sa peau, ses cheveux longs, le port de short et de jeans ne pouvaient que lui attirer des ennuis en Égypte, puisqu'il passait pour un Européen. Malgré les références faites à cette culture, il se trouve qu'ils ont tout de même choisi le Québec comme lieu d'immigration. Cet aspect est abordé par les participants de façon systématique, alors qu'ils exposent les raisons pour lesquelles ils n'ont pas migré en France. Ces mêmes raisons seront exposées un peu plus loin.

4.2.1 La langue française et altérité

Ce qui est commun à tous les Égyptiens interviewés, c'est la connaissance de la langue française avant même leur arrivée à Montréal. Pour la majorité, l'usage de cette langue était courant et ils la maîtrisaient très bien avant même que le projet migratoire soit enclenché. Seulement Salma (38 ans) a dû prendre des cours dans un institut culturel français peu de temps avant son départ d'Égypte.

Certains souligneront cette connaissance d'une langue étrangère comme un aspect les distinguant des autres Égyptiens. Par exemple, Salma (38 ans) met en évidence le caractère

singulier d'un tel apprentissage, alors que d'autres rapporteront les réactions des autres à cet égard :

« Parce que les Égyptiens sont plus anglophones. En Égypte, parfois lorsqu'on parlait avec ma mère devant tout le monde en français, tout le monde nous regardait, parce qu'il n'y a pas beaucoup de monde qui parle français là-bas. » Sarah, 36 ans, à Montréal depuis 6 ans au moment de l'entrevue

« Oui, c'était interdit de parler en arabe. Heu, on m'a mis dans le Collège Lasalle, donc ça m'a aidé et puis c'est plus classique de parler en français que de parler en arabe. Quand on communique, personne ne comprend ce qu'on dit et puis l'arabe on peut l'apprendre dans la rue. » (Lorsqu'on lui demande si toute sa famille parle français) Amine, 47 ans, à Montréal depuis 6 mois au moment de l'entrevue

Ainsi, on reconnaît les incompréhensions et les réactions que l'usage de cette langue suscite chez d'autres Égyptiens.

Quelques fois, l'enseignement du français était valorisé par la famille comme on peut le constater dans les deux citations précédentes. Les familles qui ont transmis cet héritage langagier sont celles qui étaient, soit de confession chrétienne copte (Ali, Mounir et Amine) ou dont l'un des membres l'était comme c'est le cas pour Sarah, dont la grand-mère est chrétienne. Mounir (61 ans) explique cela par la présence de missionnaires et des religieuses qui auraient tenu, et tiennent encore, des écoles chrétiennes où serait, entre autres, enseigné le français. Pour les autres, il s'agissait d'apprentissage réalisé dans le cadre d'études universitaires résultant d'un choix personnel ou de contacts avec des Européens occasionnés par divers voyages.

Dans son mémoire intitulé *Les modèles culturels des Juifs d'Égypte de la fin de la domination ottomane (1882) jusqu'à la révolution des Officiers libres (1952)*, David Maslowski (2013) fait état du statut tout particulier de la langue française en Égypte. On y apprend tout d'abord que la culture française y a toujours eu une réputation favorable, contrairement à la culture anglaise qui était associée à une image négative de la domination des Anglais (1882-1952). Déjà avant la Première Guerre mondiale (1914-1918), la langue française était la langue étrangère la plus répandue en Égypte. Elle devient de plus en plus enseignée dans les écoles privées musulmanes et coptes et a été même utilisée par l'appareil étatique dans les juridictions mixtes dès le début du XIXe siècle. Elle est davantage utilisée par les classes moyennes et supérieures qui en voient l'usage comme un accès à la modernité en plus de la considérer comme la langue de la résistance à l'occupation anglaise. Vers 1936, l'anglais gagne en popularité auprès des classes moyennes et supérieures, car il est impératif de maîtriser cette langue pour faire carrière en administration. Par contre, le français demeure toujours la langue privilégiée par les sommités intellectuelles et devient la langue de l'élite. Maslowski (2013) souligne que la culture et la langue française ont toujours eu une place de choix en Égypte, alors qu'elles représentent une forme de résistance à l'occupation britannique.

C'est ainsi que la langue française devient un critère, dont on se sert pour justifier en quelque sorte cette distance que le sujet observe entre lui et les gens de mêmes origines. Comme on le comprend, le français est une langue qui a considéré un certain prestige chez les classes moyennes ou supérieures ou du moins chez les gens bien éduqués. Il est donc bien vu de maîtriser cette langue qui devient aussi un critère de distinction. Il est possible de constater

que cette langue est couramment enseignée chez le groupe minoritaire de confession chrétienne et choisie par des étudiants universitaires à cause d'intérêts (ex. : voyages, études à l'étranger, fréquentation) qui ne sont souvent pas priorités ou accessibles au reste de la population plus défavorisés.

4.2.2 Parcours migratoire et langue française

Plusieurs des migrants rencontrés ont manifesté leur désir de s'établir au Québec, puisqu'on y parlait le français. Cette province a été choisie, alors que certains se disaient de culture européenne et qu'ils auraient pu choisir un pays d'Europe francophone, par exemple. La question a été abordée d'elle-même, alors que les participants justifiaient leur choix en mettant presque systématiquement en opposition la France et le Québec. Ils ont aussi évoqué la question de la langue française, les conditions de vie et surtout l'accueil fait aux Arabes.

D'emblée tous affirment avoir choisi le Québec comme lieu de migration en raison de la langue française que certains maîtrisent même mieux que l'anglais. D'autres motifs ont aussi guidé leurs choix de destination. De façon générale, les chrétiens coptes disent avoir eu le choix entre la Nouvelle-Zélande, le Brésil ou l'Australie. Bien évidemment cela variait en fonction de l'époque de migration, alors que les entrées dans certains pays peuvent varier grandement. Leur choix s'arrêtait davantage sur le Canada vu sa province francophone, mais aussi à cause de la « gentillesse des Québécois et de leur amour pour les étrangers » (Ali, 68 ans) et de la discrimination faite dans ces autres pays envers les non-anglophones (Amine, 47 ans).

Pour leur part, les musulmans ont comparé la France au Québec, étant donné qu'ils cherchaient aussi une destination francophone. Ils évaluaient la qualité de vie et l'accueil fait aux immigrants arabes comme meilleure au Québec qu'en France. Ils jugent que le Québec fait partie d'un pays neutre (Sarah, 36 ans) où la société est plus ouverte (Mohamed, 27 ans), alors qu'il est plus difficile de trouver du travail et d'avoir un statut stable en France (Dina, 38 ans), pays plus associé au racisme (Salma, 38 ans).

L'influence de proches quant au choix de la destination ne semble pas avoir eu un grand impact. En effet, plusieurs des participants avaient à la fois des connaissances, voire des membres de la famille, établis en France et au Québec et ont tout de même choisi la deuxième option. En revanche, il se trouve que cette présence influence grandement leur intégration et leur installation. Ceux qui avaient des gens pour les accueillir semblent avoir trouvé du logement et du travail beaucoup plus facilement et avoir moins souffert de solitude à leur arrivée. C'est le cas, par exemple, de Bouchra (53 ans) et de Dina (38 ans) pour qui des amis leur avaient déjà trouvé un appartement et un travail avant même leur installation.

Conclusion

Finalement, on retient que certains clivages sont faits en fonction du groupe d'appartenance que la personne interrogée promeut dans ce contexte. Les Coptes se sont donc distingués des musulmans et ces derniers d'une population égyptienne moins instruite, lorsqu'il était question d'excision. L'utilisation de ces clivages a été une façon de se mettre à distance du groupe que l'on identifiait comme majoritairement responsable de cette pratique. Les participants à cette étude se sont aussi presque tous attribués une identité qu'ils disent être « européenne » et qu'ils

actualisent par l'usage et la maîtrise de la langue française. L'utilisation de cette langue étrangère justifie, en partie, leur choix d'avoir migré à Montréal. Bien qu'ils s'attribuent cette identité « européenne », ils évoqueront certaines raisons relatives au mode de vie les ayant motivés à choisir Montréal et non une destination européenne francophone.

La conclusion

La première partie de ce travail consistait en un état des lieux sur la question de l'excision traitée de façon générale, puis en contexte égyptien. Un portrait de la migration et de l'identité a aussi été dressé, afin d'introduire des notions importantes dans le cadre de cette recherche et qui seront reprises autant par les participants eux-mêmes que lors de l'analyse et de la discussion des résultats. Il a aussi été question du déroulement de la recherche en général et des spécificités qu'apporte l'étude de l'excision au choix du vocabulaire ou au recrutement des participants, par exemple. Les objectifs y étaient aussi énoncés, alors que l'on cherchait à explorer les conceptions de l'excision des Égyptiens, avant et après leur migration à Montréal.

Très clairement, l'absence d'évolution entre les perceptions de l'excision chez les Égyptiens avant et après leur migration à Montréal ressort comme le résultat principal de cette recherche. En effet, tous les participants disent avoir la même opinion ou le même vécu face à l'excision avant et après s'être établi à Montréal. Peu d'entre eux ont une expérience personnelle y étant directement reliée, sauf les deux participants qui diront avoir eu des amies excisées. Dans tous les cas, ils ont obtenu de l'information à ce sujet de la même façon que les Occidentaux, soit par des documentations écrites ou par les médias. Compte tenu du haut taux de femmes excisées en Égypte, on peut s'interroger sur cette façon qu'ont les répondants d'évoquer leur connaissance des enjeux via une information «générale». Sans remettre en question les propos des répondants, ce contraste interpelle au plan sociologique.

Nous constatons que les participants de cette étude avaient déjà socialisé, avant leur départ d'Égypte, avec des non-Égyptiens. En effet, certains avaient migré ou voyagé dans d'autres

pays (ex : étude et stage en France, enfance en Arabie Saoudite, etc.), étaient en relations fréquentes avec des non-Égyptiens (ex : amis européens, épouse russe, etc.) ou maîtrisaient une langue étrangère, le français. À leur arrivée, plusieurs ont actualisé, ou non, ce genre de contacts par des amitiés et des mariages *endo* ou *exo* groupes, ainsi qu'en maintenant différents liens avec leur pays d'origine. Nous remarquons une certaine correspondance entre l'évaluation faite de la socialisation des participants et des liens préservés avec leur pays d'origine avec les positions qu'ils ont prises face à l'excision.

L'identité a émergé alors que les participants proposaient divers clivages, lorsqu'il était plus précisément question de l'excision. Ils associaient tous cette pratique à des groupes auxquels ils ne faisaient pas parti. Sans nier l'existence de l'excision en Égypte, ils protégeaient leur propre groupe d'appartenance (ex. : religieux, socio-économique, etc.). Ils se sont aussi attribués une identité que plusieurs diront être « européenne ». Pour faire valoir leur point, ils suggèrent que la maîtrise d'une langue étrangère, le français, les distingue de la majorité égyptienne et les rapproche d'une culture plus européenne.

Cela met en évidence le fait que les frontières entre les groupes ne sont pas fixes et rigides. En effet, selon les contextes, les groupes et leurs caractéristiques sont considérés différemment. Ainsi, cette même identité « européenne » peut devenir celle de gens issus de milieux complètement différents que ce soit par rapport à leur pays d'origine, leur langue maternelle ou leur religion, par exemple. Les frontières identitaires entre les groupes permettent aux individus de circuler, afin de témoigner de réalités changeantes en fonction du temps, des enjeux ou des groupes concernés par une situation.

Nous pouvons dire que pour se préserver d'un jugement négatif, les participants ont utilisé les clivages et l'auto attribution d'une identité « européenne » en guise de stratégie identitaire. Le fait que ces stratégies soient toutes les mêmes pour chacun des participants et qu'elles aient émergé de façon très claire est peut-être à mettre en cause avec la délicatesse du sujet. L'hypothèse selon laquelle d'autres sujets plus ou moins tabous susciteraient des stratégies identitaires d'un autre ordre est donc à vérifier. Ce travail propose donc que certaines stratégies existent que dans un contexte bien particulier, celui où est abordée l'excision en contexte migratoire.

Cette étude expose des espaces de sociabilité qui varient en fonction des liens qu'entretiennent les participants avec des gens de même origine qu'eux, ou non, et cela avant ou après la migration. La socialisation des participants semble avoir un lien avec les propos tenus à l'égard de l'excision, ainsi que le parcours migratoire en général. Les résultats à cette recherche reflètent donc des réalités spécifiques à différents espaces de sociabilité et ne peuvent se généraliser à l'ensemble des migrants égyptiens de Montréal. Étant donné un nombre restreint de participants et la nature de cette recherche, il serait pertinent d'étudier avec plus de précision la socialisation de ces migrants en examinant davantage la nature et l'importance des liens qu'ils entretiennent avec des Égyptiens ou des non-Égyptiens et cela avant leur migration.

Il serait aussi intéressant de reprendre les objectifs de cette étude et de se concentrer sur le vécu particulier des femmes excisées. Il serait plus ardu de recruter des participantes, mais les résultats pourraient être différents, alors que ces dernières auraient des expériences

directement reliées au sujet. En plus d'étudier leurs perceptions de l'excision, cela permettrait d'avoir accès à leur vécu et de comprendre certains enjeux auxquels elles font face une fois loin de leur pays d'origine. L'objectif ultime pour y arriver est d'entrer en contact avec ces femmes et d'établir les liens de confiance nécessaires à la libre expression de ce vécu.

Nous aimerions donc explorer davantage ces questions auprès d'autres groupes migrants en provenance de régions où l'excision est présente et surtout, auprès de femmes excisées, afin de leur céder la parole.

Bibliographie

Abu-Laban, B. (1981). *La présence arabe au Canada*. Hull, Qc. : Le cercle du Livre de France conjointement avec la Division du multiculturalisme, et le Centre d'édition du gouvernement du Canada.

Abu-Sahlieh, S.A.A. (2001). *Circoncision masculine, circoncision féminine. Débat religieux, médical, social et juridique*. Paris : L'Harmattan.

Accad, E. (1997). Construction de l'excision. L'écriture de la douleur. *Peuples Méditerranéens*, 78, 169-192.

Ahmed, R. (2003). Egyptians migrations. Dans Loeb Adler, L. et Gielen, L. (dir.), *Migration : Immigration and Emigration in International Perspective* (p. 311-328). Westport, Conn.: Praeger.

Ajrouch, K. J. (1999) Family and Ethnic Identity in an Arab American Community. Dans Suleiman, M. (dir), *Arabs in America: Building a New Future* (p. 129-139). Philadelphia: Temple University Press.

Al-Hussaini, T.K. (2003). Female Genital Cutting: Types, Motives and Perineal Damage in Laboring Egyptian Women. *Medical Principles and Practice*. Repéré à www.krager.com/Article/FullText/69119

Al Laithy, H. Kheir al-Din, H. (1993). Évaluation de la pauvreté en Égypte en fonction des données sur les ménages. *Égypte/Monde arabe*. Repéré à <http://ema.revues.org/1257>.

Ambrosetti, E. (2011). *Égypte, l'exception démographique*. Paris: Éditions de l'Ined.

Arab League Online. (2013). *Presentation of the Arab League*. Repéré à <http://www.arableagueonline.org/>

Arras, M. N. (2008). *Entière, ou, la réparation de l'excision*. Montpellier : Chèvre-feuille étoilée.

Asmani, I.L., Sheikh Abdi, M. (2008). *Dissocier les mutilations génitales féminines de l'Islam*. United States Agency for International Development, USAID. Repéré à http://www.popcouncil.org/pdfs/2008RH_FGM-Islam_FR.pdf

Bälz, K. (1997). Human rights, the rule of law, and the construction of tradition. *The Egyptian Supreme Administrative Court and Female Circumcision*. Repéré à <http://ema.revues.org/1511>

Banque Mondiale. (2014). *Égypte, République arabe*. Repéré à <http://donnees.banquemondiale.org/pays/egypte-republique-arabe-d>

Barth, F. (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: the Social Organization of Culture Difference*. Boston: Little, Brown Book Group.

Bassili Assad, M. (1980). Female Circumcision in Egypt: Social Implication, Current Research, and Prospects for Change. *Studies in Family Planning*, 11(1), 3-16.

Bauer, J. (2002). *Les minorités au Québec*. Montréal : Boréal.

Bayouhdh, F. Barrak, S. Ben Fredj, N. Allani, R. et Hamdi, M. (1995). Étude d'une coutume en Somalie : Circoncision et infibulation des filles. *Médecine du Maghreb*. Repéré à www.santetropicale.com/resume/4901.pdf.

Bellas Cabane, C. (2006). Fondements sociaux de l'excision dans le Mali du XXIème siècle. *Revue Asylon (s)*. Repéré à <http://www.reseau-terra.eu/article485.html>

Berry, J. W. (1989). Acculturation et adaptation psychologique. Dans Reitshitzki, J. Bossel-Lagos, M. et Dasen, P. (dir.), *La recherche interculturelle* (p. 135-145). Paris : L'Harmattan.

Berry, J. W. (1999). Acculturation et adaptation. Dans Hily, M-A. et Lefebvre, M. L. (dir.), *Identité collective et altérité : diversité des espaces, spécificité des pratiques* (p. 177-196). Paris : L'Harmattan.

Beyssade, P. (1968). *La Ligue arabe*. Paris : Culture, Arts, Loisir.

Biehl, J. Good, B. et Kleinman, A. (2007). Introduction : Rethinking Subjectivity. Dans Biehl, J. Good, B. et Kleinman, A. (dir.), *Subjectivity : Ethnographic Investigation* (p. 1-23). Berkeley: University of California Press.

Bonté, P. et Izard, M. (2004). *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris : Presses Universitaires de France.

Bonté, P. et Izard, M. (2010). *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris : Presses Universitaires de France.

Boucher, Y. (2010). *Minorité musulmane en contexte migratoire : étude de cas d'une mosquée à Saguenay*. (Mémoire de maîtrise, Université de Montréal, Montréal). Repéré à <https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/2976/browse.jsessionid=C2057A048BC91632073C1DAC77ED8EC0?value=Boucher%2C+Yannick&type=author>

Cabana, G. S. et Clark, J. J. (2011). Migration in Anthropology: Where We Stand. Dans Cabana, G. S. et Clark, J. J. (dir.), *Rethinking Anthropological Perspectives on Migration* (p. 3-15). Gainesville: University Press of Florida.

Camilleri, C. (1999). Stratégies identitaires : les voies de la complexification. Dans Hily, M-A. et Lefebvre, M. L. (dir.), *Identité collective et altérité : diversité des espaces, spécificité des pratiques* (p. 197-228). Montréal : L'Harmattan

Camilleri, C. et al. (1990). *Stratégies identitaires*. Paris : Psychologie d'aujourd'hui.

Camilleri, C. (1984). Les usages de l'identité : l'exemple du Maghreb. *Tiers-Monde*, 25 (97), p. 29-42.

Carré, O et Michaud, G. (1983). *Les frères musulmans : Égypte et Syrie (1928-1982)*. Paris : Gallimard/Julliard.

Carillon, S. et Petit, V. (2009). La pratique des mutilations génitales féminines à Djibouti : une «affaire de femmes» entre les mains des hommes. *Autrepart*. Repéré à www.intact-network.net

Castonguay, M-H. (2012). *Tendances récentes en migrations internationales*. Repéré à http://www.micc.gouv.qc.ca/publications/fr/recherchesstatistiques/Tendances_migrations_2012.pdf

Chaillot, C. (2011). *Les Coptes d'Égypte : discrimination et persécutions*. Paris : L'œuvre.

Cohen, J. H. et Sirkeci, I. (2011). *Cultures of Migration: the Global Nature of Contemporary Mobility*. Austin: University of Texas Press.

Commission ontarienne des droits de la personne. (2013). *La MGF au Canada*. Repéré à <http://www.ohrc.on.ca/fr/politique-sur-la-mutilation-genitale-feminine/4-la-mgf-au-canada>

Commission québécoise des droits de la personne et des droits de la jeunesse. (1994). *Les mutilations sexuelles : une atteinte illicite à l'intégrité de la personne*. Repéré à <http://www.cdpcj.qc.ca/publications/mutilations.pdf>

Confavreux, J. et Romano, A. (2010). *Égypte : histoire, société et culture*. Paris : La Découverte.

Consortium pour la Recherche Appliquée sur les Migrations Internationales. (2010). *Profil migratoire : Égypte*. Repéré à www.carim.org/public/migrationprofiles/Mp_Egypt_FR.pdf

Couchard, F. (2003). *L'excision*. Paris : Presses Universitaires de France.

Crémieu A. et Jullien, H. (2005). *Femmes libres; la résistance de 14 femmes dans le monde*. Paris : Le Cherche-midi.

Dasen, P. (2001). Intégration, assimilation et stress acculturatif. Dans Perregaux, C. et al. (dir.), *Intégrations et migrations : regards pluridisciplinaires* (p.187-210). Paris : L'Harmattan.

Devereux, G. (1972). *Ethnopsychanalyse complémentariste*. Paris : Flammarion.

Doctrine Malikite. (2013). *L'histoire du wahhabisme*. Repéré à http://www.doctrine-malikite.fr/Histoire-du-Wahhabisme-les-anti-doctrinaux_a78.html

Domencah, H. et Picouet, M. (1995). *Les migrations*. Paris : Les Presses Universitaires de France.

Eid, P. Turenne, M. et Magloire, J. (2010). *Profilage racial : document de consultation sur le profilage racial*. Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse. Repéré à <http://collections.banq.qc.ca/ark:/52327/2102625>

El Dawla, A.S (1999) The Political and Legal Struggle Over Female Genital Mutilation in Egypt: Five Years Since the ICPD. *Reproductive health matters*, 7(13), 128-136.

El-Defrawi, M. Lotfi, G. Dandash, K.F. Refaat, A.H. et Eyada M. (2001) Female Genital Mutilation and its Psychosexual Impact. *Journal of sex and marital Therapy*, 27(5), 465-473.

El-Zanaty, F. et Way, A. (2006). *Demographic and Health Survey in Egypt, 2005*. Cairo, Egypt: Ministry of Health, El-Zanaty and Associates, and Macro International. Repéré à <http://dhsprogram.com/pubs/pdf/FR176/FR176.pdf>

El-Zanaty, F. et Way, A. (2009). *Demographic and Health Survey in Egypt, 2008*. Cairo, Egypt: Ministry of Health, El-Zanaty and Associates, and Macro International. Repéré à <http://dhsprogram.com/pubs/pdf/FR220/FR220.pdf>

Erlich, M. (1986). *La femme blessée. Essai sur les mutilations sexuelles féminines*. Paris : L'Harmattan.

Fahmy, N.S. (2004). A culture of Poverty or the Poverty of a Culture? Informal Settlements and the Debate over the State-society Relationship in Egypt. *Middle East Journal*. Repéré à <http://www.jstor.org/stable/4330065>.

Fahmy, A, El-Mouelhy, MT. et Ragab, AR. (2010). Female Genital Mutilation/Cutting and Issues of Sexuality in Egypt. *Reprod Health Matters*, 18(36), 181-190.

Fainzang, S. (1985). Circoncision, excision et rapports de domination. *Anthropologies et sociétés*. Repéré à <http://ekldata.com/VTbUe4G2iqh21Jhkh6ErKvQbgUw.pdf>

Ferrié, J.N (2000). Qu'est-ce qu'un Copte selon des musulmans? Construction de la frontière et typification de soi. Dans Décobert, C. (dir.), *Valeur et distance. Identités et sociétés en Égypte* (p. 307-318). Paris : Maisonneuve et Larose.

Fonds des Nations Unies pour l'enfance. (2010). *La dynamique du changement social. Vers l'abandon de l'excision/mutilation génitale féminine dans cinq pays africains*. Florence, Italie. Repéré à www.unicef-irc.org/publications

Fonds des Nations Unies pour l'enfance. (2013). *Mutilations génitales féminines/excision : aperçu statistique et étude de la dynamique des changements*. New York : UNICEF. Repéré à http://www.unicef.org/french/media/files/FGM_Report_Summary_French_16July2013.pdf

Fortin, S. (2000). *Pour en finir avec l'intégration...* Document de recherche du CRDU. Repéré à <https://depot.erudit.org/id/000937dd>

Fortin, S. (2002). *Trajectoires migratoires et espace de sociabilité: stratégies et migrants de France à Montréal* (Thèse de doctorat inédite). Université de Montréal.

Gallissot, R. Kilani, M. et Rivera, A. (2000). *L'imbroglie ethnique en quatorze mots clés*. Lausanne : Payot.

Groupe pour l'abolition des mutilations sexuelles, Belgique (2013). *Prévalence des mutilations génitales féminines dans le monde*. Repéré à <http://www.gams.be/images/stories/pdf/gams-carte%20mgffrweb.pdf>

Goldscheider, C. (1996). Migration and Social Structure: Analytic Issues and Comparative Perspectives in Developing Nations. Dans Cohen, R. (dir.), *The Sociology of Migration* (p. 273-295). Cheltenham, UK: E. Elgar.

Gouvernement du Canada. (2014). Code criminel (L.R.C (1985), ch. C-46). Repéré à <http://laws-lois.justice.gc.ca/fra/lois/C-46/section-268.html>

Gouvernement du Québec. (2013). *Portrait statistique de l'immigration permanente au Québec selon les catégories d'immigration et quelques composantes 2008-2012*. Repéré à <http://www.micc.gouv.qc.ca/fr/publications/etudes-recherches-statistiques/statistiques-immigration-recente.html>

Gouvernement du Québec. (2014). *Portrait statistique de la population d'origine ethnique égyptienne recensée au Québec en 2011*. Repéré à www.quebecinterculturel.gouv.qc.ca/publications/fr/diversite-ethnoculturelle/com-egyptienne-2011.pdf

Griaule, M. et Dierterlen, G. (1965). *Le renard pâle*. Paris : Institut d'ethnologie.

Griaule, M. (1970). *Conversations with Ogotemméli, an Introduction to Dogon Religious Ideas*. London: Published for the International African Institute by the Oxford University Press.

Gruenbaum, E. (2001). *The Female Circumcision Controversy. An Anthropological Perspective*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Hafez, S. (2003). *The Terms of Empowerment. Islamic Women Activists in Egypt*. Cairo: American University in Cairo Press.

Hashem Talhami, G. (1996). *The Mobilization of Muslim Women in Egypt*. Gainesville: University Press of Florida.

Hayani, I. (1999). Arabs in Canada: Assimilation or integration? Dans Suleiman, M. (dir.), *Arabs in America: building a new future* (p. 284-303). Philadelphia: Temple University Press.

Hazel, R. et Mohamed Abdi, M. (2007). *L'infibulation en milieu Somali et en Nubie. Crime contre la femme? Perfectionnement de la forme féminine?* Paris : Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

Henry, N. et Weil-Curiel, L. (2007). *L'exciseuse: Entretien avec Hawa Gréou*. Grainville: City.

Héritier, F. (2005). *Hommes, femmes, la construction de la différence*. Paris : Pommier : Cité des sciences et de l'industrie.

Héritier, F. (2008). *L'identique et le différent : entretiens avec Caroline Broué*. La Tour d'Aigues : Éditions de l'Aube.

Herskovits, M. J. (1967). *Les bases de l'anthropologie culturelle*. Repéré à http://classiques.uqac.ca/classiques/Herskovits_melville/bases_anthropo/bases_anthropo_culturelle.html

Huse, D.H. (2009). *La lutte contre l'excision au Mali : un cas de négo-féminisme* (Mémoire de maîtrise, Université d'Oslo, Oslo). Repéré à <https://www.duo.uio.no/bitstream/handle/10852/24432/MasteroppgavexFerdigxtilxtrykkxxMartinexDahlexHuse.pdf?sequence=2>

Ilboudo, M. (2000). L'excision : une violence sexiste sur fond culturel. *Boletín Antropológico*, (49), 5-28

International Food Policy Research (2013). *Indice de la faim dans le monde. Le défi de la faim : Construire la résilience. Pour une sécurité alimentaire et nutritionnelle durable*. Repéré à <http://www.ifpri.org/sites/default/files/publications/ghi13fr.pdf>

Juteau, D. (1999). *L'ethnicité et ses frontières*. Montréal: Presses de l'Université de Montréal.

Kastersztein, J. (1990). Les stratégies identitaires des acteurs sociaux. Dans Camilleri, C. et al. (dir.), *Stratégies identitaires* (p. 27-41). Paris : Psychologie d'aujourd'hui.

Kleinman, A. Fitz-Henry, E. (2007). The Experiential Basis of Subjectivity: How Individuals Change in the Context of Societal Transformation. Dans Biehl, J. Good, B. et Kleinman, A. (dir.), *Subjectivity : Ethnographic Investigation* (p. 52-65). Berkeley: University of California Press.

Lipiansky, E.M., Taboada-Leonetti, I. et Vasquez, A. (1990). Introduction à la problématique de l'identité. Dans Camilleri, C. et al. (dir.), *Stratégies identitaires* (p.7-27). Paris : Psychologie d'aujourd'hui.

Lugan, B. (2002). *Histoire de l'Égypte, des origines à nos jours*. Monaco : Éditions du Rocher.

Lüsebrink, H-J. (1999). La construction de l'autre. Approches culturelles et socio-historiques. Dans Hily, M-A. et Lefebvre, M. L. (dir.), *Identité collective et altérité : diversité des espaces, spécificité des pratiques* (p.79-92). Montréal : L'Harmattan.

Maïga, A. et Baya, B. (2008). *Perpétuation intergénérationnelle de la pratique de l'excision au Burkina Faso*. Communication pour le quinzième colloque international de l'Aidelf, 25 août au 29 août à Québec (Canada). Repéré à <https://www.aidelf.org/images/stories/S11-4.pdf>

Malewska-Peyre, H. (1991). Réflexions sur les valeurs, l'identité et le processus de socialisation. *Droits et société*, (19), 223-231.

Malewska-Peyre, H. (2000). Dynamique de l'identité, stratégies identitaires. Dans Costa-Lascoux et al. (dir.), *Pluralité des cultures et dynamiques identitaires : hommage à Carmel Camilleri* (p. 19-54). Paris, Montréal : L'Harmattan.

Marsella, A. J. et Ring, E. (2003). Human Migration and Immigration: An Overview. Dans Adler, L. L. et Gielen, U. P. (dir.), *Migration: Immigration and Emigration in International Perspective* (p. 3-22). Westport, Conn.: Praeger.

Maslowski, D. (2013). *Les modèles culturels des Juifs d'Égypte de la fin de la domination ottomane (1882) jusqu'à la révolution des officiers*. (Mémoire de maîtrise en Histoire des mondes juifs contemporains, Université Paris 1, Panthéon-Sorbonne, Paris). Repéré à <http://dumas.ccsd.cnrs.fr/docs/00/87/53/26/PDF/Maslowski.pdf>

Misr al-`Arabiyah, J. (2013). *Égypte*. Repéré à <http://www.axl.cefan.ulaval.ca/afrique/egypte.htm>

Montréal en statistique. (2013). *Immigration*. Repéré à http://ville.montreal.qc.ca/portal/page?_pageid=6897,67885704&_dad=portal&_schema=PORTAL

Nicoullaud, F. (2008). *Islam et Occident : Où est le conflit?* Repéré à <http://www.adfe.org/egypte/file/Conferenceislamoccident200805.pdf>

Oksenberg Rorty, A. (2007). The Vanishing Subject : the Many Faces of Subjectivity. Dans Biehl, J. Good, B. et Kleinman, A. (dir.), *Subjectivity : Ethnographic Investigation* (p. 34-51). Berkeley: University of California Press.

Oliveros, F. (2007). *Lutte contre l'excision et rapports sociaux de sexe en Afrique de l'Ouest* (Master Professionnel en Anthropologie des métiers du développement durable, Université de Provence Aix-Marseille 1, Marseille). Repéré à empad.free.fr

Organisme internationale pour les migrations. (2007). *Glossaire de la migration, série consacrée au droit international de la migration, no. 9*. Repéré à <http://www.iom.int>

Organisme Mondial de la santé. (1997). Les mutilations sexuelles féminines. Déclaration commune OMS/UNICEF/FNUAP. Repéré à <http://whqlibdoc.who.int/publications/1997/924256186X.pdf>

Organisation mondiale de la santé. (1998). *Les mutilations sexuelles féminines : aperçu du problème*. Genève, Suisse : Bibliothèque de l'OMS.

Organisation mondiale de la santé. (2008). *Éliminer les mutilations sexuelles féminines : déclaration interinstitutions : HCDH, OMS, ONUSIDA, PNUD, UNCEA UNESCO, UNFPA, UNHCR, UNICEF, NIFEM*. Genève, Suisse. Repéré à http://whqlibdoc.who.int/publications/2008/9789242596441_fre.pdf

Organisation mondiale de la santé. (2010). *Stratégie mondiale visant à empêcher le personnel de santé de pratiquer des mutilations sexuelles féminines : OMS, ONUSIDA, PNUD, UNFPA, UNHCR, UNICEF, UNIFEM, FIGO, ICN, IOM, MWIA, WCPT, WMA*. Genève, Suisse. Repéré à http://whqlibdoc.who.int/hq/2010/WHO_RHR_10.9_fre.pdf

Organisme Mondiale de la santé. (2012). *Comprendre et lutter contre la violence à l'égard des femmes. Les mutilations génitales féminines*. Genève, Suisse. Repéré à <http://www.who.int/reproductivehealth/publications/violence/fr/index.html>

Organisme Mondial de la Santé. (2012). *Mutilations sexuelles féminines*. Repéré à <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/fr/>

Perron, L. Sekikas, V. Burnett, M. et Davis, V. (2013). Excision génitale féminine. *Journal of Obstetrics and Gynaecology Canada*, 35(11), 1-20.

Perspective Monde. (2014). *Égypte*. Repéré à <http://perspective.usherbrooke.ca/bilan/pays/EGY/fr.html>

Phaneuf, M. (2009). *L'approche interculturelle, une nécessité actuelle*. Repéré à http://www.infiressources.ca/fer/depotdocuments/Approche_interculturelle_une_necessite_actuelle-Regard_sur_la_situation_des_immigrants-1repartie.pdf

Phaneuf, M. (2009). *L'approche interculturelle, les particularismes des immigrants et les obstacles à la participation des soins* (2^{ième} partie). Repéré à www.infiressources.ca/fer/depotdocuments/Les_particularismes_des_immigrants_et_obstacles_participation_aux_soins-2epartie.pdf

Piché, V. (1997). Immigration et intégration dans les pays développés : un cadre conceptuel. Dans Caselli, G. Valin, J. et Wuhsch, G. (dir.) *Démographie: analyse et synthèse VI*. (p. 159-178). Paris : Éditions de l'Institut national d'études démographiques.

Piché, V. (2004). Immigration et intégration linguistique: vers un indicateur de réceptivité sociale. *Les Cahiers de Gres*. Repéré à <http://id.erudit.org/iderudit/009712ar>

Point de Bascule Canada. (2007). Féminisme « progressiste ». Des anthropologues exaltent l'excision. *Point de Bascule*. Repéré à <http://pointdebasculecanada.ca/archives/119.html>

Poutignat, P. et Streiff-Fenart, J. (1995). *Théories de l'ethnicité*. Paris : Presses Universitaires de France.

Prolongeau, H. (2006). *Victoire sur l'excision : Pierre Foldes, le chirurgien qui redonne l'espoir aux femmes mutilées*. Paris: Michel Albin.

Programme des Nations Unis pour le développement. (2009). *Rapport arabe sur le développement humain 2009. Les défis de la sécurité humaine dans les pays arabes*. Repéré à <http://www.arab-hdr.org/publications/other/ahdr/ahdr2009f.pdf>

Programme des Nations Unis pour le développement. (2013). *Indicateurs internationaux de développement humain*. Repéré à <http://hdrstats.undp.org/fr/pays/profils/EGY.html>

Refaat, A. (2007). *Combating the Medicalization of Female Genital Cutting in Egypt: Steps on the long road for its eradication*. Repéré à <http://www.docstoc.com/docs/80340740/Combating-the-Medicalization-of-Female-Genital-Cutting-in-Egypt>

Refaat, A. (2009). Medicalization of Female Genital Cutting in Egypt. *Eastern Mediterranean Health Journal*, 15(6), 1379-1389.

Renteria, S.C. (2008). Mutilations génitales féminines: l'adolescente en quête de réponses. *Revue Médicale Suisse*. Repéré à <http://files.chuv.ch/internet-docs/dgo/dgo-renteria-rms161.pdf>

Robinson, K. (2009). *Gender, Islam and Democracy in Indonesia*. London, New York: Routledge.

Sénat Canada. (2013). *Réduire les obstacles à l'inclusion et à la cohésion sociale. Pour lutter contre la marginalité*. Rapport du Comité sénatorial permanent. Repéré à <http://www.parl.gc.ca/Content/SEN/Committee/411/SOCI/DPK/01jun13/home-f.htm>

Statistique Canada. (2011). *Tableaux pour les migrations internationales, 2009*. Repéré à <http://www.statcan.gc.ca/pub/91-209-x/2011001/article/11526/tbl/tbl-fra.htm#a2>

Sylla, A. (1987). Mutilations sexuelles et féminine. *Éthiopiennes, IV*. Repéré à <http://ethiopiennes.refer.sn/spip.php?article1060>

Table de concertation des organismes au service des personnes réfugiées et immigrantes. (2005). *Cap sur l'intégration*. Repéré à <http://www.tcri.qc.ca/pages/publications/?l2=divers>

Taboada-Leonetti, I. (1990). Stratégies identitaires et minorités. Dans Camilleri, C. et al. (dir.), *Stratégies identitaires* (p. 43-83). Paris : Psychologie d'aujourd'hui.

Tag-Eldin, M. et al (2008). Prevalence of Female Genital Cutting Among Egyptian Girls. *Bulletin of the World Health Organisation*, 86(4), 269-274.

Tauzin, A. (1988). Excision et identité féminine. L'exemple mauritanien. *Anthropologies et Société*, 12(1), 29-37.

Ternisien, X. (2005). *Les Frères musulmans*. Paris: Fayard.

Tilly, C. (2005). *Identities, Boundaries and Social Ties*. Boulder: Paradigm Publishers.

Toubia, N.F. et Sharief, E.H. (2003). Female Genital Mutilation : Have We Made Progress? *International Journal of Gynecology and Obstetrics*, 82(3), 251-261.

Tylor, E.B. (1958). *Primitive Culture. The origins of Culture* (vol.1). New York: Harper and Row.

United Nations Populations Found. (2013). *National Legislation, Decrees and Statements Banning FGM/C*. Repéré à http://egypt.unfpa.org/english/fgmStaticpages/3f54a0c6-f088--4bec8671-5e9421d2adee/National_Legislations_Decrees_and_Statements_banning_fgm.aspx

United Nations Children's Fund. (2013). *Female Genital Mutilation/Cutting : A Statistical Overview and Exploration of the dynamics of Change*. New York, USA. Repéré à http://www.unicef.org/esaro/FGCM_Lo_res.pdf

United Nations Development Programme. (2006). *Global Partnership for development*. Repéré à <http://www.undp.org/content/dam/undp/library/corporate/UNDP-in-action/2006/UNDP-in-action-2006-en.pdf>

UPR Watch. (2010). *Examen périodique universel: Égypte*. Repéré à <http://www.upr-epu.com/pays.php?id=154>

Vissandjée, B. et al. (2001). *Les pratiques traditionnelles affectant la santé physique et mentale des femmes : l'excision et l'infibulation. Situation actuelle et perspectives d'avenir*. Série de publication du Centre de recherche et de formation. C.L.S.C. Côtes-des-neiges. Repéré à http://www.sherpa-recherche.com/wp-content/uploads/2013/10/Pratiques_traditionnelles.pdf

Vissandjée, B. Donetto, S. Migliardi, P. et Proctor, J.A. (2013). Défis d'intervention en contexte interculturel : le cas de pratiques traditionnelles telles que l'excision et l'infibulation dans une perspective éthique et de santé publique au Canada. Dans Massé, R. et Mondou, I. (dir.), *Réduction des méfaits et tolérance en santé publique : Enjeux éthiques et politiques* (p. 189-213). Québec : Les presses de l'Université Laval.

Wassef, N. (1978). *The Egyptians in Montreal* (Mémoire de maîtrise en géographie, Université McGill, Montréal, Qc.)

WHO (2006). Female Genital Mutilation and Obstetric Outcome: WHO Collaborative Prospective Study in six African Countries. *The Lancet*. Repéré à www.who.int/publications/fgm/fgm-obstetric-Study-en.pdf

Xue, L. (2007). Portrait d'un processus d'intégration : Difficultés rencontrées et ressources mises à profit par les nouveaux arrivants au cours des quatre années qui suivent leur arrivée au Canada. *Citoyenneté et Immigration Canada*. Repéré à <http://www.cic.gc.ca/francais/ressources/recherche/integration/index.asp>

Zaki, M. S. (2008). *Dhimmitude ou l'oppression des chrétiens d'Égypte*. Paris : L'Harmattan.

Zeither, E. (2000). Definition, Incidence et Prevalence. *Radiology of Peripheral Vascular Diseases*. Repéré à http://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-642-56956-2_1

Annexe 1

Description des participants

Mohamed

Notre premier participant est un jeune homme âgé de 27 ans originaire du Caire et arrivé seul au pays en janvier 2012. Il est de confession musulmane et célibataire. À la suite d'un séjour en France, il a décidé de poursuivre ses études à Montréal en ingénierie. Il a été attiré par la qualité des universités, ainsi que par la société canadienne qu'il trouvait accueillante et ouverte. Il était aussi plus à l'aise avec la langue française et ce qu'il appelait le « savoir-vivre à la française ». Ces principales difficultés ont été de se trouver un logement. Il dit avoir habité dans un motel quelques jours et avoir réussi à se trouver une chambre en résidence universitaire ensuite avec l'aide d'un professeur.

Mounir

Mounir est âgé de 61 ans et aussi originaire du Caire. Il est chrétien copte, père de deux garçons et il s'est marié à deux reprises avec des Québécoises. Il est arrivé à Montréal à l'âge de 14 ans avec ses parents et son frère. S'ils ont entrepris de quitter l'Égypte, c'est avant tout pour éviter la discrimination que subissaient les Coptes de la majorité musulmane. Ils ont déposé simultanément des demandes d'immigration au Canada et en Australie et les réponses furent toutes deux positives. Ils ont opté pour le Canada, puisqu'une tante était déjà établie à Montréal et à cause de la langue française qu'ils maîtrisaient déjà. Il ne relate aucune difficulté relative à leur installation. Il est retourné quelques fois en Égypte davantage en tant que « touriste ».

Ali

Ali est un homme âgé de 68 ans, provenant de la région d'Héliopolis et de confession chrétienne maronite. Il est à Montréal depuis une cinquantaine d'années où il a tout d'abord fait des études universitaires en électronique. Il a divorcé à deux reprises de conjointes québécoises et est père de trois enfants, donc une fille et deux garçons. Après avoir reçu une somme d'argent en héritage, il a décidé de partir en voyage à travers le monde. Lors de son séjour à Montréal, il y a rencontré des filles avec lesquelles il a eu ses premières relations sexuelles. C'était quelque chose d'interdit en Égypte, étant donné les exigences relatives au maintien de la virginité jusqu'au mariage. À la suite de ses expériences, il a donc décidé de rester au Québec. Il reconnaît aux Québécois une grande gentillesse et un amour pour les étrangers.

Bouchra

Bouchra est une femme musulmane âgée de 53 ans. Elle est originaire du Caire et est au Canada depuis avril 1991. Elle est divorcée d'un homme qui était aussi Égyptien et musulman. De cette union est née une fille âgée de 11 ans. En Égypte, elle a obtenu un diplôme universitaire de premier cycle et était responsable de l'organisation relative aux professeurs partis en France pour compléter des doctorats d'État. Après avoir fait quelques séjours dans ce pays, elle était prête à s'y établir. Après une discussion informelle avec des amis canadiens, elle changea ses plans pour s'établir à Montréal. Elle dit avoir trouvé facilement un travail et un logement. Elle se dit aussi fière de ne jamais avoir chômé.

Salma

Salma est âgée de 38 ans, originaire du Caire et célibataire. Elle est de confession musulmane et porte le foulard islamique. Elle est venue pour la première fois au Québec en 2005 pour étudier et retourna en Égypte pendant un an et demi, étant donné qu'elle n'avait plus les moyens de rester ici sans revenu. Elle réussit à obtenir une bourse et elle put revenir à Montréal pour faire ses études doctorales en pharmacologie. Elle a choisi le Québec comme lieu d'immigration, parce qu'il avait une bonne réputation dans le monde arabe. Elle considérait que les Québécois étaient respectueux et n'était pas raciste envers les immigrants. Avant de quitter l'Égypte, elle avait suivi des cours de français dans un institut culturel pour faciliter son intégration. Elle trouve que le Québec est un endroit calme, propre et bien organisé. Par contre, il lui arrive d'avoir du mal à se rapprocher des Québécois qui sont moins chaleureux que les Égyptiens, selon elle.

Sarah

Sarah est âgée de 36 ans et est originaire de la région du Caire. Cette femme musulmane est mariée à un Égyptien et est mère d'une fillette de 12 ans. Elle s'est installée avec son mari et son enfant à Montréal en mai 2007. Elle était bien installée en Égypte et elle y recevait un bon salaire. Seulement, elle a voulu quitter son pays, afin d'améliorer sa qualité de vie en général. À ce sujet, elle nomme la grande pollution du Caire et les problèmes reliés à la surpopulation. Elle a choisi le Canada, puisqu'elle le considérait comme un pays neutre et qu'elle était à l'aise avec la langue française ayant été éduquée très jeune dans des écoles françaises. Selon elle, il y a en France un taux de chômage très élevé, ce qui l'a d'autant plus motivée à s'installer au Québec. Maintenant, elle poursuit des études post doctorales en chimie avec

l'objectif d'enseigner un jour. Elle apprécie à Montréal la diversité culturelle et le mélange entre les gens de classes sociales différentes. Au début, elle trouvait difficile de ne pas avoir de contacts avec les gens, alors qu'elle n'avait pas encore d'amis.

Amine

Amine est âgé de 47 ans, chrétien copte et il vient aussi de la région du Caire. Il est marié à une femme russe qu'il a rencontrée en Égypte et celle-ci est enceinte d'un garçon. Il est arrivé avec sa femme à Montréal depuis peu, soit en juillet 2012. Il a fait ses premières démarches d'immigration, il y a de cela 25 ans. À la mort de son père, il a décidé de rester en Égypte pour se consacrer à une entreprise familiale qui se spécialisait dans la fabrication de brosses de tout genre. C'est après que sa femme se soit fait attaquer sur la rue par des gens qui voulaient la voler qu'il décida de relancer son projet d'installation à Montréal. Il a choisi le Québec, car ils considéraient que les habitants y étaient gentils et bons. De plus, il maîtrisait déjà le français qu'il avait appris de sa mère à la maison. Sa femme avait commencé une formation pour apprendre cette langue en Égypte et la poursuit actuellement à Montréal. Jusqu'à présent, il apprécie l'organisation du pays. Sa principale difficulté a été de se trouver un travail dans une fabrique, alors qu'il considérait avoir l'expérience nécessaire pour obtenir facilement ce genre de travail.

Dina

Dina est une femme de 38 ans, célibataire et musulmane portant le voile islamique. Elle vient de la région d'Alexandrie et est à Montréal depuis 4 ans et demi. Elle était enseignante de français en Égypte, donc elle avait une bonne maîtrise de la langue. Elle a décidé d'immigrer,

car elle avait envie de voyager et elle s'est inspirée de l'expérience positive d'une amie déjà à Montréal. Selon elle, la France était moins accueillante vu le taux de chômage élevé et dû au fait que c'est impossible d'y obtenir un statut stable en tant qu'immigrant d'après elle. Elle dit ne pas avoir rencontré de difficultés particulières. Une amie qui était déjà à Montréal lui avait trouvé un logement et lui avait trouvé du travail dans son agence de voyages. Elle dira à la blague qu'elle a de la difficulté à comprendre l'accent québécois et à être aussi ponctuelle que ces derniers.

Annexe 2

Perceptions de l'excision chez les Égyptiens ayant immigré à Montréal

Grille d'entretien

Numéro du candidat :

Date :

Processus migratoire :

A. Phase pré migratoire :

- ✓ D'abord, pouvez-vous me dire pourquoi vous avez décidé de quitter l'Égypte? Qui en a pris la décision? Depuis combien de temps ce projet se préparait-il?
- ✓ Aviez-vous immigré dans d'autres pays avant votre arrivée au Canada?
- ✓ Pourquoi avez-vous choisi le Canada comme pays d'accueil? Montréal? Depuis quand êtes-vous ici?

B. Phase migratoire:

- ✓ Comment s'est déroulé votre voyage jusqu'au Canada?

C. Phase post migratoire :

- ✓ Quelles ont été vos principales difficultés à votre arrivée à Montréal?
- ✓ Êtes-vous toujours en contact avec des gens en Égypte? Qui sont-ils? Comment les contactez-vous? Dans quelle occasion?
- ✓ Êtes-vous retourné en Égypte depuis votre installation à Montréal? Pourquoi? Combien de temps? Si non, songez-vous le faire?
- ✓ Qui sont les personnes que vous avez l'habitude de fréquenter à Montréal? Dans quel contexte?

D. L'excision avant et après l'immigration :

- ✓ Pouvez-vous me dire en quoi consiste l'excision, selon vous?
- ✓ Quelles raisons donne-t-on généralement pour justifier cette pratique?
- ✓ Pensez-vous que l'excision est très répandue en Égypte?
- ✓ Quel est le discours populaire concernant l'excision en Égypte, selon vous? De quelle façon en avez-vous pris connaissance?
- ✓ Quel est le discours populaire concernant l'excision au Canada, selon vous? De quelle façon en avez-vous pris connaissance?
- ✓ Est-ce que l'excision est quelque chose qui vous préoccupait en Égypte? Et depuis votre arrivée à Montréal?
- ✓ Que pensiez-vous des femmes excisées quand vous étiez en Égypte? Et maintenant?
- ✓ Que pensiez-vous des femmes non excisées quand vous étiez en Égypte? Et maintenant?
- ✓ Saviez-vous que l'excision n'était pas pratiquée au Canada avant votre arrivée? Comment l'avez-vous appris? Que pensez-vous de cela?

**Nous sommes arrivées à la fin de l'entrevue,
Je vous remercie d'avoir participé à ce projet et d'y avoir apporté vos connaissances,
Je vous souhaite donc une bonne fin de journée,
Merci.**

Annexe 3

Perceptions de l'excision chez les Égyptiens ayant immigré à Montréal

Données sociodémographiques

Date :

Numéro du candidat :

Sexe :

- Masculin
- Féminin

Âge :

Quel est votre état matrimonial?

- Célibataire
- Marié (e)
- Divorcé (e)
- Remarié (e)
- Veuf/veuve
- Autres :

Si vous êtes marié(e) ou en couple, qu'elle est l'origine est votre conjoint(e)?

Avez-vous des frères et des sœurs?

Si oui, précisez le nombre et leur sexe.

Avez-vous des enfants?

Si oui, précisez-en le nombre, le sexe et la tranche d'âge dans laquelle ils se situent.

- 0 à 5 ans
- 6 à 12 ans
- 13 à 18 ans
- Autres :

Quel est votre niveau de scolarité?

- Illettré
- Primaire

- École préparatoire/secondaire
- Universitaire
- Autres :

Depuis combien de temps êtes-vous au Canada?

Quelle est votre statut au Canada?

- Citoyen canadien
- Résident permanent
- Étudiant étranger
- Visiteur
- Réfugié
- Autres :

Quelle est votre occupation au Canada?

- Étudiant
- Retraité
- Travailleur (préciser le domaine) :
- Autres :

Quelle était votre dernière occupation en Égypte?

- Étudiant
- Retraité
- Travailleur
 - (préciser le domaine) :
- Autres :

De quelle région d'Égypte êtes-vous originaire?

- Caire,
- Canal de Suez
- Basse Égypte
- Haute Égypte
- Sinaï
- Autres :

De quelle confession êtes-vous?

- Musulmane
- Chrétienne copte
- Autres :

De quel groupe ethnique faites-vous partie en Égypte?

- Arabe égyptiens
- Arabe Saïdi
- Bédouin
- Berbère
- Autres :

Quel est le niveau d'éducation de vos parents?

De votre mère :

- Illettré
- Primaire
- École préparatoire/secondaire
- Universitaire
- Autres :

De votre père :

- Illettré
- Primaire
- École préparatoire/secondaire
- Universitaire
- Autres :

Annexe 4

FORMULAIRE DE CONSENTEMENT

Titre : Perceptions de l'excision chez les Égyptiens ayant immigré à Montréal

Chercheuse : Geneviève Lefebvre

Directeur : Sylvie Fortin

A) RENSEIGNEMENTS AUX PARTICIPANTS

1. Objectifs de la recherche.

Cette recherche vise à documenter l'évolution des perceptions par rapport à l'excision chez les Égyptiens une fois ceux-ci installés à Montréal. Pour ce faire, nous tenterons tout d'abord de décrire le parcours migratoire de ces hommes et de ces femmes. Nous documenterons aussi leur expérience et leur vécu relativement à l'excision avant et après leur arrivée à Montréal. En définitive, nous identifierons des caractéristiques sociodémographiques et relatives au parcours migratoire susceptibles de distinguer les Égyptiens dont la perception de l'excision aura changé ou non à la suite de leur migration à Montréal.

2. Participation à la recherche

Votre participation à cette recherche consiste à accorder une entrevue au cours de laquelle un interviewer s'entretiendra avec vous en français pour une durée de 1 heure 30 minutes à 2 heures. La première partie de l'entrevue consistera à déterminer votre profil sociodémographique. La deuxième partie sera plus ouverte et prendra la forme d'une entrevue semi-structurée où vous pourrez vous exprimer sur le contexte de votre immigration et sur votre expérience de l'excision avant et après votre arrivée à Montréal.

3. Confidentialité

Les renseignements que vous nous donnerez sont confidentiels. Chaque participant à la recherche se verra attribuer un numéro ou un nom fictif et seule la chercheuse principale aura la liste des participants ainsi que les numéros ou les noms qui leur auront été attribués. De plus, les renseignements seront conservés dans un classeur sous clé situé dans un bureau fermé. Aucune information permettant de vous identifier d'une façon ou d'une autre ne sera publiée. Ces renseignements personnels seront détruits après la fin du projet. Seules les données ne permettant pas de vous identifier seront conservées pour une période maximale de 7 ans.

4)Avantages et inconvénients

En participant à cette recherche, vous pourrez contribuer à l'avancement des connaissances sur la population immigrante en provenance de l'Égypte, leurs caractéristiques particulières et leurs besoins. Plus spécifiquement, cela nous aiderait à recueillir plus d'informations sur le vécu des Égyptiens en rapport à l'excision et de la façon dont le processus migratoire peut influencer les perceptions. Votre participation à la recherche pourra également vous donner l'occasion de mieux vous connaître.

Par contre, il est possible que le fait de raconter votre expérience suscite des réflexions ou des souvenirs émouvants ou désagréables. Si cela se produit, n'hésitez pas à en parler avec la chercheuse.

4. Droit de retrait

Votre participation est entièrement volontaire. Vous êtes libre de vous retirer en tout temps par avis verbal, sans préjudice et sans devoir justifier votre décision. Si vous décidez de vous retirer de la recherche, vous pouvez communiquer avec la chercheuse, au numéro de téléphone indiqué à la dernière page de ce document. Si vous vous retirez de la recherche, les renseignements qui auront été recueillis au moment de votre retrait seront détruits.

B) CONSENTEMENT

Je déclare avoir pris connaissance des informations ci-dessus, avoir obtenu les réponses à mes questions sur ma participation à la recherche et comprendre le but, la nature, les avantages, les risques et les inconvénients de cette recherche.

Après réflexion, je consens librement à prendre part à cette recherche. Je sais que je peux me retirer en tout temps sans préjudice et sans devoir justifier ma décision.

Signature : _____ Date : _____

Nom : _____ Prénom : _____

Je déclare avoir expliqué le but, la nature, les avantages, les risques et les inconvénients de l'étude et avoir répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées.

Signature du chercheur _____ Date : _____
(ou de son représentant)

Nom : _____ Prénom : _____

Pour toute question relative à la recherche, ou pour vous retirer de la recherche, vous pouvez communiquer avec le chercheur.

Toute plainte relative à votre participation à cette recherche peut être adressée à l'ombudsman
l'Université de Montréal.

Annexe 5

PARTICIPANTS RECHERCHÉS

Perceptions de l'excision chez les Égyptiens ayant immigré à Montréal

Nous sommes à la recherche d'ÉGYPTIENS et ÉGYPTIENNES pour un entretien individuel portant sur leur expérience migratoire et les façons de voir et de vivre l'excision en Égypte et au Québec. Ces entretiens seront faits dans le cadre d'un projet de mémoire en anthropologie.

CRITÈRES DE SÉLECTION

- Hommes ou femmes
- Nés en Égypte
- Vivant à Montréal
- Âgés de 18 et plus