

Université de Montréal

La participation des femmes au processus de migration transnationale familiale.  
Le cas des Shi'ites libanais à Montréal

par  
Josiane Le Gall  
Département d'anthropologie  
Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures  
en vue de l'obtention du grade de  
Philosophiæ Doctor (Ph.D.)  
en anthropologie

Août 2001

© Josiane Le Gall, 2001



GN

4

US4

2002

v. 001 .

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures

Cette thèse intitulée :

La participation des femmes au processus de migration transnationale familiale.  
Le cas des Shi'ites libanais à Montréal

Présentée par :  
Josiane Le Gall

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Victor Piché : président-rapporteur  
Deirdre Meintel : directeur de recherche  
Marie-Nathalie Le Blanc : membre du jury  
Nancy Thede : examinateur externe

## SOMMAIRE

Au cours des dernières années, la recherche sur la migration a été marquée par le développement d'un nombre grandissant d'études portant sur la migration transnationale. Dans ce type de migration, défini comme un processus social par lequel la vie des migrants se déroule à travers plusieurs frontières, un champ de relations sociales de toutes sortes relie les divers espaces nationaux. L'objectif de la présente thèse est de comprendre pourquoi les sujets créent, maintiennent et modifient de tels liens. Pour y parvenir, je me penche sur l'expérience des Shi'ites libanais vivant à Montréal. Plus particulièrement, je m'intéresse à la participation des femmes à la mise en place d'un processus transnational. Les données utilisées pour atteindre mon objectif ont été recueillies lors d'une recherche de terrain à Montréal d'une durée de deux ans. Elles sont constituées de nombreuses observations dans le milieu d'insertion des femmes shi'ites et d'entretiens semi-directifs menés auprès de 16 d'entre elles. Le terrain a été complété par un court séjour de quelques semaines dans les banlieues sud de Beyrouth.

Les migrantes interviewées dans le cadre de la présente recherche établissent de nombreux et fréquents contacts avec des personnes qui vivent à l'extérieur du Québec. Les principales explications avancées dans les études pour rendre compte des va-et-vient de plusieurs groupes de migrants sont insuffisantes pour comprendre l'élaboration et le maintien de ces contacts. Ces dernières font appel à des facteurs d'ordre économique, au racisme et aux développements récents dans le domaine de la technologie. Il semble que les auteurs en arrivent à de telles conclusions en grande partie en raison des activités sur lesquelles ils se penchent généralement. Ainsi, dans la majorité des recherches, les activités relevant du niveau économique et politique suscitent le plus grand intérêt. Dans le cas des femmes shi'ites libanaises à Montréal, je montre comment leur mobilité fait intervenir des activités relevant essentiellement du domaine relationnel et affectif, d'où la nécessité de recourir à d'autres explications. La prédominance de ces activités dans l'expérience des migrantes va de pair avec le type particulier de migration transnationale à laquelle elles sont activement engagées. Un des arguments défendus dans la thèse est que les femmes shi'ites libanaises à Montréal participent à une migration transnationale de style familial. Suite à la migration, il ne se produit pas une rupture ou une

désintégration de l'unité familiale, mais on observe au contraire la poursuite des liens familiaux à l'échelle mondiale. Autrement dit, il se produit une réorganisation familiale. Par ailleurs, je soutiens qu'une telle réorganisation est le résultat de la place centrale de la famille, domestique et élargie, dans la vie des femmes. La valeur symbolique accordée à la famille par les migrantes explique la volonté de ces dernières de préserver et de renforcer la cohésion familiale. Ainsi, je suggère que pour rendre compte de la migration transnationale dans le cas des femmes shi'ites libanaises, il est essentiel également de se pencher sur la signification des relations sociales impliquées dans le processus.

De plus, je soutiens aussi que les femmes possèdent un rôle-clé dans la réorganisation des liens familiaux et donc, dans l'élaboration des liens transnationaux. Ce rôle découle en grande partie de la poursuite d'une de leurs responsabilités en contexte de migration. Comme au Liban, il revient aux femmes de gérer et d'assurer, par des contacts continus, le bon fonctionnement du réseau familial. Mais suite à leur départ du Liban et à la dispersion du groupe familial, les lettres, les communications téléphoniques et les voyages remplacent les visites quotidiennes.

Pour parvenir à illustrer à la fois le type de migration transnationale et la participation des femmes à la réorganisation des liens familiaux qui s'instaure suite à la migration, je procède à une analyse des liens transnationaux établis par les migrantes. J'examine aussi la valeur que ces dernières accordent à la famille. Finalement, je me penche sur les conditions favorables à une telle réorganisation des liens familiaux. Une première série de conditions concerne les caractéristiques du groupe auquel les femmes appartiennent. Il s'agit de la place de la famille pour les Shi'ites libanais, de l'histoire du groupe au Liban et des caractéristiques de la migration de ce dernier dans le monde. Une seconde série de conditions touche plus spécifiquement l'expérience des migrantes à Montréal. Parmi celles-ci, on retrouve le projet migratoire, les responsabilités et la sociabilité des femmes shi'ites libanaises.

## TABLE DES MATIÈRES

<b>SOMMAIRE .....</b>	<b>III</b>
<b>TABLE DES MATIÈRES .....</b>	<b>V</b>
<b>LISTE DES TABLEAUX .....</b>	<b>IX</b>
<b>REMERCIEMENTS .....</b>	<b>X</b>
<b>CHAPITRE 1</b>	
<b>INTRODUCTION .....</b>	<b>1</b>
1.1 MIGRATION TRANSNATIONALE .....	5
1.2 ÉLABORATION DE LIENS TRANSNATIONAUX .....	5
1.3 CAUSES DE LA MIGRATION TRANSNATIONALE .....	7
1.4 PLAN DE RECHERCHE .....	9
1.4.1 Conditions favorables à la réorganisation des liens familiaux .....	9
1.5 STRUCTURE DE LA THÈSE .....	11
<b>CHAPITRE 2</b>	
<b>POINTS DE REPÈRE THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES.....</b>	<b>15</b>
2.1 DÉVELOPPEMENT DU CONCEPT DE MIGRATION TRANSNATIONALE. ...	17
2.1.1 Reconnaissance de la migration transnationale .....	18
2.1.2 Conceptions de l'espace et du déplacement .....	19
2.2 DÉFINITION DE LA MIGRATION TRANSNATIONALE .....	21
2.2.1 Relations sociales multiples .....	22
2.2.2 Densité et types d'activités .....	24
2.2.3 Sphère de vie transnationale .....	26
2.3 CAUSES DE LA MIGRATION TRANSNATIONALE .....	28
2.3.1 Révolution technologique .....	28
2.3.2 Stratégie économique et insécurité .....	30
2.3.3 Particularités du pays d'origine et du pays récepteur .....	33
2.3.4 Relations sociales .....	34
2.3.4.1 Viabilité des familles au-delà des frontières nationales .....	37
2.3.4.2 Rôle de la famille dans la migration transnationale .....	40
2.4 FEMMES ET MIGRATION TRANSNATIONALE .....	41
2.4.1 Travail de parenté .....	42
2.5 MÉTHODOLOGIE .....	45
2.5.1 Observation participante .....	46
2.5.2 Entretiens semi-directifs.....	47
<b>CHAPITRE 3</b>	
<b>FAMILLES LIBANAISES .....</b>	<b>52</b>
3.1 ÉTUDES SUR LA FAMILLE .....	54
3.2 CENTRALITÉ DE LA FAMILLE .....	57

3.2.1 Place privilégiée de la famille pour l'individu .....	58
3.2.2 Position centrale de la famille au sein de la société .....	60
3.3 CONTINUITÉ PUBLIC/PRIVÉ.....	61
3.4 RESSOURCE ET SÉCURITÉ .....	65
3.4.1 Contexte libanais.....	66
3.4.2 Solidarité et guerre du Liban .....	70
CONCLUSION .....	72
<b>CHAPITRE 4</b>	
<b>SURVOL HISTORIQUE : LES SHI'ITES LIBANAIS .....</b>	<b>74</b>
4.1 ORIGINE DU SHI'ISME .....	75
4.2 PORTRAIT SOCIO-HISTORIQUE .....	79
4.2.1 Situation géographique et démographique .....	79
4.2.2 Marginalité économique .....	80
4.2.3 Sous-représentation politique .....	83
4.2.4 Mobilisation politique des Shi'ites libanais .....	84
CONCLUSION .....	89
<b>CHAPITRE 5</b>	
<b>PORTRAIT DE LA MIGRATION SHI'ITE LIBANAISE .....</b>	<b>92</b>
5.1 TRADITION MIGRATOIRE .....	94
5.2 GUERRE CIVILE : 1975-1990 .....	95
5.2.1 Nouvelles caractéristiques de la migration libanaise .....	97
5.2.2 Migration shi'ite durant la guerre civile .....	98
5.3 LIBAN D'APRÈS-GUERRE .....	101
5.3.1 Difficultés socio-économiques .....	101
5.3.2 Contexte socio-politique .....	103
5.3.3 Tensions régionales .....	104
5.4 MIGRATION LIBANAISE À MONTRÉAL .....	106
5.4.1 Taille de la population d'origine libanaise au Québec .....	108
5.4.2 Composition de la migration libanaise récente .....	110
5.4.3 Implantation dans la région montréalaise et distribution spatiale .....	115
5.4.4 Développement d'institutions libanaises dans la région métropolitaine..	118
CONCLUSION .....	121
<b>CHAPITRE 6</b>	
<b>LIENS FAMILIAUX TRANSNATIONAUX .....</b>	<b>125</b>
6.1 LIENS FAMILIAUX TRANSNATIONAUX .....	127
6.1.1 Liens avec les membres de la famille à Montréal .....	127
6.1.2 Liens avec les membres de la famille au Liban et ailleurs .....	130
6.1.3 Liens familiaux transnationaux multipolaires .....	133
6.2 CONTENU DES ÉCHANGES .....	135
6.3 FORMES DES LIENS TRANSNATIONAUX .....	143
6.3.1 Moyens de communication modernes .....	143

6.3.2 Descendre au Liban .....	151
6.3.2.1 Retrouvailles familiales .....	155
6.3.2.2 Fêtes et cérémonies .....	157
6.3.2.3 Retrouvailles au village .....	159
6.3.3 Circulation globalisée .....	161
CONCLUSION .....	163

## **CHAPITRE 7**

### **VALEUR SYMBOLIQUE DE LA FAMILLE .....** 166

7.1 SENS DE LA FAMILLE .....	168
7.2 VALEUR DE LA FAMILLE .....	171
7.3 IMPORTANCE DU CONTACT .....	178
7.3.1 Proximité résidentielle et contacts .....	182
7.4 OBLIGATIONS ET ENTRAIDE FAMILIALE .....	188
7.5 PIVOTS DES RELATIONS FAMILIALES .....	195
7.6 CONTRAINTES, DISPUTES ET CONFLITS .....	197
7.7 AMITIÉ .....	203
7.8 APPARTENANCE RELIGIEUSE .....	204
7.8.1 Confessions religieuses et valeurs familiales .....	210
7.8.2 Fonction sociale de la religion .....	213
7.9 VILLAGE D'ORIGINE .....	218
CONCLUSION .....	219

## **CHAPITRE 8**

### **PARCOURS RÉVERSIBLES .....** 223

8.1 PROJET MIGRATOIRE .....	225
8.1.1 Motivations de départ .....	225
8.1.2 Décision familiale .....	228
8.1.3 Choisir Montréal .....	230
8.1.4 Projet de retour .....	232
8.1.5 Impact du projet de retour .....	238
8.2 CONJONCTURE LIBANAISE .....	243
8.3 CONJONCTURE MONTRÉLAISE ET SITUATION DES FEMMES SHI'ITES LIBANAISES À MONTRÉAL .....	247
8.3.1 Difficultés économiques et précarité de l'emploi .....	247
8.3.2 Racisme et discrimination .....	250
8.3.3 Services et coût de la vie .....	252
8.3.4 Institutions libanaises .....	256
CONCLUSION .....	257

## **CHAPITRE 9**

### **NÉGOCIER LE QUOTIDIEN .....** 261

9.1 ÉPOUSES ET MÈRES DE FAMILLE .....	263
9.1.1 Éducation des enfants .....	267

9.2 ACTIVITÉS PROFESSIONNELLES .....	270
9.2.1 Articulation entre responsabilités familiales et activités professionnelles .....	271
9.2.2 Difficultés associées à l'obtention d'un emploi .....	276
9.3 ÉTUDES .....	279
9.4 AUTONOMIE .....	282
CONCLUSION .....	285

## **CHAPITRE 10**

### **QUALITÉ DE LA VIE SOCIALE À MONTRÉAL .....** 286

10.1 VIVRE ÉLOIGNÉES DE SA FAMILLE .....	287
10.2 BAISSÉ DU SOUTIEN .....	291
10.2.1 Soutien quotidien .....	295
10.3 APPAUVRISSEMENT DE LA VIE SOCIALE .....	298
10.3.1 Facteurs explicatifs .....	299
10.3.1.1 Manque de temps .....	299
10.3.1.2 Connaissance du français.....	303
10.3.1.3 Priorité à la famille .....	304
10.3.1.4 Réticences .....	307
10.3.2. Isolement subjectif .....	315
10.4 COMPARAISONS AVEC LE LIBAN .....	320
10.5 VISITES .....	323
10.5.1 Maison et champ social .....	324
10.5.2 Organisation des visites .....	327
10.5.3 Règles d'hospitalité et obligations rattachées aux visites.....	330
CONCLUSION .....	333

## **CHAPITRE 11**

### **CONCLUSION .....** 335

11.1 MIGRATION TRANSNATIONALE.....	337
11.2 MIGRATION TRANSNATIONALE FAMILIALE.....	339
11.3 CENTRALITÉ DE LA FAMILLE ET RECHERCHE D'UNITÉ FAMILIALE.....	342
11.4 RÔLE DES FEMMES.....	344
11.5 ANCRAGE AU LIBAN .....	345
11.6 CONDITIONS FAVORABLES .....	346
11.7 LIMITES DE LA RECHERCHE .....	350

### **BIBLIOGRAPHIE DES OUVRAGES CITÉS .....** 354

### **ANNEXES .....** 370

Annexe 1	Glossaire .....	371
Annexe 2	Cartes géographiques du Liban .....	375
Annexe 3	Bref portrait des femmes interviewées .....	378

**LISTE DES TABLEAUX**

- Tableau 1 : Population libanaise selon l'origine ethnique par période de migration, Québec, 1991
- Tableau 2 : Population libanaise arrivée au Québec, selon le pays de naissance
- Tableau 3 : Principales religions selon l'origine ethnique au Québec en 1991
- Tableau 4 : Principales religions selon l'origine ethnique au Canada en 1991
- Tableau 5 : Catégorie d'admission des Libanais admis au Québec, par pays de naissance
- Tableau 6 : Population libanaise, selon le pays de naissance, par période de migration, RM de recensement de Montréal, 1991
- Tableau 7 : Population d'origine ethnique libanaise, région métropolitaine de recensement de Montréal, 1991

## REMERCIEMENTS

Merci à Deirdre Meintel, ma directrice, pour le soutien et la confiance qu'elle me témoigne depuis notre première rencontre.

Merci à Michel Oriol, pour ses conseils et suggestions et pour son soutien lors de mon stage à Nice.

Merci à mes parents et mes soeurs, pour leur présence et leur générosité.

Merci à Camille, Audrey et Catherine pour avoir ensoleillé nombreuses de mes journées.

Merci à Maurice Lévesque, pour son appui amical et intellectuel.

Merci à Marie Drolet, Olivier Galliot et Manuel Yazidjian pour leur amitié et leurs encouragements constants.

Merci à mes amis, ceux qui ont su le rester, malgré mon absence prolongée.

Merci à toutes les Shi'ites libanaises qui ont accepté de me rencontrer et à celles qui sont devenues mes amies. Merci pour leur générosité et pour leur incommensurable hospitalité. J'espère que ma thèse rend justice à leur courage, qui leur permet quotidiennement de traverser obstacles, épreuves et préjugés.

Merci aux familles de deux des femmes interviewées qui, lors de mes séjours au Liban, m'ont si gentiment accueillie.

Je tiens également à remercier les organismes et institutions qui ont contribué financièrement à la réalisation de ma thèse : le Conseil de la Recherche en Sciences Humaines (CRSH), le Fonds des Chercheurs pour l'Avancement de la Recherche (FCAR) et le Centre d'Études Ethniques de l'Université de Montréal (CEETUM).

*À mes parents,  
Julienne Minguez et Raymond Le Gall*

« Sybil et Kalia s'étaient fixé rendez-vous dans ce Liban, lointain pays de leurs ancêtres. Venues chacune d'un autre continent, cela faisait près d'un mois qu'elles s'étaient rencontrées, pour la première fois, sur un sol à la fois familier et inconnu. Petite terre de prédilection que l'enfant surprenait nichée dans quelques lignes du livre d'histoire ou de géographie, ou bien qui surgissait dans la conversation de son père Sam. Elle en rêvait. Ces rives légendaires, ces mondes de temples, de dieux, de mers, de soleils, elle souhaitait les voir, les reconnaître; pouvoir plus tard en parler autour d'elle.

Pour la première fois, la fillette et sa grand-mère vivaient côte à côte. Ce fut d'abord un temps de bonheur, de promenades, d'entente. Puis la consternation de ces dernières journées.

Depuis une semaine, l'aérodrome était clos, le port bouclé. Les quartiers communiquaient mal, d'obscures menaces pesaient sur les habitants et leur cité. » Andrée Chedid, La maison sans racines

**CHAPITRE 1**

**INTRODUCTION**

Cette étude est le résultat d'un parcours qui trouve son origine dans une escapade de quelques années, quatre ans plus précisément, faite il y a près de 20 ans pour parcourir le Moyen-Orient et le Maghreb (Turquie, Irak, Koweït, Jordanie, Syrie, Égypte, Palestine, Soudan, Arabie saoudite, Algérie, Tunisie, Maroc). Ce périple, qui a radicalement modifié le cours de ma vie, m'a poussée à compléter un baccalauréat en études du Moyen-Orient (Middle Eastern Studies) et à poursuivre par la suite des études en Anthropologie. Entreprendre un doctorat sur la famille libanaise à Montréal était pour moi une façon de concilier mes intérêts pour cette région du monde, pour l'institution familiale et pour la migration. En même temps, cette démarche m'a permis de découvrir un pays, le Liban, et de vérifier à nouveau l'immense générosité des habitants du Moyen-Orient.

Depuis quelques années, la présence accrue de Libanais à Montréal marque profondément le paysage de la ville. Restaurants et commerces de toutes sortes y prolifèrent aux côtés d'un nombre grandissant d'églises et de mosquées. Pour les Montréalais, entendre parler arabe ou croiser une femme voilée dans les lieux publics deviennent des occasions dénuées d'un caractère exceptionnel. L'arrivée des premiers migrants libanais à Montréal remonte à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Au fil des années, plusieurs vagues migratoires, chacune avec ses propres déterminants et caractéristiques, se sont succédées, venant grossir et diversifier la population libanaise. La guerre qui a ravagé le pays pendant près de 15 ans, lourde de conséquences à tous les niveaux pour la population civile, a entraîné dans sa foulée le départ de plusieurs personnes, dont beaucoup ont trouvé refuge au Canada et plus particulièrement au Québec. La migration des Libanais a atteint un volume sans précédent vers la fin des années 80, suite à l'intensification des combats et à la continuelle détérioration de la situation économique au Liban. Au cours de cette période, ils deviennent le groupe national le plus nombreux parmi les migrants admis au Québec.

En dépit du nombre élevé et sans cesse croissant de Libanais au Québec, les études à leur sujet restent marginales. Contrairement à d'autres groupes, les Italiens ou les Juifs par exemple, les données disponibles sur cette population ne nous permettent pas d'en saisir la dynamique ou de tracer un portrait du quotidien de ses membres. De plus, malgré une grande diversité en son sein, la migration libanaise est presque toujours traitée sans tenir compte de ses diverses composantes. Les 17 confessions religieuses officiellement reconnues au Liban et présentes au Québec se retrouvent le plus souvent regroupées sous la rubrique «Libanais». Par exemple, aucune étude ne porte exclusivement sur les Libanais de confession musulmane shi'ite, sunnite ou encore, sur les chrétiens maronites. Par ailleurs, en plus de leur nombre restreint, les études s'inscrivent dans les problématiques classiques de l'intégration des migrants à la société réceptrice. Seuls quelques aspects de leur insertion à la société québécoise retiennent l'attention des rares chercheurs à se pencher sur cette population : la participation à des associations de type communautaire, la dispersion dans l'espace montréalais, l'exclusion, l'entrée sur le marché du travail, etc. (Sayegh, 1992; Fortin, 1997; Labelle & al., 1993; Aboud, 1991; Lami, 1992; Labelle & al., 1993; Abou-Hsab, 1996).

S'inscrivant la majorité du temps dans un modèle linéaire de la migration, les études menées jusqu'à présent auprès des Libanais au Canada et au Québec ne tiennent pas compte des relations conservées et entretenues avec le Liban et avec les Libanais dispersés dans le monde, ni des stratégies de maintien de l'identité ou des valeurs. La plupart des recherches sur cette population donnent l'impression d'un processus à sens unique qui, inévitablement, ne peut qu'aboutir à une coupure avec le passé. Ce modèle néglige les va-et-vient qui prennent place à travers les frontières, de ceux des individus, d'une part, mais aussi, d'autre part, de biens, d'argent, de symboles et d'informations. Pourtant, longtemps avant le début de mon terrain, à travers mes nombreux contacts avec des Libanais de toutes confessions, j'avais été frappée par l'ampleur des échanges avec des individus éparpillés aux quatre coins du monde. En fait, en s'installant à Montréal, la plupart des Libanais ne coupent pas les ponts avec l'extérieur. Ils maintiennent une quantité impressionnante de liens avec des individus dans leur pays d'origine et dans plusieurs localités situées ailleurs dans le monde.

L'existence de ces liens permet de penser que les va-et-vient ou mobilités des Libanais à Montréal font partie du phénomène de migration transnationale étudié depuis

quelques années par un nombre grandissant d'auteurs, c'est-à-dire un processus social par lequel la vie des migrants se déroule à travers plusieurs frontières politiques, culturelles et géographiques (Basch & al., 1994). Dans les recherches sur les Libanais au Canada et au Québec, plusieurs questions liées à leurs constantes mobilités à travers les frontières demeurent sans réponse. Est-ce que les Libanais sont réellement engagés dans un processus de migration transnationale? Comment s'établissent les liens transnationaux? Et par-dessus tout, pourquoi, dans ce processus de mobilité géographique, les sujets créent-ils, maintiennent-ils et modifient-ils les liens au-delà des frontières nationales?

Je tenterai de répondre à ces questions en examinant le cas d'une des nombreuses confessions religieuses qui composent la «mosaïque libanaise», soit les Shi'ites libanais. Je m'intéresse plus particulièrement à la participation des femmes à la migration transnationale, lesquelles sont encore largement négligées dans les études sur ce processus. Musulmans, les Shi'ites se distinguent des Sunnites majoritaires au sein de l'Islam par un certain nombre de particularités au niveau de leurs croyances, pratiques et concepts. Classé au premier rang sur le plan démographique au Liban, ce groupe confessionnel ne compte que pour une fraction minime de la migration libanaise vers le Québec. Très peu représentés au cours des premières vagues migratoires, les migrants shi'ites sont arrivés en plus grand nombre au cours des dix dernières années, sans toutefois porter atteinte à la prédominance des chrétiens au sein de la population libanaise à Montréal.

Au lieu d'une vision linéaire de la migration, je propose donc ici une approche qui insiste sur la dynamique migratoire et la mobilité constante des individus à travers les frontières. L'accent est placé sur l'examen du comment et du pourquoi de la construction des liens transnationaux. Ma thèse se situe donc dans la continuité du développement des études sur la migration transnationale qui a marqué la recherche sur la migration au cours des dernières années. En même temps, elle se veut aussi une critique de quelques-uns des arguments avancés par plusieurs auteurs. Je cherche à comprendre en quoi l'expérience des femmes shi'ites libanaises à Montréal diffère de celle d'autres groupes impliqués dans un processus de migration transnationale et comment elle peut contribuer à mieux saisir les causes d'un tel phénomène.

## 1.1 MIGRATION TRANSNATIONALE

Un des arguments que j'élabore dans cette thèse est que les femmes shi'ites libanaises à Montréal sont activement engagées dans un processus de migration transnationale. Leur expérience migratoire ne se révèle pas segmentée entre le pays d'origine et le pays récepteur et ne correspond en aucun cas à deux façons opposées de vivre. Les migrantes n'élaborent pas une vision de leur vie en termes d'avant et d'après la migration. Il n'y a pas rupture ou rejet d'un espace au détriment de l'autre. Au contraire, en dépit de la distance qui sépare les différents lieux, une continuité s'opère, qui n'exclut pas des transformations. Autant les événements qui se produisent dans la société d'origine que dans le pays récepteur affectent la vie des migrantes, mais selon des modalités différentes. Peu importe si leur séjour à Montréal s'y prolonge ou pas, durant celui-ci, elles créent et conservent des pratiques et des liens transnationaux, c'est-à-dire des activités qui dépassent les cadres local et national. Même si le quotidien des femmes shi'ites libanaises dépend fortement du contexte montréalais, leur expérience n'est pas circonscrite au Québec, puisqu'elles créent et maintiennent des liens transnationaux avec les individus dans la société d'origine et avec ceux de même origine qu'elles, dispersés à travers le monde. Le rôle actif des femmes s'explique par le type particulier de migration transnationale à laquelle elles participent.

## 1.2 ÉLABORATION DE LIENS TRANSNATIONAUX

Comment les divers espaces géographiques impliqués dans le dispositif de migration transnationale se trouvent-ils reliés entre eux? Ce sont les relations sociales tissées entre divers espaces de vie et de référence, accompagnées du maintien de la valeur attribuée à l'identité et à la culture, qui structurent l'espace et rendent possible le dispositif de migration transnationale (Basch & al., 1994). Dans le cas des femmes shi'ites libanaises à Montréal, les espaces auxquels elles participent s'entrecroisent par l'intermédiaire d'un «vécu familial», c'est-à-dire que le déploiement et la persistance de liens transnationaux auxquels les migrantes prennent part reposent en grande partie sur le cadre familial, celui de la famille élargie, auquel se greffent quelques amis intimes. C'est

donc la proximité familiale qui abolit la distance géographique et permet la circulation à travers les frontières.

Le rôle joué par la famille devient possible en raison du caractère transnational que celle-ci revêt suite à la migration et à l'éparpillement de ses membres à travers plusieurs pays. Les déplacements géographiques et le déploiement de la famille sur plusieurs espaces suite à la migration ne marquent pas des ruptures de l'unité familiale, une désintégration de la famille ou une réduction des liens familiaux. Au contraire, la famille se situe encore au centre de l'organisation sociale des femmes. Mais suite à sa dispersion, on assiste à une réorganisation dans l'espace ou à une transnationalisation des liens au sein de «l'univers familial». C'est-à-dire que les contacts entre les membres d'une même famille ne se limitent plus à des situations «face à face», qu'ils ne sont pas restreints à un espace national mais bien ramifiés en plusieurs lieux. Ce sont les moyens technologiques qui rendent possible l'établissement de liens avec des personnes à l'extérieur du pays. Le téléphone, la poste, l'Internet se substituent aux visites, lesquelles renforçaient le tissu familial au Liban, et abolissent la distance le temps d'un contact. Un second argument soutenu dans cette thèse est donc que la migration transnationale à laquelle les femmes shi'ites libanaises à Montréal participent est de style familial.

La nouvelle configuration des liens familiaux observée dans le cas des femmes shi'ites libanaises à Montréal est loin de constituer un phénomène nouveau au sein de la migration libanaise. Même si les Shi'ites libanais font partie des dernières vagues qui ont quitté le Liban, plusieurs personnes s'étaient déplacées dans le passé en direction de Beyrouth, de l'Afrique de l'Ouest ou des pays du Golfe. Dans la majorité des cas, des liens avaient été conservés avec les villages d'origine. D'ailleurs, dans le cas des femmes, une telle réorganisation se construit à partir de la multipolarité de la migration shi'ite libanaise. En effet, le déploiement du groupe sur plusieurs espaces donne lieu à des relations transnationales multipolaires parce que, dans tous les cas, les femmes maintiennent des contacts avec les membres de leur famille dispersés dans le monde.

### 1.3 CAUSES DE LA MIGRATION TRANSNATIONALE

Pourquoi y a-t-il maintien et persistance des liens au-delà des frontières nationales? Les explications généralement avancées pour rendre compte des mobilités transnationales se révèlent insuffisantes pour expliquer le type et l'intensité des va-et-vient observés chez les femmes shi'ites libanaises à Montréal. D'une part, l'amélioration du système de transport et de communication est parfois avancée comme une des causes de la migration transnationale (Wakeman, 1988). Mais si les moyens technologiques favorisent l'établissement de liens avec des personnes à l'extérieur du pays, ils n'arrivent pas à expliquer pourquoi les migrants maintiennent des liens à travers les frontières. D'autre part, parce que les études mettent généralement l'accent sur les activités économiques et politiques, les explications sont cantonnées le plus souvent à ces niveaux. Les liens apparaissent souvent comme une stratégie économique pour lutter contre l'insécurité rencontrée au cours du processus migratoire (Basch & al., 1994). De ce fait, les analyses privilégient les éléments macrosociaux au détriment du niveau microsocial. Mais les fondements des relations transnationales semblent beaucoup trop complexes pour qu'on puisse leur attribuer une seule raison économique. Dans le cas des femmes shi'ites libanaises, les coûts impliqués dans le maintien des liens transnationaux contredisent une stratégie basée sur l'épargne et le profit. De plus, en ce qui les concerne, activités économiques et politiques sont considérablement réduites, tandis qu'on observe la dominance du domaine relationnel et affectif et des échanges symboliques.

Pour comprendre l'ensemble des motifs derrière la création et la conservation de tels contacts, les caractéristiques et les sens des relations sociales doivent également être examinés. Selon moi, les liens familiaux constituent non seulement un outil dans l'établissement de liens s'échelonnant à travers les frontières, mais une de ses principales causes. C'est-à-dire que contrairement aux études sur la migration transnationale, j'envisage la famille non seulement comme un moyen pour atteindre un objectif mais aussi comme un objectif en soi. Autrement dit, dans ce processus, les relations familiales ne sont pas uniquement instrumentales mais également expressives (Segalen, 1993). Pour expliquer la participation des femmes au dispositif de migration transnationale, il est donc nécessaire de comprendre pourquoi il y a réorganisation des liens familiaux suite à la migration. Pour répondre à cette question, j'avance un troisième argument dans

cette thèse : la migration transnationale à laquelle les femmes shi'ites libanaises à Montréal participent adopte un style familial parce qu'elle est avant tout le résultat de la place centrale de la famille, domestique et élargie, dans la vie des femmes. Les liens familiaux ne sont pas rompus suite à la migration et à la dispersion des membres du groupe familial parce que la valeur accordée à la famille par les femmes shi'ites libanaises à Montréal persiste. La signification de la famille pour les migrantes explique leur volonté de préserver et de renforcer la cohésion familiale. En raison du rôle des femmes au Liban dans l'élaboration des liens sociaux et familiaux, cette volonté se matérialise par la nécessité pour les migrantes de maintenir des contacts et de s'acquitter de leurs obligations familiales. D'une part, les échanges de toutes sortes entretenus avec la famille au Liban et ailleurs visent à exprimer l'attachement à la famille, à la culture libanaise, à l'identité libanaise et à la religion musulmane. D'autre part, ils marquent le désir de perpétuer les ressources rattachées à la famille. En effet, suite à la migration, le groupe familial reste une ressource matérielle, symbolique et affective de premier ordre. Les femmes possèdent un rôle-clé dans la réorganisation des liens familiaux transnationaux parce que, comme au Liban, il leur revient la tâche de gérer et d'assurer, par des contacts continus, le bon fonctionnement du réseau familial. Pourtant, en raison de l'accent placé sur les domaines économiques et politiques, la plupart des études sur la migration transnationale accordent peu de crédit au domaine privé et passent sous silence ou minimisent le rôle et la participation des femmes.

L'originalité de ma recherche ne se situe pas tellement au niveau de l'objet lui-même. Contrairement à ce que laissent entendre les auteurs qui se penchent sur la migration transnationale, ce phénomène n'est pas entièrement nouveau. Dans le cas des Shi'ites libanais, il remonte déjà à quelques décennies (Picard, 1993). De plus, le rôle joué par la famille dans le processus migratoire des individus se vérifie pour plusieurs groupes de migrants. Sa contribution se situe ailleurs. Tout d'abord, ma thèse cherche à éclairer la participation des femmes au processus de migration transnationale, un aspect largement négligé dans les recherches. Ensuite, elle se distingue des autres études en mettant l'accent sur un type particulier d'activités transnationales, relevant moins du niveau économique ou public et davantage du domaine relationnel et affectif. Finalement, tout en apportant un regard supplémentaire à l'expérience de femmes

musulmanes, elle est la première recherche qui porte exclusivement sur les Shi'ites libanais au Québec.

#### 1.4 PLAN DE RECHERCHE

Parce que je suppose que la transnationalisation des liens familiaux est un révélateur de pratiques transnationales, pour parvenir à saisir comment et pourquoi les femmes shi'ites libanaises à Montréal sont activement engagées dans un dispositif de migration transnationale, je me penche principalement sur le type de liens transnationaux qu'elles élaborent. Je me suis fixée comme but général d'expliquer les causes, à travers l'analyse de la place de la famille, de la réorganisation des liens familiaux qui prend place dans l'espace.

Pour y parvenir, il est nécessaire d'abord 1) de montrer que la migration transnationale à laquelle les migrantes participent est de type familial. Pour ce faire, il faut montrer qu'il n'y a pas rupture ou désintégration de l'unité familiale suite à la migration et à la dispersion du groupe familial, mais poursuite par les femmes interviewées des liens familiaux à l'échelle mondiale, c'est-à-dire réorganisation des liens familiaux. Ensuite, parce que les migrantes conservent des liens avec les membres de leur famille dispersés dans le monde, non pas pour des motifs économiques mais parce que la famille conserve un aspect central dans leur vie, il est important 2) d'examiner la position de la famille et de voir en quoi la priorité qui lui est accordée et la valorisation de l'unité familiale influencent la réorganisation des liens familiaux. Enfin, il faut 3) comprendre les conditions qui favorisent à la fois la place centrale de la famille dans la vie des femmes et le maintien des liens familiaux transnationaux.

Si on observe un maintien de l'unité familiale suite à l'éparpillement des membres d'une famille, cela n'exclut en rien la possibilité de changements. Selon les données recueillies tout au cours du terrain, il semble que la réorganisation des liens dans l'espace s'accompagne d'une modification au niveau de la structure familiale ainsi que d'une redéfinition des relations familiales. Même si plusieurs indications en ce sens apparaissent dans l'analyse, les données ne me permettent pas d'aller plus loin. Pour ce faire, il aurait été nécessaire d'examiner plus à fond les changements introduits par la distance et le temps dans les relations familiales.

Toutefois, plusieurs raisons m'empêchaient de le faire. Tout d'abord, l'objectif principal poursuivi consistait à montrer la transnationalisation des liens dans sa dimension spatiale et à expliquer ses causes, et non ses conséquences sur la dynamique familiale. Un tel choix, qui limite la portée de la présente recherche, s'est imposé suite à une première phase du terrain lors de laquelle une quinzaine de femmes de confessions diverses ont été interviewées. Plusieurs questions tentaient alors de cerner la redéfinition des liens. Dans la très grande majorité des cas, la réticence des femmes à parler du contenu et de la qualité de leurs relations familiales a été constatée. Non seulement ce domaine relève de l'ordre du privé, mais en plus, on retrouve une tendance à minimiser les tensions et les conflits à l'intérieur de la famille. À ce problème de taille s'en ajoute un second lié à la nature du terrain lui-même. Pour bien saisir la dynamique familiale et la portée de la transnationalisation de la famille, il est nécessaire de connaître le point de vue de tous les individus impliqués dans le processus, aspect que m'ont d'ailleurs révélé mes deux séjours au Liban au cours des récentes années auprès de la famille de deux des femmes interviewées. Dans le contexte d'une thèse de doctorat, une telle exigence s'avérait difficile à remplir en raison de contraintes financières et des contraintes de temps. Par ailleurs, même si les données recueillies fournissent de nombreuses informations sur la continuité ou la transformation de certaines pratiques, cette recherche porte sur les causes de la migration transnationale et non pas sur les modifications dans les normes et les valeurs suite à la migration. Si tel était le cas, une comparaison entre les pratiques au Liban et la situation dans les familles à Montréal s'imposerait.

Enfin, une autre limite importante de la thèse provient une fois de plus du fait que seules des femmes ont été interviewées, ce qui ne permet pas de saisir toute la portée de leur participation. Ainsi, comment témoigner de l'ampleur de l'implication des femmes si le point de vue des hommes est absent? Encore une fois, ce choix s'est imposé à moi. En effet, parce que les femmes se montrent souvent réticentes à me présenter leur mari et parce les rencontres entre un homme et une femme seuls ne sont pas encouragées, il s'est avéré extrêmement difficile pour moi d'avoir accès aux deux conjoints. Idéalement, les entrevues auprès des hommes auraient dû être menées par un homme. Cependant, parce que dans la moitié des cas mes contacts avec les femmes se sont poursuivis au-delà de l'entretien, j'ai eu l'occasion à plusieurs reprises de côtoyer des hommes et de les interroger, toujours en présence de leur épouse. En raison de toutes ces contraintes, cette

thèse reste donc une contribution partielle à la compréhension du phénomène de transnationalisation chez les Shi'ites libanais.

#### **1.4.1 Conditions favorables à la réorganisation des liens familiaux**

Quelles sont les conditions favorables à la transnationalité des femmes shi'ites libanaises à Montréal, à la place centrale de la famille et à la réorganisation des liens familiaux? Une première série de conditions concerne les caractéristiques du groupe confessionnel auquel les femmes appartiennent. Premièrement, quelques aspects de la structure familiale au Liban éclairent le rôle de la famille dans le processus transnational

chez les femmes shi'ites libanaises. La centralité de la famille au sein de la société libanaise et pour les Libanais en général favorise la poursuite des liens familiaux au-delà des frontières suite à la migration. Par ailleurs, la fonction de rassembleuses des femmes libanaises, notamment dans le maintien des réseaux sociaux, dans l'échange de services et dans la recherche d'unité familiale, élément relevant du travail de parenté, explique non seulement la participation active des migrantes à l'élaboration de liens transnationaux, mais le fait qu'elles semblent être le moteur de ce processus.

Deuxièmement, une compréhension de la réorganisation des liens familiaux requiert non seulement une connaissance de la structure familiale, mais de la position spécifique des Shi'ites au Liban. Les répercussions de leur histoire sur la transnationalité des femmes shi'ites libanaises à Montréal sont multiples. La marginalité qui caractérise ce groupe au Liban marque leurs expériences à Montréal. Tout d'abord, elle se répercute sur les caractéristiques des migrantes et de leur famille, lesquels en général disposent de peu de ressources économiques, d'où la faible proportion d'activités économiques transnationales dans le cas des femmes interviewées. Ensuite, elle explique le déclenchement d'une mobilisation en termes politico-religieux au sein de la population shi'ite au Liban qui, en augmentant la religiosité et le sens d'appartenance à une communauté, est venue indirectement renforcer la valeur accordée à la famille. Finalement, elle a aussi eu une forte incidence sur les déplacements de ce groupe au cours des dernières années.

Troisièmement, l'histoire de la migration des Shi'ites libanais dans le monde et au Québec, en révélant à la fois les conditions dans le pays d'origine et les caractéristiques des migrants, éclaire plusieurs éléments importants dans la compréhension de la transnationalisation des liens familiaux des femmes interviewées. Par exemple, l'ampleur et le champ de la migration libanaise à travers le monde rendent compte du caractère multipolarisé de la migration transnationale observé dans la présente recherche. De plus, si la vie des femmes se déroule dans plusieurs espaces, elle est partiellement «déterritorialisée» en raison des contraintes et opportunités associées aux localités qu'elles traversent.

La compréhension des liens transnationaux des femmes shi'ites libanaises passe aussi par l'analyse de l'expérience des migrantes elles-mêmes. Cette dernière inclut leur processus migratoire, les contraintes et opportunités associées aux contextes locaux et

nationaux, leur vie quotidienne et les patterns d'insertion et d'adaptation à la société réceptrice. Diverses facettes du processus migratoire de ces personnes, notamment de leur projet migratoire, permet de comprendre la transnationalisation des liens familiaux. Tout en éclairant le contexte dans le pays d'origine et le pays récepteur, l'examen du processus migratoire fait ressortir un phénomène étroitement lié à l'élaboration de liens transnationaux. Les femmes interviewées envisagent l'avenir dans une perspective internationale. Pour la plupart, Montréal se situe à un certain point dans leur parcours migratoire et leur présence dans cette ville n'apparaît pas comme une finalité. Leur parcours de migrantes ne s'inscrit pas dans le définitif mais est susceptible de se modifier au cours des années. Les femmes et leur famille vivent entre plusieurs lieux possibles et utilisent l'éclatement dans l'espace comme une ressource pour améliorer leurs conditions de vie. Autrement dit, elles élaborent des parcours réversibles. Par ailleurs, le projet de retour, au centre du projet migratoire de presque toutes les femmes, et dont la réalisation est liée aux conjonctures québécoise et libanaise, se répercute sur plusieurs facettes de leur vie. Il participe à la conservation de la culture et de l'identité libanaise tout comme au maintien des liens familiaux transnationaux.

Parmi les caractéristiques de la vie quotidienne des migrantes à Montréal qui augmentent l'attachement à la famille et le besoin de cette structure, on retrouve leur sociabilité et la perception qu'elles en ont. Pour toutes les femmes, les relations sociales à Montréal possèdent un caractère insatisfaisant, ce qui a pour effet d'influencer le regard porté à la famille et le besoin de cette structure. La connaissance des activités des femmes à Montréal, couplée à celle de la conjoncture montréalaise dans laquelle elles évoluent, s'avère indispensable à la compréhension de la qualité de leurs relations sociales.

## **1.5 STRUCTURE DE LA THÈSE**

La thèse débute par la revue des données théoriques et conceptuelles qui m'ont servi de cadre pour l'analyse (chapitre 2). Après avoir relevé le développement du concept de migration transnationale, j'examine la définition donnée de ce phénomène et quelques-unes de ses composantes. Je me penche ensuite sur les différentes explications

apportées. Alors que, dans mon analyse, je mets l'accent moins sur les activités économiques et politiques et plus sur le domaine relationnel, je montre comment les études sur la migration transnationale privilégient les éléments macrosociaux au détriment du niveau microsocial. Je présente également de quelle façon la question de la réorganisation familiale a été abordée dans les recherches sur la migration. Finalement, je m'inspire des études qui examinent le rôle des femmes dans la constitution des réseaux familiaux pour préciser ma conception de la participation et du rôle des femmes dans la migration transnationale.

Les trois chapitres suivants sont consacrés à l'étude de quelques-unes des conditions propres aux Shi'ites libanais qui sont favorables à la conservation de la place centrale de la famille, à la réorganisation des liens familiaux et qui expliquent les particularités de la participation des femmes. Dans le troisième chapitre, je relève, à partir d'un examen de la littérature anthropologique sur les «familles libanaises», la place de cette institution au Liban. Après avoir donné une vue d'ensemble de la littérature sur le sujet, je fais ressortir la position dominante que la famille occupe, tant au sein de la société que pour les individus. Ensuite, je mets en évidence les principales obligations et ressources qui en découlent. L'origine des Shi'ites, l'histoire et la position spécifique de ce groupe au Liban font l'objet du chapitre 4. J'explore d'abord les particularités des Shi'ites qui les distinguent des musulmans sunnites. Ensuite, je montre comment l'expérience des Shi'ites au Liban est marquée par une marginalité économique et politique. Finalement, la mobilisation qui a eu lieu au cours des dernières années au sein de cette population est analysée plus en détail. Le cinquième chapitre est consacré à l'étude de la migration libanaise dans le monde et au Québec. Je cherche plus spécifiquement à expliquer les causes de la présence des Shi'ites libanais à Montréal et les caractéristiques de cette population. Pour ce faire, dans un premier temps, j'examine la tradition migratoire au Liban en insistant sur les caractéristiques des migrants et les causes de leur départ. Ensuite, je me penche sur l'évolution de la migration libanaise au Québec et à Montréal. Dans les deux cas, une attention particulière est accordée aux vagues migratoires consécutives à l'enclenchement des hostilités, durant lesquelles s'installe à Montréal le plus grand nombre de Shi'ites libanais.

Pour éclairer la participation des femmes au dispositif de migration transnationale et pour montrer qu'il n'y a pas rupture de l'unité familiale suite à la migration, le chapitre

6 est consacré à la création et au maintien de liens familiaux transnationaux. Je cherche à voir comment se reconstruit en diaspora l'unité familiale. L'analyse porte sur les relations sociales que les femmes tissent entre divers espaces de vie et de référence. Quelle est la place des liens familiaux dans l'organisation sociale des femmes shi'ites libanaises à Montréal suite à la migration et à la dispersion de la famille qui en résulte? Pour répondre à cette question, l'accent est placé sur les relations familiales entretenues par les femmes avec les individus vivant à Montréal et à l'extérieur de cette ville. Finalement, à travers une analyse des formes empruntées par les liens transnationaux, je tente de comprendre comment les contacts à travers l'espace sont maintenus.

J'aborde ensuite quelques éléments propres à l'expérience des femmes, qui expliquent leur participation au processus de migration transnationale. Le chapitre 7 montre la position centrale de la famille pour les femmes shi'ites libanaises et en quoi elle influence la réorganisation des liens familiaux. Pour ce faire, je mets à jour les principaux aspects de la famille privilégiés par les femmes. J'indique les moyens habituellement pris pour parvenir à la préservation de l'unité familiale et la participation active des femmes dans la poursuite de cet objectif. Pour saisir la spécificité de ce groupe de femmes par rapport à l'ensemble des migrants libanais à Montréal, je discute rapidement de la place de la religion dans leur vie et des liens réciproques entre le religieux et l'unité familiale.

Le chapitre 8 examine quelques dimensions du processus migratoire : les circonstances qui ont poussé les femmes à migrer, leurs choix entourant cette décision et leur projet migratoire. Ensuite, à travers une analyse du contexte libanais et montréalais et de la situation des femmes, je m'attarde aux facteurs qui déterminent la réalisation ou non du projet migratoire. Dans le chapitre 9, je m'interroge sur les patterns d'insertion et d'adaptation des femmes à la société réceptrice. J'aborde les modes d'organisation de la vie quotidienne des migrantes et les moyens pris pour atteindre leurs objectifs. J'explore leurs rôles, leur perception de leurs responsabilités dans la sphère domestique et au sein de la cellule familiale, leur formation académique et leur place sur le marché du travail après leur arrivée à Montréal. Le chapitre 10 porte spécifiquement sur la vie sociale à Montréal. Je présente les éléments susceptibles d'influencer la qualité de la vie sociale locale des migrantes et d'accroître l'attachement à la famille. Je me penche en particulier sur l'absence des membres de leur famille, le manque de soutien qui en découle et la

transformation de leur mode de vie. Je montre en même temps que l'isolement subjectif des femmes ne correspond pas à un isolement objectif.

## **CHAPITRE 2**

### **POINTS DE REPÈRE THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES**

La question des liens familiaux entretenus par les femmes shi'ites libanaises à travers les frontières nationales se rattache à la problématique plus générale de la migration transnationale, et son étude fait appel à la compréhension des caractéristiques et des causes d'un tel processus social. Pendant longtemps, l'analyse des populations migrantes a été réalisée à l'intérieur de théories envisageant la migration comme un processus linéaire et concevant chaque société comme une entité distincte, avec sa propre économie, culture et trajectoire historique. Selon cette conception, la migration correspond alors à un mouvement entre deux types d'espaces sociaux séparés. Par exemple, dans l'approche micro-économique, la migration apparaît comme un mouvement d'une zone du monde économiquement désavantagée (la campagne ou un pays en «voie de développement»), vers une zone plus développée (la ville ou un pays «occidental»). De la même façon, même s'il reconnaît l'interdépendance des sociétés, le modèle historico-structurel conçoit la migration comme un déplacement de la périphérie vers le centre. Les types de déplacements (migrations temporaires, de retour ou permanentes) avancés par ces modèles supposent donc qu'il y a mouvement d'un lieu vers un autre et négligent les liens constants qui peuvent persister suite à la migration entre le migrant et son pays d'origine.

Récemment, cette conception de la migration a été modifiée. Aujourd'hui, de plus en plus de chercheurs insistent sur le fait que la résidence à long terme et les va-et-vient ne sont pas contradictoires mais plutôt complémentaires (Rouse, 1989; Glick Schiller & al., 1995; Charbit & al., 1997). L'expérience des migrants n'apparaît plus autant segmentée entre le pays d'origine et le pays récepteur. Ces derniers établissent de nombreux et multiples types de liens à travers les frontières politiques, culturelles et géographiques. Ils le font, non pas en contradiction, mais en conjonction, bien que selon des modalités différentes, avec leur installation dans le pays récepteur. Non seulement les migrants participent aux institutions politiques et économiques de ce dernier, mais ils se trouvent incorporés à son rythme de vie quotidien, tout en maintenant des liens

ailleurs. Les termes de «transmigration», de «transnationalité», de «migration circulaire», de «migration transnationale» et de «va-et-vient» sont employés pour désigner ce processus social. Je m'inspire donc de ce modèle et du nombre grandissant d'études sur le sujet pour analyser le dispositif transnational dans lequel les femmes shi'ites libanaises à Montréal sont engagées.

Dans les pages suivantes, je relève d'abord le développement du concept de migration transnationale. Dans un second temps, j'examine la définition donnée de ce phénomène et quelques-uns de ses éléments pertinents pour comprendre l'expérience des femmes shi'ites libanaises à Montréal. Dans un troisième temps, je me penche sur les explications avancées pour rendre compte de son existence, en insistant sur la place que les chercheurs accordent aux liens familiaux dans la mise sur pied de ce processus. Ensuite, je m'inspire d'études qui examinent le rôle des femmes dans la constitution des réseaux familiaux pour préciser ma conception de la participation des femmes au processus de migration transnationale. Finalement, la dernière section du chapitre porte sur le volet méthodologique.

## **2.1 DÉVELOPPEMENT DU CONCEPT DE MIGRATION TRANSNATIONALE**

Dans les années 80, alors que le terme transnational connaissait une popularité croissante dans les études sur la circulation du capital, des biens (Wakeman, 1988) et de la culture (Appadurai & Breckenridge, 1988; Hannerz 1989; Appadurai, 1991) et se répandait à travers les disciplines, il restait largement ignoré dans le domaine des migrations. À cette époque, quelques auteurs seulement signalaient l'existence d'une multitude de relations maintenues par les migrants avec le pays d'origine (Portes & Walton, 1981; Sutton & Chaney, 1987; Rouse, 1989; Georges, 1990; Chaney, 1979; Gonzalez, 1988)<sup>1</sup> et on commençait alors à parler en termes de «circuit transnational» (Rouse, 1989), de «réseau international» (Eades, 1987) et de «communautés transnationales» (Kearney, 1991). Analysée en tant que phénomènes séparés et non pas comme intégrés à un phénomène global, la reconnaissance de ces liens n'a pas immédiatement donné lieu à une nouvelle approche théorique mais est restée limitée au niveau descriptif (Glick Schiller & al., 1992).

Les premières tentatives pour développer un cadre conceptuel susceptible de rendre compte du processus de migration transnationale remontent principalement au début des années 90 (Glick Schiller & al., 1992, 1995; Basch & al., 1994; Kearney, 1995; Smith, 1993; Charles, 1992; Ong, 1992; Rouse, 1992). À partir de cette époque, un nombre croissant d'auteurs adopte une telle approche dans l'analyse des phénomènes migratoires. Mais les recherches sur la migration transnationale forment encore aujourd'hui un champ d'étude fragmenté, fortement contesté et caractérisé par l'absence de cadre théorique et analytique rigoureux (Mahler, 1998; Portes & al., 1999). Il n'existe aucune définition non ambiguë, partagée par tous et englobant les divers aspects de la migration transnationale. Aux États-Unis, Glick-Schiller, Basch et Blanc (1992, 1994, 1995) ont été parmi les premiers auteurs à tenter de conceptualiser et d'analyser les liens maintenus à travers les frontières par les migrants. Si les textes les plus importants dans ce domaine proviennent des États-Unis et concernent principalement l'Amérique et l'Asie, le phénomène commence à retenir de plus en plus l'attention en Europe (Rogers, 2000). Par exemple, en France, on parle de «va-et-vient» (Charbit & al., 1997) ou de «circulation migratoire» (Tarrus, 1995).

### **2.1.1 Reconnaissance de la migration transnationale**

Les changements dans la façon de conceptualiser la migration s'expliquent par des modifications à la fois dans les conceptions des chercheurs et dans le phénomène migratoire lui-même. D'une part, en comparant les migrations récentes à celles du passé, on peut se demander si la migration transnationale est un phénomène nouveau ou bien si elle existait, mais les chercheurs n'arrivaient simplement pas à saisir sa présence. En fait, un tel phénomène n'est pas aussi nouveau que les études le laissent entendre (Foner, 1997 b). L'observation de contacts à travers les frontières remonte aussi loin que l'école de Manchester (Epstein, 1958; Mitchell, 1956) et que les études sur les réseaux (Uzzell, 1979; Lomnitz, 1977). Certaines études classiques du début du XX<sup>e</sup> siècle, comme celle de Thomas & Znaniecki (1918), notaient déjà le maintien des liens familiaux avec le pays ancestral, alors que les migrants envoyaient des lettres ou de l'argent aux membres de la famille restés au pays. Les études sur les réseaux reconnaissaient également l'existence de contacts à travers le temps et l'espace qui liaient le migrant à des individus

dans son pays d'origine (Boyd, 1989). Mais en dépit de nombreux exemples dans la littérature de liens transnationaux, on note une certaine résistance de la part des chercheurs à les reconnaître. Les comportements des migrants, lesquels ne correspondaient pas aux catégories alors utilisées, étaient généralement considérés comme temporaires, c'est-à-dire comme une phase dans un processus d'ajustement à un nouveau milieu.

D'autre part, si les liens conservés par les migrants avec le pays d'origine semblent n'avoir jamais été complètement absents, les échanges transnationaux observés actuellement différent de ceux du passé et, en cela, constituent effectivement un nouveau type d'expérience migratoire (Glick Schiller & al., 1992; Smith, 1993). Le phénomène contemporain se distingue par des différences au niveau de la multiplicité et de l'intensité des liens tissés à travers les frontières :

« What constitutes truly original phenomena, and hence, a justifiable new topic of investigation, are the high intensity of exchanges, the new modes of transacting, and the multiplication of activities that require cross-border travel and contacts on a sustained basis. » (Portes & al., 1999 : 219)

### **2.1.2 Conceptions de l'espace et du déplacement**

La notion de migration transnationale s'est développée pour rendre compte des changements dans la migration et face à l'insatisfaction suscitée par les théories précédentes concernant la migration, mais aussi en raison des efforts pour reconfigurer la pensée anthropologique afin de tenir compte des nouvelles réalités du monde contemporain. D'une certaine façon, la remise en question des représentations de l'espace en anthropologie vers la fin des années 80 a rendu possible la reconnaissance des liens transnationaux (Hannerz, 1989, 1992; Appadurai, 1991; Gupta & Ferguson, 1992; Kearney, 1991). Traditionnellement, les anthropologues se sont intéressés à des communautés locales, ce qui laissait entendre que le monde était divisé en territoires distincts et qu'à ces territoires, étaient associées également des sociétés particulières :

« Our concepts of space have always fundamentally rested on... images of break, rupture, and disjunction. The recognition of cultures, societies, nations, all in the plural, is unproblematic exactly because there appears an

unquestionable division, and intrinsic discontinuity, between cultures, between societies, etc. » (Gupta, 1988 : 1-2)

Cette conception, tout en excluant la diversité présente à l'intérieur d'une localité, ne permettait pas de rendre compte des personnes qui circulent d'un lieu à un autre, de celles qui vivent aux frontières, de celles qui traversent les frontières régulièrement et de celles qui traversent les frontières de façon permanente. Les individus ont toujours été plus mobiles et les identités moins fixes que ce qui est suggéré par les approches traditionnelles (Malkki, 1992). Inversement, les études actuelles sur l'espace global et transnational sont préoccupées par la façon par laquelle la production, la consommation, les communautés, les identités et les politiques deviennent détachées d'un espace localisé. Elles proposent donc une redéfinition de l'espace et considèrent que le phénomène de globalisation, caractérisé par une restructuration du capital, va de pair avec une «déterritorialisation», c'est-à-dire que l'espace n'est plus envisagé comme un espace fragmenté composé de nations aux frontières rigides, mais comme un espace fluide. En tenant compte de cette fluidité des frontières, les groupes n'apparaissent plus limités à un territoire particulier, circonscrit dans l'espace : « Groups are no longer tightly territorialized, spatially bounded, historically unselfconscious, or culturally homogenous. » (Appadurai, 1991 : 191).

Cette remise en question de la localisation d'un groupe dans un lieu donné s'accompagne du rejet de l'existence d'une identité ou d'une culture bien définies, associée à un espace distinct. Par exemple, Clifford s'interroge sur la signification actuelle de la notion de terre natale : « What does it mean, at the end of twentieth century, to speak... of a "native land"? What processes rather than essences are involved in present experiences of cultural identity? » (1994: 320). Ainsi, compte tenu de la globalisation, les études sur la migration circonscrites à des unités bien définies s'avèrent incomplètes. Il n'est plus possible d'étudier un espace localisé et les individus qui y vivent sans tenir compte de ce qui se déroule à l'extérieur de celui-ci ni d'envisager la migration comme le passage d'une société à une autre. Au contraire, l'accent doit être mis sur la continuité entre les espaces. Les changements qui affectent le monde contemporain se répercutent notamment sur la vie des migrants. Pour ces derniers, cela signifie, entre autres, que ce qui prend place loin d'eux peut se répercuter sur leur

quotidien. Toutefois, comme le signalent Gupta et Ferguson, l'espace n'en demeure pas moins important, mais il s'est produit une reterritorialisation qui ne correspond pas à ce qu'on retrouvait à l'ère de la modernité. L'espace ne perd pas de sa signification, mais est plutôt redéfini autrement :

« Something like a transnational public sphere has certainly rendered any strictly bounded sense of community or locality obsolete. At the same time (a transnational public sphere) has enabled the creation of forms of solidarity and identity that do not rest on an appropriation of space where contiguity and face-to-face contact are paramount. In the pulverized space of postmodernity, space has not become irrelevant : it has been reterritorialized in a way that does not conform to the experience of space that characterized the era of high modernity. » (1992 : 9)

Par ailleurs, comme le soulignent Guarnizo et Smith (1998) et comme je le développerai plus loin, une approche en termes strictement de déterritorialisation possède le défaut de négliger l'espace local et l'impact des contraintes et opportunités à l'intérieur desquelles les individus évoluent.

## 2.2 DÉFINITION DE LA MIGRATION TRANSNATIONALE

Une des façons par lesquelles les frontières et l'espace sont transgressés est la migration transnationale. Selon la définition proposée par Glick Schiller et al. (1992), la migration transnationale est un processus social par lequel la vie des migrants se déroule à travers plusieurs frontières politiques, culturelles et géographiques. Elle constitue un processus plus réduit que la globalisation ou le transnationalisme, bien qu'elle en fasse partie. Pour rendre compte de cette circulation, les auteurs désignent les migrants par le terme « transmigrants »<sup>2</sup> :

« We have defined transnationalism as the processes by which immigrants build social fields that link together their country of origin and their country of settlement. Immigrants who build such social fields are designated "transmigrants". Transmigrants develop and maintain multiple relations, familial, economic, social, organizational, religious, and political that span borders. Transmigrants take actions, make decisions, and feel concerns, and develop identities within social networks that connect them to two or more societies simultaneously. » (Glick Schiller & al., 1992 : 1-2)<sup>3</sup>

Loin de faire l'unanimité, cette conception de la migration transnationale reste encore la plus largement acceptée à ce jour, du moins la plus souvent citée et le principal point de référence des études sur le sujet. Elle est aux fondements de la théorie qui est à l'arrière-plan théorique de mon analyse des liens familiaux transnationaux chez les femmes shi'ites libanaises à Montréal. Cette conception a l'avantage d'être suffisamment vaste pour englober un nombre varié d'individus et différents types d'activités qui s'échelonnent au-delà des frontières. Quelques-uns des éléments de cette définition semblent pertinents pour l'analyse de la réorganisation des liens familiaux. La migration transnationale implique 1) des relations sociales multiples; 2) la poursuite de plusieurs activités et liens de toutes sortes et; 3) la création d'une sphère de vie transnationale.

### **2.2.1 Relations sociales multiples**

De quelle façon les divers espaces impliqués dans la migration transnationale deviennent reliés? Les relations sociales servent de support aux pratiques et liens transnationaux quotidiens des migrants. Autrement dit, les actions, décisions et préoccupations de ces derniers se déroulent à l'intérieur d'un champ de relations sociales qui relie le pays d'origine et le pays récepteur :

« They are not sojourners because they settle and become incorporated in the economy and political institutions, localities, and patterns of daily life of the country in which they reside. However, at the very same time, they are engaged elsewhere in the sense that they maintain connections, build institutions, conduct transactions, and influence local and national events in the countries from which they emigrated. » (Glick Schiller & al., 1995 : 48)

À la base de la vie des migrants et de leurs activités transnationales quotidiennes se trouvent les divers liens - familiaux, religieux, politiques, organisationnels, économiques ou sociaux - auxquels ils participent. Par ailleurs, l'établissement par les migrants de diverses relations sociales à travers les frontières nationales suppose un mouvement. Mais ce type de processus ne doit toutefois pas être réduit uniquement aux mouvements d'individus d'un pôle à un autre de la migration. En effet, les échanges se construisent à travers la multipolarité de la migration. Les migrants maintiendraient de façon croissante des contacts non seulement avec la société d'origine, mais également avec les individus

de même origine qu'eux dispersés à travers le monde. Pour exprimer l'idée que les liens peuvent traverser plusieurs pays, Rouse parle d'un circuit transnational :

« I use the term "transnational", in preference to "binational" partly to evoke as directly as possible the association between migrant forms of organization and transnational corporations and partly because it allows for the possibility that a circuit might include sites in more than two countries. » (1989 : 305)

La définition précédente de la migration transnationale soulève la question des formes qu'emprunte la mobilité. Autrement dit, qu'est-ce qui circule lors de l'établissement des multiples relations? Est-ce que la migration transnationale nécessite le déplacement des individus? Est-ce que tous les groupes sont mobiles de la même façon? Quelles sont les différences entre deux groupes de migrants, l'un très mobile et l'autre peu, mais conservant de nombreux liens avec le pays d'origine? Souvent, lorsque la mobilité est mentionnée dans les études, il s'agit d'abord et avant tout de la mobilité des migrants eux-mêmes d'un espace national à un autre, lors de vacances ou de voyages d'affaire. Par exemple, la notion de circuit transnational avancée par Rouse présuppose un degré de mobilité de la part des migrants. L'accent placé sur le déplacement des individus explique le grand nombre d'études qui reposent sur l'observation des migrants lors de leurs retours périodiques ou définitif au pays d'origine (Georges, 1990; Charbit & al., 1997; Gmelch, 1992). Par exemple, Charbit & al. analysent le comportement des migrants portugais uniquement lors des vacances d'été dans leur village d'origine :

« Ceci nous amène donc à [...] mener l'enquête dans le lieu d'origine des Portugais, les villages où ils retournent périodiquement; parce que c'est dans ce lieu central que l'on mesure le mieux le cours de la dynamique migratoire ou plutôt des dynamiques que la communauté a construites avec le reste du monde. » (1997 : 2)

Toutefois, et c'est bien ce qui caractérise le phénomène, les échanges entretenus par les migrants débordent les relations «face à face» (Mahler, 1998). La poursuite des relations sociales ne se réduit en aucun cas à la seule mobilité des individus. Elle suppose le maintien de multiples relations de la part des migrants avec d'autres individus, sans que celles-ci n'impliquent nécessairement une proximité géographique. Les échanges prennent forme à travers les nombreuses activités, actions ou pratiques

quotidiennes des sujets, en dehors de celles entreprises lors de leurs déplacements. Pour communiquer entre eux, les individus n'ont pas à être au même moment ensemble (par l'entremise du téléphone par exemple) et il peut y avoir des échanges entre eux, sans que ceux-ci ne se déroulent en même temps (par l'entremise d'Internet, des vidéocassettes ou du courrier par exemple). Grâce à la technologie, les migrants créent des réseaux, des activités, des façons de vivre et des idéologies qui traversent les frontières nationales.

### **2.2.2 Types d'activités**

La multiplicité des types d'activités transnationales et le nombre imposant d'activités développées et conservées par les migrants avec le pays d'origine ou avec d'autres pays constituent des éléments centraux de la migration transnationale (Basch & al., 1995; Mahler, 1998; Guarnizo & Smith, 1998; Portes & al., 1999) qui d'ailleurs, comme je l'ai indiqué, permettent de différencier ce type de migration de celles du passé. Parmi les activités dénombrées, toutes ne suscitent pas le même intérêt de la part des chercheurs. En effet, l'information recueillie dans les recherches touche principalement certains types d'activités et de pratiques. Les plus étudiées relèvent du niveau économique (Portes & Guarnizo, 1991; Guarnizo, 1994; Tarrus, 1995; Smith & Zhou, 1995; Landolt, 1997; Kile, 1995) et du niveau politique (Glick Schiller & al., 1994; Smith, 1993). Au cours des dernières années, la création d'entreprises transnationales a reçu une attention soutenue. On se penche sur les transactions impliquant plusieurs espaces, principalement la circulation d'entrepreneurs, de produits et de capitaux. Par exemple, les travaux de Tarrus (1995) concernent les entrepreneurs commerciaux maghrébins de Marseille dont les divers secteurs d'activités s'inscrivent dans plusieurs espaces nationaux. Les associations politiques et la participation des gouvernements constituent un second thème très étudié. Par exemple, même si Basch & al. (1994) soulignent la diversité des activités transnationales, les exemples donnés dans leur livre portent principalement sur les associations volontaires et les campagnes électorales.

L'insistance sur les liens politiques et économiques dans les études est liée à l'interprétation qui est généralement donnée du processus de migration transnationale, examinée en détail plus loin, où il apparaît comme une réponse des migrants à l'insécurité économique causée par la globalisation du capital. La tendance à n'examiner

que ces types d'activités, relevant essentiellement du domaine public, semble aussi refléter un parti pris observé dans les études anthropologiques en général. Dans plusieurs recherches, le domaine public, c'est-à-dire extra-familial, retient plus l'attention, aux dépens du domaine privé, lequel apparaît souvent comme tout à fait distinct du premier. Dans le cas du Liban par exemple, la famille, comme je le montrerai dans le prochain chapitre, en dépit de sa position centrale pour les individus et la société et de la continuité entre les sphères publique et privée, est largement ignorée dans les recherches. Il semble que dans les études sur la migration transnationale, la priorité accordée, dans de nombreuses sociétés, autant par les femmes que par les hommes, à la vie privée - tant familiale que domestique - ne soit pas prise en compte une fois de plus.

Pour sa part, Mahler considère qu'une plus grande attention doit être accordée à toutes les formes que revêtent les relations au-delà des frontières et à tous les liens auxquels les migrants participent : « The first step is to cast a wide net and document all the ways individuals, groups, and institutions foster and maintain relations across borders. » (1998 : 81). Pourtant, en dehors des échanges matériels, très peu de chercheurs examinent les activités socio-culturelles, les activités liées aux domaines relationnel et affectif et les échanges symboliques. Mais comme le suggèrent Smith (1993) et Cohen (1997), les contacts entre individus peuvent se faire non seulement par le biais des pratiques, mais également à travers l'esprit, une imagination partagée et des « traits culturels ». Les liens transnationaux englobent les multiples échanges d'informations, d'idées, de ressources monétaires et matérielles, de ressources et d'objets matériels et symboliques, de valeurs et normes culturelles, de support politique, de résistance, etc. À ce niveau, certains événements particuliers revêtent une importance plus grande que d'autres dans la continuité des échanges. Parmi les pratiques les plus significatives, on retrouve les travaux publics, les célébrations et les fêtes religieuses (Kearney, 1995; Smith, 1993; Charbit & al., 1997). Ceci dit, la diversité des pratiques n'exclut en rien le fait que certaines activités puissent être dominantes au sein d'un groupe donné. Les différentes activités en jeu, tout comme la prédominance de certaines d'entre elles selon les cas, laissent d'ailleurs supposer l'existence de plusieurs types ou formes de migrations transnationales. De plus, les différences observées dans le type d'activités transnationales selon le groupe impliqué, suggèrent que les activités transnationales ne suivent pas nécessairement un tracé linéaire (Guarnizo & al., 1999).

### 2.2.3 Sphère de vie transnationale

Les études sur la migration transnationale montrent comment les pratiques et liens sociaux transnationaux des migrants se trouvent incorporés à leur vie quotidienne et entraînent une participation simultanée de leur part dans la vie sociale et politique de plus d'un État (Glick Schiller & al., 1995). Les auteurs suggèrent que l'ensemble des activités qui se déroulent au-delà des frontières constituerait un champ unique de relations sociales composé d'une culture, d'une identité et d'un espace distincts de la société d'origine et de la société réceptrice (Basch & al., 1994; Rouse, 1989, 1992; Kearney, 1991; Goldring, 1998; Glick-Schiller & al., 1992; Smith, 1993), mais qui co-existent avec celles-ci (Smith, 1993). De ce fait, la circulation des individus, des biens, du capital et de l'information entre plusieurs endroits produirait un nouvel espace social transnational, dispersé en plusieurs lieux, lequel remet en question « the previous conflation of geographic space. » (Basch & al., 1994 : 8). Cette sphère de vie à laquelle les migrants appartiendraient et participeraient est désignée diversement : «transnational community» (Georges, 1990; Portes, 1995; Smith, 1994), «transnational social field» (Glick Schiller & al., 1992, 1995; Landolt, 1997; Mahler, 1998), «transnational migrant circuit» (Rouse, 1989) ou «binational society» (Guarnizo, 1994). Derrière ces notions, on retrouve l'idée que les échanges donnent lieu à des communautés transnationales qui représentent des entités distinctes en elles-mêmes, avec leurs propres processus social et politique :

« These processes create a single social field of meaning and action that enables us to identify transnational communities as discrete entities, communities in themselves. [...] What is most important here is that the immigrant creates through imagination and practice an alternative political community which is transnational in scope but which co-exists with the political communities created by the two nation-states between which they migrate. » (Smith, 1993: 6)

Souvent utilisés de façon interchangeable, les différents termes ne sont pourtant pas toujours équivalents et ne réfèrent pas nécessairement au même phénomène (Faist, 1999). Par ailleurs, ils ne se révèlent pas toujours adéquats pour qualifier l'expérience des migrants. Parce que différentes collectivités spécifiques se trouvent engagées dans la

migration transnationale (élite, formation locale, maisonnée, réseaux familiaux), les types de sphères de vie transnationale ne sont pas identiques (Guarnizo & Smith, 1998). Certains sont basés sur des groupes restreints (ex. : famille) et d'autres sur des communautés plus larges (ex. : groupe confessionnel). Surtout, s'il est vrai que les migrants participent simultanément à plusieurs sociétés, ils le font selon des modalités différentes. Or, la notion de communauté transnationale semble minimiser ou faire complètement abstraction de l'impact sur le vécu des migrants des contextes nationaux et locaux dans lesquels ils évoluent. Elle ne rend pas très bien compte des contraintes rencontrées dans ce processus et des limites imposées aux migrants par les localités qu'ils traversent. Dans quelques écrits, l'espace transnational apparaît comme une sorte d'entité déterritorialisée, qui échappe à l'emprise des États Nations. Par exemple, dans une recherche sur les migrants «mixtecs» dans le sud de la Californie et en Oregon, Kearney (1991) suggère que, en dépit de leur pauvreté, ces derniers ont créé des espaces autonomes (autonomous spaces), que ni les États-Unis ni l'État mexicain ne peuvent pénétrer ou contrôler. D'ailleurs, selon ces auteurs, l'espace transnational serait «neither here nor there» (Landolt, 1997), tout comme les migrants qui l'élaborent. Selon cette logique, ces derniers vivraient ici et là-bas, « under conditions in which their life-worlds are neither "here" nor "there" but at once both "here" and "there" » (Smith, 1994 : 17). Ou encore, leur vie serait double et ils n'appartiendraient à aucune société (Portes & al., 1999; Basch & al., 1994).

Selon Hirsch, les communautés transnationales seraient au contraire « located in time and space » (1999 : 1333). À ce propos, Guarnizo et Smith rappellent la «force matérielle» du pays d'origine et du pays récepteur : « Transnational actions are bounded [...] by the policies and practices of territorially-based sending and receiving local and national states and communities. » (1998 : 10). Si l'expérience migratoire n'est plus autant segmentée entre le pays d'origine et le pays récepteur, si elle ne correspond plus à deux façons de vivre opposées, les expériences des migrants se déroulent dans des territoires particuliers. Ils évoluent en rencontrant constamment les limites qui leur sont imposées par les localités traversées :

« Transnational practices cannot be construed as if they were free from the constraints and opportunities that contextuality imposes. Transnational practices, while connecting collectivities located in more than one national

territory, are embodied in specific social relations established between specific people, situated in unequivocal localities, at historically determined times. » (Guarnizo & Smith, 1998 : 11)

Parce qu'elle n'est pas limitée à un espace national mais répond à des contraintes locales et nationales, la réalité sociale à laquelle les migrants participent est donc partiellement déterritorialisée.

### 2.3 CAUSES DE LA MIGRATION TRANSNATIONALE

Les causes de la migration transnationale sont de loin un des aspects les plus traités dans les recherches. Pour Guarnizo et Smith, avec les conséquences du processus, ce thème doit d'ailleurs se retrouver au centre des discussions :

« In our view, a main concern guiding transnational research should be the study of the causes of transnationalism and the effects that transnational practices and discourses have on preexisting power structures, identities, and social organization. Put differently, the causes and consequences of transnationalism, from above and below, ought to form the center of the transnational research agenda. » (Guarnizo & Smith, 1998 : 29)

Les explications généralement avancées pour rendre compte des mobilités continues à travers les frontières nationales se révèlent insuffisantes. Elles ne s'appliquent pas à toutes les activités ou à tous les types possibles de migration transnationale, notamment de type familial. Bien que multiples, les raisons avancées dans les recherches se situent principalement au niveau macrosocial et mettent l'accent sur la restructuration de l'économie globale et sur la révolution technologique. Les notions de stratégies et de ressources économiques implicites aux liens transnationaux sont prépondérantes dans les écrits sur la migration transnationale. La plupart des analyses négligent les éléments microsociaux, c'est-à-dire la microdynamique des pratiques sociales des migrants. Pourtant, ce niveau n'en est pas moins crucial et le défi consiste, comme le soulignent Guarnizo et Smith (1998), à intégrer les déterminants microsociaux et macrosociaux dans les analyses.

### 2.3.1 Révolution technologique

Une des questions débattues dans la littérature est celle de l'importance à accorder à la technologie dans le processus de migration transnationale. Quelques auteurs voient les développements récents dans le domaine des communications et des transports comme la principale explication de ce phénomène (Wakeman, 1988). Castells (1996) situe la technologie au cœur des réseaux transnationaux. Quant à Portes (1997) et Portes & al. (1999), ils la considèrent comme une des «necessary conditions» pour rendre le phénomène possible. Pour Portes (1997), le caractère quasi instantané des communications à travers les frontières et sur de longues distances constitue une des principales caractéristiques du processus actuel. L'amélioration des systèmes de transport et de communication constituerait la différence majeure avec la période antérieure. Par le passé, la technologie disponible ne rendait pas la circulation, au-delà des frontières nationales, rapide et facile. Aujourd'hui, l'accessibilité du transport aérien, des appels interurbains, d'Internet, de l'équipement vidéo, des télécopieurs, des ordinateurs personnels fournit la base technologique pour l'émergence de la migration transnationale sur une large échelle (Portes & al., 1999). La technologie permettrait aux migrants de vivre dans le pays récepteur tout en gardant un pied dans le pays d'origine par le biais de visites ou de coups de téléphone par exemple. En créant un sens de quasi-simultanéité ou de «delayed simultaneity»<sup>4</sup> (Smith, 1993), sur lequel repose le transnationalisme, elle rend possible la réduction ou l'effacement du temps et de l'espace dans les relations sociales d'individus qui sont éloignés géographiquement les uns des autres (Harvey, 1990).

Toutefois, la révolution technologique n'explique pas pourquoi les migrants investissent tant de temps, d'énergie et de ressources dans le maintien des relations sociales à travers les frontières. Elle ne permet pas de comprendre pourquoi les communications et les transports réduisent les distances entre certains lieux géographiques particuliers plutôt qu'entre d'autres. Autrement dit, si les changements radicaux dans les communications et les transports facilitent les échanges entre les migrants et leur société d'origine d'une façon nouvelle, ils ne les provoquent pas (Basch & al., 1994). En cela, la technologie est effectivement une condition nécessaire pour faciliter l'émergence de la migration transnationale mais elle n'est pas une cause

suffisante en soi. D'ailleurs, l'existence de liens transnationaux a été signalée pour des périodes antérieures à la révolution technologique (Meintel, à paraître).

Ceci dit, la plupart des écrits sur la migration transnationale n'accordent pas assez de poids à la technologie (Rios, 1992) et, par conséquent, négligent la formation des liens transnationaux et les diverses formes de mobilité. La technologie permet certainement d'intensifier des liens déjà existants (Vertovec, 1999; Vertovec & Cohen, 1999). De plus, même si l'accessibilité à la technologie s'est accrue, tous les individus et groupes ne disposent pas d'un accès équivalent à celle-ci. Parce que la technologie facilite les liens transnationaux, plus l'accès à cette infrastructure est élevé, plus grands devraient être les échanges et le nombre d'activités poursuivies par les migrants. Par exemple, plus la distance est grande, plus les coûts sont élevés et moins grandes sont les chances d'établir des échanges. La distance engendre une réduction de la proportion de migrants en mesure de participer à des activités transnationales. Il s'ensuit que, plus le pays d'origine se trouve éloigné, moins denses les échanges devraient être. Cette hypothèse soutenue par Portes & al (1999) est vérifiée par exemple dans le cas français. En effet, les études françaises qui font ressortir le maintien des liens à travers les frontières concernent des pays limitrophes, tel le Portugal ou l'Algérie (Charbit & al., 1997; Tarrus, 1995; Streiff-Fénart, 1999). De la même façon, les migrants qui jouissent de ressources économiques et d'un capital humain considérables, donc d'un accès supérieur à la technologie, risquent de se trouver engagés de façon supérieure dans de telles activités. Toutefois, comment expliquer les multiples exceptions à ces règles, comme dans le cas des femmes shi'ites libanaises à Montréal par exemple? Pour rendre compte du phénomène, l'analyse doit donc porter également sur des facteurs autres que la distance et les coûts.

### **2.3.2 Stratégie économique et insécurité**

Pour expliquer le phénomène de migration transnationale, les plupart des auteurs pointent du doigt les changements dans le système capitaliste global. Ils mettent l'accent sur le système social et économique du monde actuel et s'entendent pour reconnaître le lien entre ces activités et la pénétration du capital à un niveau global. Tout d'abord, la globalisation a créé une demande croissante pour une main-d'œuvre étrangère bon

marché, fournissant de la sorte « the raw material for the rise of transnational enterprise. » (Portes & al., 1999 : 228). Ensuite, la pénétration globale accrue du capital a rendu nécessaire le maintien des liens de toutes sortes et des allégeances politiques entre des personnes dispersées dans le monde (Glick Schiller & al., 1992). Dans cette optique, il s'agit d'analyser de quelle façon la restructuration du capital affecte les migrants ou autrement dit, de comprendre en quoi les liens deviennent nécessaires.

Les formes changeantes d'accumulation de capital ont rendu non sécurisantes les conditions économiques et sociales du pays d'origine et du pays récepteur des migrants. Poussés par les conditions économiques dans le pays d'origine et attirés par la demande croissante de main-d'œuvre dans le pays récepteur, les migrants ne trouvent pas dans ce dernier les conditions de travail leur permettant d'atteindre leur objectif économique. L'incertitude et les salaires encouragent les migrants à chercher une voie économique alternative (Portes, 1997), d'autres avenues de mobilité économique. Pour affronter l'insécurité générée par l'économie globale, les migrants tentent de conserver de multiples options, d'où une participation continue à leur société d'origine. Ils résistent et s'adaptent à leurs conditions en prenant avantage des opportunités économiques distribuées inégalement dans l'espace en faisant appel à leur réseau de relations sociales (Portes, 1997). Ils ont recours aux réseaux transnationaux pour faire circuler capital et marchandises. En maintenant des contacts continus et réguliers à travers les frontières, les migrants tirent le meilleur parti des diverses sociétés et «make a living» (Portes & al., 1999). Ils réagissent aux conditions qui leur sont imposées en combinant la nouvelle technologie à leurs habiletés et en mobilisant leur capital social. Les opportunités économiques s'offrent également aux individus qui n'ont pas migré et qui voient leur situation s'améliorer grâce aux liens établis avec des migrants (Georges, 1990). Dans cette optique, établir des réseaux sociaux a donc pour but d'échapper à la subordination et d'augmenter son capital, ce que suggère Streiff-Fénart à propos des migrants tunisiens en France :

« Loin de s'affaiblir avec le temps, le lien avec le territoire tunisien se trouve, avec la crise économique et la fragilisation de la position des immigrés en France, investi d'une nouvelle valeur économique qui ne concerne plus seulement les plus âgés d'entre eux, mais de plus en plus souvent les jeunes adultes de la deuxième ou troisième génération, qui en viennent eux aussi à concevoir le double espace familial comme un cadre d'organisation

économique permettant de lutter contre la précarité ou de capitaliser. »  
(1999 : 57)

À l'insécurité économique s'ajouterait également, selon quelques auteurs, le racisme présent dans le pays récepteur, qui fait que les migrants ne sentent pas qu'ils en font partie prenante (Basch & al., 1994; Portes & al., 1999; Landolt & al., 1999). Le degré de discrimination et d'hostilité vécu par un groupe interagit avec l'insécurité économique. Ces formes d'insécurité conjuguées expliqueraient pourquoi l'incorporation des migrants dans la société réceptrice est vue comme ni possible, ni désirable (Basch & al., 1994; Portes & al., 1999).

Une explication en termes d'insécurité a le défaut de faire des liens maintenus avec le pays d'origine une réaction à un phénomène extérieur, soit au processus de globalisation du capital. Tout en insistant sur la nécessité d'accorder une importance à l'expérience des individus, considérés comme des acteurs sociaux et politiques, et en concluant que la migration transnationale représente une forme de résistance de la part des migrants, les auteurs semblent limiter cette lutte à une résistance à leur subordination (Glick Schiller & al., 1992; Basch & al., 1994; Guarnizo, 1994; Smith, 1994). Comme le font remarquer Guarnizo et Smith (1998), la tendance dans les études consiste à percevoir les pratiques des migrants comme des efforts conscients et victorieux de la part de personnes ordinaires d'échapper au contrôle et à la domination «from above» du capital et de l'État. La migration transnationale est perçue comme une tentative pour contourner la subordination dans laquelle le capitalisme a placé les individus (Portes & Guarnizo, 1991). Mais faire du pays d'origine une porte de secours pour les migrants et indiquer que leur incorporation au pays récepteur n'est ni possible ni désirable semblent aller à l'encontre du fait qu'il n'y ait pas contradiction entre l'installation permanente des migrants et leurs va-et-vient à travers les frontières.

Par ailleurs, en ce qui concerne le racisme, étant donné qu'il n'affecte pas tous les groupes de la même manière, on peut se demander à nouveau, comme dans le cas de la technologie, s'il existe des degrés différents de participation à la migration transnationale et si ce processus touche uniquement les individus victimes de discrimination. Il est possible que ces auteurs en arrivent à de telles conclusions en raison de l'échantillon des populations migrantes étudiées. En effet, plusieurs études qui adoptent une perspective

transnationale portent sur des groupes dits «visibles» installés aux États-Unis, à l'endroit desquels le racisme est dirigé<sup>5</sup>. Il est fort possible que le processus de migration transnationale s'observe aussi au sein de groupes qui échappent au racisme ou à des difficultés économiques.

Les fondements des relations transnationales semblent beaucoup trop complexes pour qu'on puisse leur attribuer une seule raison économique. La popularité de ces explications provient peut-être du type d'activités transnationales généralement étudiées. En effet, si elles peuvent rendre compte des activités économiques, elles s'avèrent moins adéquates dans le cas des activités culturelles ou celles relevant du domaine relationnel. D'ailleurs, de nombreuses relations transnationales vont à l'encontre de l'intérêt économique des individus. Les liens peuvent aussi perpétuer plusieurs inégalités et luttes (Mahler, 1998; Guarnizo & Smith, 1998) et leurs coûts sont parfois élevés. Surtout, les avantages retirés d'un tel processus et les ressources en jeu ne sont pas nécessairement toujours de nature économique.

### **2.3.3 Particularités du pays d'origine et du pays récepteur**

Un des mérites des explications précédentes est d'insister sur l'importance des contextes politique et économique des pays impliqués dans le processus, lesquels se révèlent déterminants dans l'expérience des migrants. Glick Schiller, Basch et Blanc (1992) soulignent ainsi qu'il est indispensable d'examiner le contexte mondial, mais en relation avec la spécificité de chaque localité impliquée. Selon elles, il faut chercher à cerner la relation entre le transnationalisme et le capitalisme global en termes du moment historique actuel et de la façon dont ce moment est modelé par les particularités du pays d'origine et du pays récepteur. Dans chaque pays, des contraintes et des opportunités vont permettre et orienter les activités transnationales entreprises par les migrants et, par le fait même, expliquer le caractère et l'étendue de la migration transnationale. À ce propos, Portes parle de l'importance de l'histoire de la migration : « The modes in which migrants are received set the context for the direction that their activities, transnational or not, will take. » (1997 : 15). Les conditions locales expliquent certaines variations observées d'un groupe à l'autre, notamment dans le type d'activités et dans le degré d'implication dans le processus. Divers éléments structurent donc les activités

transnationales. Par exemple, pour certains groupes, les contraintes légales, principalement le statut, ne favorisent pas les déplacements (Mahler, 1998). Pour d'autres, le manque de ressources économiques limite la participation à des activités transnationales (Portes, 1997) ou plutôt à certains types d'activités.

Les différences observées d'un groupe à l'autre sont donc tributaires de plusieurs facteurs comme le rappellent Guarnizo & al. : « The reach, scope and effects of transnational activities are contingent on the interaction of multiple contextual and group factors. » (1999 : 391). Autrement dit, aucun facteur à lui seul ne rend compte de l'intensité et de la multiplicité des liens à travers les frontières. Au contraire, tous se trouvent imbriqués les uns aux autres.

### **2.3.4 Relations sociales**

Comme noté précédemment, les relations sociales, en liant les divers espaces entre eux, interviennent de façon indispensable dans la migration transnationale. Elles constituent une base sur laquelle reposent les divers types de liens et pratiques transnationaux et, en ce sens, elles représentent une condition nécessaire capitale à l'établissement du dispositif transnational (Portes & al., 1999). Mais pour comprendre le développement du phénomène et de certains types d'activités transnationales, ne doit-on pas aussi accorder une place à la nature et à la signification des relations sociales elles-mêmes? Quelques auteurs seulement ont noté l'importance d'analyser les relations sociales et l'élaboration des réseaux des migrants à la base des activités transnationales :

« One of the most complicated components to investigate is that of the micro-dimension of transnationalism. To understand transnationalism from below as well as from above, it is crucial to systematically study the translocal micro-reproduction of transnational ties. » (Guarnizo & Smith, 1998 : 26)

Or, le développement et le maintien des réseaux sociaux au-delà des frontières par les individus sont peu connus et peu compris (Smart & Smart, 1998). Si leur importance dans le processus est reconnue, les auteurs se penchent davantage sur les activités que les réseaux sociaux transforment et pour lesquelles ils sont mobilisés. Les écrits sur la migration transnationale, en insistant sur l'insécurité économique et sur les activités

économiques transnationales, négligent les caractéristiques et le sens que les relations transnationales revêtent pour les individus. Les auteurs ne cherchent pas à comprendre « (how people's) agencies are implicated in the making of these effects, and the social relationships in which these agencies are embedded. » (Nonini & Ong, 1997 : 15). Comme l'indiquent Guarnizo et Smith (1998), la restructuration globale a créé un contexte favorable aux liens transnationaux. La révolution technologique a facilité le maintien de liens. Mais ce sont les pratiques quotidiennes des migrants qui confèrent un sens à l'acte de traverser les frontières.

Les relations sociales n'apparaissent jamais comme des objectifs en soi dans les recherches. Pourtant, dans certains cas, elles semblent constituer non seulement un outil dans l'établissement de liens s'échelonnant à travers les frontières, comme le soutiennent la plupart des auteurs, mais sa principale cause. Le maintien des liens correspond peut-être à une volonté, un choix délibéré de la part des individus ou encore à une obligation de maintenir des contacts avec des personnes significatives. Le mouvement spatial est investi de sens et on doit donc se pencher également sur la dimension sociale et symbolique des relations sociales pour comprendre pourquoi les individus élaborent des liens transnationaux :

« It is crucial to determine how transnational networks work, and in that sense, how principles of trust and solidarity are constructed across national territories as compared to those which are locally based and maintained. What discourses and practices hold these principles in place? How are social closure and control organized across borders to guarantee loyalty and curtail malfeasance? How does translocality affect the sociocultural basis supporting transnational relations and ties? » (Guarnizo & Smith, 1998 : 26)

D'une part, à travers un « vécu collectif », une dimension symbolique rattache les migrants à d'autres individus au pays d'origine et non pas une proximité géographique. Les pratiques transnationales s'élaborent à l'intérieur de relations sociales spécifiques établies entre individus spécifiques (Guarnizo & Smith, 1998). Les acteurs sociaux construisent des réseaux incluant des membres de la famille, des amis et des connaissances, par exemple. Dans l'élaboration de certains types d'activités transnationales, différentes formes de liens sont actifs (Faist, 1999). D'autre part, les relations sociales se constituent à travers les frontières par le biais des obligations, des

attentes, des contraintes et de la solidarité rattachées à l'appartenance à un groupe donné (Faist, 1999). Selon Guarnizo & al. (1999), pour être efficaces, les relations sociales doivent être basées sur la confiance, la sécurité et la solidarité. Portes fait lui aussi référence à la notion de solidarité, mais à son avis, le réseau social des migrants produirait de la solidarité uniquement en raison de l'incertitude qu'ils rencontrent à tous les niveaux : « The sociological principle that exchange under conditions of uncertainty creates stronger bonds among participants applied particularly well to immigrant communities. » (1995 : 5). En ce sens, les liens tissés peuvent refléter le désir de maintenir des solidarités auxquelles on tient. Par ailleurs, on ne peut prendre pour acquis la perpétuation des obligations et de la solidarité par-delà les frontières : « It cannot just be assumed that an immigrating population will continue to have many relatives back home and feel obligations to them. » (Basch & al., 1997 : 165). Ces éléments dépendent des normes propres à chaque groupe et surtout de leur maintien. Les réseaux fonctionnent à l'intérieur d'un contexte d'attentes culturelles et sociales. L'efficacité symbolique du lien permet les mobilités organisées :

« Networks simultaneously constrain and enable action, but the actions of individuals within these networks are also constrained and enabled by cultural formations. The mobilization of a social tie is done within a context of social and cultural expectations. » (Smart & Smart, 1998 : 107)

La conservation des valeurs et des pratiques culturelles d'un groupe favorise le développement des liens transnationaux. Pour Faist, dans le cas des activités transnationales politiques et culturelles, les liens vigoureux rattachant le migrant au pays d'origine forment le principal catalyseur des échanges : « The main catalysts are, strong ties of migrants and refugees to the country of origin [...] over an extended period of time. Social ties and symbolic ties need to flourish - social connections, language, religion and cultural norms. » (1999 : 11-12). Pour cet auteur, des mesures plus souples dans le pays récepteur, tel le multiculturalisme, en favorisant la rétention des valeurs culturelles, augmentent les échanges au-delà des frontières.

Des obligations et de la solidarité entre les individus découle toute une série de ressources. Mais si les liens peuvent viser un but économique, ils ne s'y limitent pas nécessairement. Les migrants ne retirent pas nécessairement des bénéfices économiques

des relations maintenues et des activités poursuivies à travers les frontières. Au contraire, certaines pratiques entraînent parfois des coûts financiers énormes. Les ressources provenant du vécu collectif des individus peuvent être matérielles mais aussi symboliques et affectives.

Un tel capital apparaît donc indissociable des obligations et de la solidarité qui découlent de l'appartenance à un groupe et des ressources culturelles de celui-ci (Portes, 1999; Guarnizo & Smith, 1998). L'articulation entre les normes, les obligations et les ressources apparaît plus clairement lorsqu'on examine le cas des échanges basés sur les liens familiaux. Dans la prochaine section, j'examine comment les études ont traité de la viabilité de l'institution familiale à travers les frontières nationales.

#### **2.3.4.1 Viabilité des familles au-delà des frontières nationales**

À quel moment les écrits sur la migration ont reconnu l'établissement de liens familiaux transnationaux? Même si le rôle de la famille dans la migration a été constaté dès les premières étapes des sciences sociales (Dumon, 1989), dans les travaux de Le Play (1871) sur l'industrialisation de l'Europe ou encore dans ceux de Thomas et Znaniecki (1918) sur l'organisation et la désorganisation de la famille en situation migratoire par exemple, le questionnement sur cette institution sociale est relativement récent. Jusqu'aux années 80, la principale unité d'analyse demeurait l'individu. Encore aujourd'hui, dans le domaine des migrations, les recherches sur la famille comme institution et structure sociale restent plutôt limitées<sup>6</sup> (Gold, 1989; Zehraoui, 1996). La famille a été introduite principalement avec le développement d'études sur les structures intermédiaires (maisonnée et réseau). Dans les années 80, les auteurs examinant la question des réseaux mentionnent que, mieux que d'autres, les réseaux familiaux renferment un capital pour les migrants. La famille devient alors une variable explicative qui permet de comprendre la composition, la direction et la persistance des flux migratoires. Les auteurs montrent également comment la famille sert d'agent d'adaptation pour les nouveaux migrants dans la société réceptrice. Les études sur les réseaux insistent sur la continuité des obligations liées à l'appartenance familiale : « As socializing agents, families transmit cultural values and norms which influence who migrates and why. Families also transmit norms about the meaning of migration and the

maintenance of familial based obligations over time and space. » (Boyd, 1989 : 643). L'importance de la famille dans l'expérience migratoire en tant que support émotionnel ou autre est alors reconnue (Parrilo, 1991; Dumon, 1989). Mais parce que les auteurs demeurent influencés par un cadre «assimilationiste» et assument a priori un déplacement d'un lieu à un autre, les études ne portent pas spécifiquement sur la viabilité du groupe familial par-delà les frontières. De façon générale, lorsque les auteurs examinent la question de la poursuite des liens familiaux, le débat concerne uniquement les membres de la famille vivant au sein de la société réceptrice. D'ailleurs, la question de la rupture et de la continuité familiale dans le temps a longtemps été au centre des débats. Après avoir défendu un point de vue selon lequel la migration entraînait une dislocation de la structure familiale, les études reconnaissent aujourd'hui la continuité familiale dans le temps, tout en admettant la possibilité de transformations. Elles insistent également sur la multitude d'éléments qui interviennent et influencent le maintien ou les transformations culturelles (Foner, 1997 a; Meintel & Le Gall, 1995). Parmi ceux-ci, plusieurs sont liés au pays d'origine (caractéristiques des migrants avant le départ, conditions d'exil, types de migration, présence ou absence du réseau, etc.) et d'autres, au pays récepteur (conditions de la société réceptrice, taille de chaque groupe, son degré de concentration géographique dans l'espace et sa durée d'implantation, présence ou absence de réseaux, etc.).

Le rejet du cadre «assimilationiste» et le développement des recherches sur la migration transnationale ont permis la reconnaissance de la viabilité des familles suite à la dispersion géographique (Massey & al., 1987; Soto, 1987; Rouse, 1989; Foner, 1997 b; Basch & al., 1994). Ces études admettent que les déplacements géographiques et le déploiement de la famille sur plusieurs espaces suite à la migration ne marquent pas nécessairement des ruptures de l'unité familiale, une désintégration de la famille ou une réduction du nombre de relations familiales. Par exemple, Rouse (1989) considère que les différents membres de la famille qu'il a étudiée sont plus concernés par les relations qui traversent l'espace que par celles qui se déroulent dans une même localité. Si la famille demeure fonctionnelle au-delà des frontières, on assisterait à une réorganisation des liens familiaux. La notion de réorganisation n'est pas synonyme ici de nouvelles relations sociales. Il s'agit d'une continuation de liens déjà existants, mais la famille, de par la dispersion de ses membres, n'est plus limitée à un espace et s'étend au-delà des

frontières nationales : « Yet kinship, however defined, has been stretched and reconfigured as households and families have been extended transnationally. » (Basch & al., 1995 : 238). Pour désigner la forme particulière prise par la famille, la notion de «multilocal binational families» a été avancée (Guarnizo, 1997). Elle sous-entend la circulation entre les deux pôles de la migration uniquement. Pour rendre compte de la dispersion de la famille en plusieurs lieux dans le monde, la notion de «famille transnationale» semble plus appropriée (Faist, 1999).

Toutefois, très peu d'études sur la migration transnationale abordent le processus en prenant la famille comme unité d'analyse. Une des rares exceptions est l'étude de Rouse (1989). Ce dernier s'est penché sur l'expérience des migrants impliqués dans le processus de migration transnationale entre une petite ville du Mexique et la ville de Redwood (Californie) aux États-Unis. Le livre de Basch & al. (1995) représente également, à l'intérieur de la littérature disponible sur la migration transnationale, un des ouvrages qui donnent le plus de détails ethnographiques et d'informations sur les liens et les tensions qui se retrouvent au sein d'une famille dispersée à travers les frontières. Basch & al. montrent l'importance des relations familiales dans le cas de migrants des Philippines et des Caraïbes. De la même façon, la maisonnée demeure une unité d'analyse importante dans quelques études qui adoptent une approche transnationale (Georges, 1990; Grasmuck & Pessar, 1991). Dans une recherche sur les habitants de Los Pinos, à travers plusieurs exemples, Georges (1990) illustre comment et pourquoi ces individus deviennent transnationaux dans leurs pratiques familiales, économiques et politiques. Elle insiste aussi sur les liens qui sont maintenus au-delà des frontières par la maisonnée. Soto (1987), qui a analysé la vie familiale dans les Antilles, a montré comment la garde de jeunes, à différents moments de leur enfance (child fostering) par des membres ou non de la parenté, une pratique familiale répandue dans cette région, favorise les liens transnationaux. Cette pratique rend possible la migration d'individus qui ont de jeunes enfants et leur permet de se trouver un emploi, ce qui serait difficile autrement. De plus, l'obtention d'une éducation par ces jeunes fait souvent partie d'un projet transnational. Les enfants de migrants peuvent être envoyés dans le pays récepteur ou inversement, des migrants peuvent héberger des membres de leur famille, afin que ces derniers poursuivent leurs études. Comme dans l'étude de Soto, les liens familiaux

étudiés concernent le plus souvent la famille nucléaire (Georges, 1990; Guarnizo, 1997; Basch & al., 1994), et exceptionnellement la famille élargie (Rouse, 1989).

#### **2.3.4.2 Rôle de la famille dans la migration transnationale**

Si la famille est rarement l'objet des recherches sur la migration transnationale, cela s'explique probablement par le fait qu'elle est considérée uniquement comme un moyen pour permettre l'établissement de relations transnationales et jamais comme la cause de ce processus. Parmi les divers types de relations sociales à la base des activités transnationales des migrants, le rôle de premier plan joué par la famille a été souligné à diverses reprises (Rouse, 1989; Basch & al., 1994; Landolt, 1997). Le réseau familial servirait de support pour faciliter les autres formes de circulation. Par exemple, il est utilisé pour développer des entreprises commerciales dont les activités s'inscrivent au-delà des frontières nationales (Landolt, 1997). En ce sens, les liens familiaux formeraient «les matériaux de construction» fondamentaux dans le circuit (Rouse, 1989) ou la «fondation initiale» pour tous les autres types de relations sociales transnationales (Basch & al., 1994). Seul cet aspect utilitaire et instrumental des relations familiales dans le processus transnational retient l'attention dans les études. Mais si on reconnaît le rôle non négligeable de la famille dans l'établissement et le maintien des liens transnationaux, celui-ci semble limité au niveau économique. Selon les auteurs, le réseau familial servirait de « possibility for individual survival. » (Basch & al., 1995 : 239). L'insécurité économique serait le principal motif pour établir des liens transnationaux et la famille, le principal moyen pour y parvenir. Cependant, la famille ne fournit pas uniquement un support économique, mais peut représenter par exemple une ressource symbolique (Oriol, 1979). Mais les autres types de ressources associées à la famille sont passés sous silence. D'autre part, aucun intérêt n'est accordé à l'importance des liens familiaux, à la signification de la famille pour les individus et au maintien des valeurs familiales. En aucun cas, la famille, et la valeur qui lui est attribuée, ne sont vues comme la cause de la poursuite des contacts au-delà des frontières. Or, les décisions des migrants peuvent être motivées par des considérations familiales. Ainsi, tout comme les liens transnationaux influencent la rétention des valeurs culturelles (Foner, 1997 b), le maintien des valeurs familiales favorise l'établissement de liens transnationaux. Dans

cette optique, la famille ne serait pas uniquement un moyen pour atteindre un objectif économique mais un objectif en soi.

Pourtant, quelques-uns des auteurs qui insistent sur le rôle de support de la famille dans la migration transnationale l'expliquent par la place que cette institution occupe à l'intérieur des différentes sociétés. Selon eux, il est rendu possible par la flexibilité rattachée à la famille. C'est ce que soulignent Basch & al. (1994) à propos de la famille dans les Caraïbes. Par exemple, pour les migrants haïtiens installés aux États-Unis, certains aspects de la structure familiale favoriseraient le maintien des liens d'un pays à l'autre, d'où l'importance d'accorder une attention aux variations familiales (Basch & al., 1994). Les relations sociales qui se tissent à l'intérieur de chaque communauté transnationale sont «culturally patterned» (Glick Schiller & al., 1992) tandis que les structures familiales sont modelées par des histoires distinctes et des expériences séparées de domination coloniale (Basch & al., 1994).

## **2.4 FEMMES ET MIGRATION TRANSNATIONALE**

Bien qu'elle suscite un intérêt grandissant (Goldring, 1998; Georges, 1992; Sutton, 1992; Mahler, 1998), la question du genre a jusqu'à tout récemment été largement négligée dans les études sur la migration transnationale (Sutton, 1992; Rios, 1992; Mahler, 1998). En général, le groupe et la communauté, ainsi que les questions portant sur l'identité et l'ethnicité, retiennent davantage l'attention des chercheurs. Pourtant, puisqu'il semble que les caractéristiques propres aux migrants (classe, genre, région d'origine, etc.) peuvent aussi expliquer les différences observées d'un groupe à l'autre, dans le type, l'échelle et l'étendue des liens transnationaux (Sorensen, 1998), la question du genre mérite une attention particulière.

La majorité des chercheurs s'attardent presque entièrement aux hommes et, de ce fait, laissent supposer une plus grande participation de la part de ces derniers à la migration transnationale. Par conséquent, les femmes apparaissent la plupart du temps comme des acteurs secondaires dans le processus. C'est le cas de l'étude de Tarrus (1995) sur le territoire circulatoire des commerçants Maghrébins en Europe, où les femmes ne sont guère mentionnées. Par ailleurs, les quelques études qui ont montré

l'implication des femmes dans la migration transnationale, souvent des femmes seules en provenance des Philippines, d'Haïti ou d'autres pays des Caraïbes, suggèrent aussi une moindre participation de leur part comparée à celle des hommes (Georges, 1992; Glick Schiller & al., 1992; Goldring, 1998; Kearney, 1995). Par exemple, quelques auteurs ont noté que les hommes s'impliquent davantage que les femmes dans les associations régionales (Glick Schiller & al., 1992; Kearney, 1995).

Le type d'activités transnationales examinées et l'accent placé sur les domaines économiques et politiques peuvent une fois de plus expliquer à la fois la sous-représentation des femmes dans les études et les résultats obtenus. Dans de nombreux cas, les activités dont il est question concernent des occupations fortement investies par les hommes et qui le demeurent en contexte de migration. À l'inverse, les activités généralement négligées dans les recherches font partie du domaine traditionnellement réservé aux femmes. En examinant des activités relevant de l'espace domestique, on peut s'attendre à observer une plus grande participation des femmes. Par exemple, dans sa recherche sur les Salvadoriens, Mahler (1998) a noté que les femmes s'impliquent autant que les hommes dans la migration transnationale, mais que le type d'activités dans lesquelles elles sont engagées dépend fortement des rôles traditionnels. Outre la question de la différence dans les expériences des hommes et des femmes, il est donc nécessaire, comme le suggère Sutton (1992), de comprendre en quoi le rôle spécifique des femmes diffère dans le processus transnational. Cette question est liée à celle plus large de la répartition sexuelle des rôles, laquelle varie d'une société à l'autre (Segalen, 1993). Suite à la dispersion de la famille à travers les frontières nationales, on peut s'attendre à observer la persistance de ce que DiLeonardo (1992) nomme le «travail de parenté», soit la création et la poursuite des réseaux familiaux. La poursuite de ce «travail» semble donc favoriser les liens transnationaux et entraîner la participation active des femmes au processus, puisqu'il s'agit d'une des responsabilités qui leur est souvent assignée.

#### **2.4.1 Travail de parenté**

Pour comprendre le rôle des femmes dans le maintien des réseaux familiaux transnationaux, la notion de «work of kinship» avancée par DiLeonardo pour étudier les relations au sein du groupe familial semble pertinente. Une telle notion réfère à :

« The conception, maintenance, and ritual celebration of cross-household kin ties, including visits, letters, telephone calls, presents, and cards to kin; the organization of holiday gatherings; the creation and maintenance of quasi-kin relations; decisions to neglect or to intensify particular ties; the mental work of reflection about all these activities; and the creation and communication of altering images of family and kin vis-à-vis the images of others, both folk and mass media. » (DiLeonardo, 1992 : 248)

Selon DiLeonardo (1992), la création et le maintien des réseaux familiaux et quasi familiaux sont un travail, au même titre que les tâches domestiques et l'éducation des enfants, assigné le plus souvent aux femmes. Les hommes appartiennent à ces réseaux, mais il incombe aux femmes d'en assurer la survie. Segalen en arrive à une conclusion similaire lorsqu'elle parle de la division sexuée des relations de parenté. Après avoir montré que ce sont les femmes qui assurent prioritairement visites, services, soins et éventuellement hébergement, elle écrit : « Sur le plan des échanges affectifs et symboliques, les femmes sont aussi les acteurs éminents des échanges. [...] Les femmes sont les pivots des relations de parenté, telle est la constatation actuelle. » (1993 : 109-110). Maintenir les contacts entre unités domestiques exige du temps, une volonté et des habiletés de leur part. De plus, dans certains cas, le travail de parenté entre en compétition avec leurs autres responsabilités, tels le travail salarié, les tâches domestiques et l'éducation des enfants. Pourquoi alors les femmes accomplissent-elles de telles activités? En répondant à cette question, la notion de travail de parenté apporte une dimension nouvelle aux études précédentes sur les réseaux féminins qui laissaient présager du lien reliant la famille à la société en général, aux luttes politiques et à l'économie (Yanagisako, 1975; Lamphere, 1974). Toujours selon DiLeonardo, il s'agirait pour elles d'obtenir une satisfaction personnelle et du pouvoir, non disponibles sur le marché du travail, à travers la coopération et la compétition entre femmes : « kin work is not only women's labor from which men and children benefit but also labor that women undertake in order to create obligations in men and children and to gain power over one another. » (1992: 257). Mais surtout, les réseaux familiaux apparaissent non seulement comme le produit d'une stratégie consciente, cruciale dans le fonctionnement du système de parenté, une source du pouvoir autonome des femmes, un site possible d'épanouissement émotif et parfois un véhicule de survie ou de résistance politique, mais aussi comme un moyen de perpétuer le «sens de la famille». Selon elle, le résultat du

travail de parenté viserait les contacts fréquents avec le groupe familial et un sentiment d'intimité ou de «connectedness» : « It is kinship across households, as much as women's work within them, that fulfills our cultural expectation of satisfying family life. » (DiLeonardo, 1992 : 248). Si, pour comprendre la poursuite du travail de parenté, cet auteur mentionne la coopération entre femmes, elle accorde une attention insuffisante à la circulation d'échanges et de services le long des réseaux familiaux, tout comme aux attentes réciproques entre les membres du groupe familial. Comme l'indique Segalen (1993), il n'est guère de scène où les relations familiales n'aient une utilité sociale. Surtout, elles créent des droits et des obligations morales qui constituent « un cadre souple, modelé par les forces culturelles, sociales, économiques. » (Segalen, 1993 : 107). Dans le contexte libanais, ces deux aspects se révèlent essentiels, comme je le précise dans le prochain chapitre.

Le travail de parenté semble exister dans de nombreux coins du monde<sup>7</sup>, mais sous des modalités propres à chacun des groupes. Parce que l'univers familial diffère d'une société à l'autre, tout comme le calendrier des célébrations, « the personnel involved and the amount and kind of labor considered necessary for the satisfactory performance of particular kin-work tasks are likely to be culturally constructed. » (DiLeonardo, 1992 : 253). Ceci dit, DiLeonardo ajoute que maintenir les liens familiaux et l'observation des rituels semblent partout être une responsabilité féminine. On peut se demander ici si une telle responsabilité augmente dans les sociétés caractérisées par une continuité entre les sphères publique et privée. Dans le chapitre suivant, je montrerai comment, dans le cas du Liban, les femmes jouent un rôle de premier plan dans la création et le maintien des réseaux familiaux.

Quelques auteurs ont noté la poursuite de cette forme de travail suite à la migration. Tout comme l'étude de DiLeonardo portant sur les femmes italiennes aux États-Unis, d'autres exemples d'une telle continuité dans les rapports se déroulant entre les membres d'un même groupe familial vivant dans le pays récepteur sont observés<sup>8</sup>. Mais lorsque la famille est dispersée à travers les frontières nationales et que la valeur accordée à la famille persiste, un phénomène similaire risque aussi de se produire. Pour assurer la pérennité et l'unité de la famille, tout comme pour maintenir les ressources rattachées à cette institution, les contacts entre ses membres, peu importe le lieu où ils se trouvent, ne doivent pas être rompus. De par la fonction centrale des femmes dans la

création et la perpétuation des réseaux familiaux en général, on peut donc s'attendre à observer une participation importante de leur part dans la migration transnationale, de surcroît lorsque celle-ci est de type familial<sup>9</sup>. Parce que le travail de parenté relève surtout du domaine privé et étant donné la tendance des chercheurs à considérer secondaire cette sphère à l'intérieur de la société, les études ne parviennent pas à saisir l'ampleur de la participation des femmes à la migration transnationale. Pourtant, les réseaux familiaux se révèlent extrêmement cruciaux dans le fonctionnement de plusieurs sociétés, notamment au Liban.

## 2.5 MÉTHODOLOGIE

L'essentiel de ma thèse repose sur les données recueillies lors d'une recherche de terrain d'une durée de deux ans (de mars 1997 à mars 1998 et de septembre 1998 à septembre 1999) à Montréal. De façon moins intensive, la collecte des données s'est prolongée au-delà de cette période, c'est-à-dire jusqu'à la fin de la rédaction. Au moment de la formulation du projet de recherche qui a donné lieu à cette thèse, mon objectif était d'étudier l'existence du processus de migration transnationale chez les Libanaises à Montréal, toutes confessions confondues. Après avoir complété un an de travail de terrain, j'ai décidé d'examiner uniquement l'expérience des Shi'ites. Depuis le début de ma recherche, j'envisageais la possibilité de restreindre mon échantillon et de me concentrer uniquement sur une confession religieuse, mais le choix des Shi'ites s'est imposé à moi suite à mon voyage au Liban dans les banlieues sud de Beyrouth. Diverses raisons ont motivé ma décision : je m'intéressais déjà à ce groupe depuis mes études de premier cycle à l'université McGill; il s'agit d'une population en pleine effervescence au Liban, dont les ressortissants sont de plus en plus nombreux à Montréal et qui, de tous les Libanais, sont les plus méconnus au Québec.

Une méthodologie qualitative a été privilégiée pour parvenir à comprendre la participation des femmes shi'ites libanaises à la migration transnationale et le rôle de l'entité familiale dans ce processus. Plus précisément, il s'agissait : 1) de faire ressortir les liens que les migrantes conservent avec les membres de leur famille dispersés dans le monde; 2) de montrer la place accordée à l'unité familiale et son influence sur la

réorganisation des liens familiaux; 3) d'identifier les conditions qui favorisent la place centrale de la famille dans la vie des femmes et le maintien des liens familiaux transnationaux. Le matériel d'enquête est constitué d'observations dans le milieu d'insertion des femmes et d'entretiens semi-directifs. Le terrain a été complété par un court séjour de quelques semaines dans les banlieues sud de Beyrouth, au printemps 1998, chez les parents d'une des femmes interviewées à Montréal.

### **2.5.1 Observation participante**

L'observation participante m'a permis d'apprendre davantage sur les pratiques transnationales des femmes, sur les raisons de leur élaboration et sur la place de la famille. Deux types d'observations ont été faites : soit directement auprès des femmes ou encore, en fréquentant les nombreuses institutions libanaises à Montréal.

Tout d'abord, par mes observations auprès des femmes, j'ai tenté d'approfondir le portrait de leur expérience et de leur vie familiale à Montréal. L'observation directe d'activités transnationales n'est pas une tâche aisée lorsque celles-ci relèvent du domaine relationnel. Les liens transnationaux auxquels les femmes participent ne se déroulent pas à un moment précis mais, parce qu'ils s'insèrent dans leur vécu quotidien, interviennent à tout moment dans la journée. La vie familiale devient donc une source d'informations de premier ordre sur les va-et-vient. Mais l'observation de la famille dans sa quotidienneté est une entreprise difficile d'un point de vue méthodologique. Idéalement, il m'aurait fallu «vivre» avec ses familles. Un tel travail est rendu laborieux par la nature même du terrain, qui se déroulait dans ma propre ville et par l'impossibilité de consacrer mon temps à plusieurs familles à la fois. Surtout, ma position «d'étrangère», laquelle ne commence à se modifier qu'après d'innombrables contacts, empêchait une incorporation totale à leur quotidien. Par exemple, j'aurais aimé assister à plus de fêtes et cérémonies, au cours desquelles se multiplient les liens transnationaux. Mais parce que ces événements sont des moments «entre soi» et étant considérée comme une personne extérieure au groupe, il me devenait moins aisé d'y prendre part. Mon statut me limitait généralement aux rencontres entre femmes.

Sur une période s'échelonnant de deux à quatre ans, j'ai eu la chance de conserver et d'entretenir des rapports plus étroits et familiers avec plusieurs femmes, dont la moitié

des femmes interviewées. L'observation participante se déroule alors dans des situations dites «naturelles». J'ai passé de nombreuses journées avec les femmes à participer à leurs activités : à cuisiner, à bavarder, à manger, à prendre un café. Je les ai accompagnées chez le docteur, au centre d'achat, chez des amies lors de visites, etc. Les conversations courantes, ordinaires, sont alors devenues un élément constitutif de l'observation participante et une source indispensable de données. Les relations plus amicales et de confiance et les nombreuses discussions que nous avons eues, en plus d'être une source inestimable d'amitié, m'ont permis d'enrichir et de mieux comprendre les informations recueillies lors des entretiens. J'ai pu, à tout moment, demander des explications, vérifier certains détails ou la validité de certaines idées. En même temps, de cette situation de terrain est né le sentiment permanent de trahir les personnes dont j'étais parvenue à conquérir la confiance. En plus de porter sur les liens transnationaux en tant que tels, mes observations se sont particulièrement focalisées sur plusieurs thèmes inspirés par les femmes elles-mêmes au moment des entretiens qui m'apparaissaient importants pour comprendre l'élaboration des liens transnationaux : les responsabilités quotidiennes, la sociabilité, les contraintes et opportunités liées à la vie à Montréal.

Une seconde forme d'observations, utiles, entre autres, pour comprendre le contexte général de leur quotidien, a consisté à fréquenter assidûment les institutions libanaises à Montréal. Habitant moi-même dans le secteur nord de la ville, où se trouve une forte proportion de Libanais et un nombre impressionnant et sans cesse grandissant d'institutions libanaises (magasins d'alimentation, restaurants, mosquées, églises, etc.) ou d'entreprises gérées par des Libanais, ce travail a été grandement facilité. J'ai également assisté à des manifestations et événements de toutes sortes (cérémonies religieuses, conférences, mariages, anniversaires, indépendance du Liban, etc.). Pour compléter mes informations, en plus d'écouter régulièrement les médias libanais montréalais, s'est ajoutée à la cueillette des données la lecture presque quotidienne de journaux libanais publiés à Montréal ou au Liban.

### **2.5.2 Entretiens semi-directifs**

Les efforts investis pour accéder aux femmes qui constituent le centre de mon étude ont été nombreux. Dans la phase préalable de l'enquête, qui consistait à entrer en

communication avec des femmes libanaises de confession shi'ite, des difficultés de plusieurs ordres ont surgi, dues en grande partie à une résistance de la part des femmes, mais aussi à leur manque de disponibilité et à la taille réduite de leurs réseaux sociaux au sein de cette population. Le groupe d'étude a été constitué à partir principalement d'informations fournies par mes propres réseaux personnels. Toutefois, si la plupart des femmes qui m'ont été présentées ont accepté d'être interrogées, rares sont celles qui ont été en mesure de me mettre en relation avec plus d'une autre femme. Cette méthode particulière d'accès aux individus m'a donc permis de voir se dessiner, dès la phase de prise de contact, les réseaux sociaux dans lesquels s'insèrent les femmes.

La difficulté d'obtenir de la part des femmes un effet de «boule de neige» efficace renvoie aussi dans certains cas à une attitude de réserve plus qu'à un isolement réel. Parce que beaucoup ne savent pas ce qu'est le travail d'anthropologue, les femmes ne comprenaient pas toujours très bien ma démarche. De plus, je n'étais pas d'emblée identifiée comme un membre potentiel de leur propre réseau. Les femmes font preuve de réticences à introduire un étranger dans leur vie privée et leur intimité. Par exemple, l'une d'elles, approchée par une de mes amies, s'est exclamée : « *Je n'accepte aucun étranger dans ma maison!* » De la même façon, quelques-unes se sont montrées réticentes à parler de la religion. Lors de nos premiers contacts, souvent par téléphone, elles me demandaient si j'allais leur poser des questions sur le sujet parce qu'elles avaient peur ne pas être en mesure d'y répondre correctement. Elles me suggéraient de les rencontrer avec leur mari, plus compétent pour discuter des questions religieuses. De la même façon, elles doutaient de la qualité de leur français. L'une d'elles, avant d'accepter, m'a interrogé longuement sur mes intentions parce qu'elle craignait que mon but était de véhiculer les mêmes clichés sur les musulmans. Quelques-unes ont vécu des expériences décevantes dans le passé. Par exemple, trois d'entre elles avaient participé à des rencontres sur la santé des femmes musulmanes à Montréal, au cours desquelles on leur avait posé des questions sur leur sexualité, un sujet dont elles ne parlent pas ouvertement avec le premier venu. Le climat de méfiance au Moyen-Orient, avec la présence généralisée des services secrets et les souvenirs de la guerre civile au Liban, ne sont sûrement pas étrangers aux réticences rencontrées. Par exemple, durant la guerre, lors des nombreux contrôles militaires, dire son appartenance à une confession religieuse devenait souvent une question de vie ou de mort. D'une certaine manière, j'étais

identifiée à une sorte d'espion qui voulait s'immiscer dans l'intimité familiale. D'ailleurs, dans tous les cas, les données signalétiques ont été modifiées afin de respecter la confidentialité. Toutefois, le refus des quelques femmes qui n'ont pas accepté de me rencontrer était motivé principalement par des raisons de disponibilités. Plusieurs ayant de jeunes enfants et poursuivant elles-mêmes des études, leurs loisirs sont plutôt limités. D'ailleurs, de nombreux entretiens se sont déroulés avec les cris des enfants en bruit de fond.

Une fois cette étape franchie, la résistance s'estompe. Toutes les femmes ont fait preuve d'une immense générosité à mon égard. L'intérêt que je porte à leur groupe, ma connaissance de leur religion, de leur histoire et de leur langue, ainsi que quelques traits communs entre nous (mes parents sont immigrants, j'entretiens une excellente relation avec ma famille), leur permettent de se sentir relativement à l'aise avec moi.

J'ai procédé à 16 entretiens approfondis auprès de femmes shi'ites libanaises. Je n'ai nullement la prétention de présenter ici un échantillon représentatif, mais la décision de baser ma recherche sur un travail intensif auprès d'un petit nombre d'informantes m'a permis de connaître plus en détail l'expérience de quelques-unes de ces femmes. Le choix des personnes à interviewer a été établi uniquement en fonction de leur sexe et de leur confession religieuse. L'essentiel de ma cueillette de données s'est fait en français, mais une entrevue a été réalisée en arabe et une autre en anglais. Les femmes présentent un profil socio-économique quasi similaire, leurs parents appartenant tous à la classe ouvrière et étant originaires des villages du Sud-Liban ou de la Beqaa'. Au moment de l'entretien, elles étaient âgées de 20 à 50 ans et avaient vécu à Montréal de 4 à 10 ans. J'ai également interviewé à deux reprises l'*Imam* du Centre Islamique Libanais. Les entretiens, d'une durée moyenne de quatre heures, ont été enregistrés et transcrits. De nombreux extraits de ceux-ci illustrent l'analyse que je fais de la participation des femmes à la migration transnationale.

Au cours de la première phase de mon travail de terrain, une quinzaine d'entretiens ont été menés avec des femmes de différentes confessions et cinq avec des hommes occupant une fonction religieuse (musulmans et chrétiens). Ces données, qui ne font pas partie de l'analyse, m'ont été utiles pour modifier certaines questions de la grille d'entretien, en supprimer ou en ajouter d'autres.

Pour vérifier si les femmes sont engagées dans un dispositif de migration transnationale et pourquoi, j'ai examiné dans les entretiens certains aspects centraux de l'expérience de leur vie quotidienne et de leur expérience vécue. Tout d'abord, j'ai cherché à voir le sens du vécu et le vécu de la famille, c'est-à-dire la signification de cette réalité sociale pour les femmes et la façon dont cette signification se matérialise dans la vie de tous les jours. J'ai également cherché à savoir quelles sont les autres personnes qui composent leurs réseaux sociaux. Je me suis ensuite penchée plus longuement sur la forme et le contenu des liens qu'elles élaborent avec des individus à l'extérieur de Montréal (Est-ce qu'elles maintiennent des liens transnationaux? Avec qui? Comment? Pourquoi?). J'ai aussi examiné l'histoire de migration des femmes interviewées (Quelles sont les causes du départ? Quel est le projet migratoire?). Parce qu'il m'est vite apparu qu'elles insistaient dans leur discours sur plusieurs éléments d'insatisfactions dans leur quotidien, lesquels augmentaient le besoin de la structure familiale et l'intensité des relations transnationales, j'ai également examiné leurs activités et responsabilités quotidiennes.

---

**Notes :**

<sup>1</sup> Par exemple, Portes & Walton (1981) avaient suggéré que la migration pouvait être conceptualisée en tant que processus de construction de réseaux (network building). Gonzalez a pour sa part décrit des migrants en provenance de Belize aux États-Unis comme formant des sociétés en soi (part society) (1988 : 10). Sutton (1987), dans sa description d'immigrants des Barbades, parlait de l'émergence d'un système socio-culturel transnational. Quant à lui, Rouse a introduit la notion de «transnational migrant circuits» (1989). Dans son étude, Chaney a souligné qu'on retrouve des individus (Garifuna) qui ont les «pieds» dans deux sociétés, et que bien qu'ils se considèrent comme des citoyens américains, ils affirment en même temps être membres de deux sociétés ou plus (1979 : 209).

<sup>2</sup> Portes se montre prudent par rapport à l'utilisation de ce terme, car selon lui, les migrants ne participent pas tous à des activités transnationales (1997).

<sup>3</sup> « Le processus par lequel les immigrants construisent des champs sociaux qui lient leur pays d'origine et leur pays de résidence est désigné par le terme de transnationalisme. Les immigrants qui élaborent de tels champs sociaux sont désignés par le terme de transmigrants. Les transmigrants développent et maintiennent de multiples relations, familiales, économiques, sociales, organisationnelles, religieuses et politiques, qui débordent les frontières. Les transmigrants agissent, prennent des décisions, se sentent concernés et développent des identités à l'intérieur de réseaux sociaux qui les lient simultanément à deux ou plusieurs sociétés ».

<sup>4</sup> Le fait que malgré les distances, il y ait simultanément dans les échanges et réduction du temps entre ces échanges, explique que ces relations transnationales peuvent occuper plus de place dans la vie des individus que celles qu'ils ont avec des gens qui partagent un même lieu géographique.

<sup>5</sup> Par exemple, plusieurs études analysent les populations des Caraïbes et des Antilles (Gmelch, 1992; Georges, 1990; Sutton, 1987; Basch & al., 1994; Grasmuck & Pessar, 1991) du Mexique (Smith, 1993; Rouse, 1989, 1992) et des Philippines (Basch & al., 1994).

<sup>6</sup> Par exemple, des domaines populaires comme ceux de l'ethnicité et de l'identité sont encore aujourd'hui liés davantage aux individus qu'aux familles.

<sup>7</sup> Dans une étude sur des familles bourgeoises de la ville de Mexico, Lomnitz et Lizaur arrivent à la conclusion que ce sont les femmes qui sont responsables de maintenir le réseau familial et de diffuser

---

«l'idéologie familiale». Dans une étude sur les familles japonaises de la classe aisée, Hamabata (1990) a quant à lui trouvé que le travail de parenté impliquait des transactions financières importantes.

<sup>8</sup> Par exemple, Yanagisako (1985) a observé que chez les migrants japonais d'origine modeste, le maintien des réseaux familiaux était assigné aux femmes, même après l'adoption par les migrants de l'idéologie de la famille nucléaire.

<sup>9</sup> La question des transformations des rôles est d'ailleurs l'une des rares questions adressées dans la littérature sur les effets de la migration transnationale. Aucune réponse catégorique n'existe; si on assiste dans la majorité des cas à une réaffirmation des rôles traditionnels, ceux-ci peuvent aussi subir une reconfiguration (Mahler, 1998). Par exemple, dans une étude sur l'impact de la migration transnationale sur les habitants d'un village dominicain, Georges (1992) arrive à la conclusion qu'en dépit de la participation des femmes, ce processus n'a pas remis en question l'idéologie prévalante, caractérisée par la subordination des femmes.

**CHAPITRE 3**

**FAMILLES LIBANAISES**

Dans un premier temps, j'ai défini dans quel cadre théorique j'analyse la migration des femmes shi'ites libanaises à Montréal. Je vais maintenant relever les principaux éléments de la littérature anthropologique sur les familles libanaises qui constituent des points de référence pour comprendre la mise sur pied de liens familiaux transnationaux par les migrantes. Quels sont les aspects de la structure familiale au Liban qui expliquent la participation des femmes shi'ites libanaises à Montréal et la place centrale de la famille dans le processus transnational chez les femmes? D'une part, la centralité de la famille au sein de la société et pour les individus et les ressources qui lui sont rattachées favorisent la poursuite des liens familiaux au-delà des frontières suite à la migration. D'autre part, la participation active des femmes à ce processus est liée à leur rôle de pivot dans les relations familiales. Comme les travaux sur les familles au Moyen-Orient ne traitent pas toujours d'un pays en particulier, mais abordent le plus souvent l'ensemble des familles de cette région, et vu l'absence presque totale d'études portant spécifiquement sur les Shi'ites libanais, l'analyse incorpore la littérature sur les familles arabes en général et sur les familles libanaises en particulier. Toutefois, une telle démarche exclut l'existence d'une homogénéité, même si plusieurs points de similitude apparaissent. Elle ne signifie pas non plus une prise de position de ma part au débat sur l'identité nationale qui déchire la société libanaise, soit l'appartenance ou non à la nation arabe.

D'abord, je donne une vue d'ensemble de la littérature sur le sujet, en soulevant quelques-unes de ses faiblesses. Dans un second temps, je me penche sur la place et la valeur de l'institution familiale, tant pour les individus qu'au sein de la société. Par la suite, j'examine rapidement la continuité entre les sphères publique et privée et l'implication des femmes dans l'établissement des relations sociales. Finalement, je montre en quoi la famille constitue une ressource pour ses membres. Tout au long de ce chapitre, j'accorde une attention particulière au point de vue et à la participation des femmes, sans perdre de vue l'aspect dynamique et pluriel de la société libanaise.

### 3.1 ÉTUDES SUR LA FAMILLE

Le nombre d'études sur les familles arabes, libanaises et shi'ites en particulier, est restreint, que ce soit en anthropologie ou dans d'autres disciplines. Plusieurs raisons, liées en grande partie aux caractéristiques traditionnellement attribuées aux familles au Moyen-Orient, expliquent cette lacune. Le faible intérêt manifesté par les auteurs provient de leur perception des familles arabes : elles apparaissent généralement comme un espace de subordination des femmes, statique<sup>10</sup> et monolithique (Tucker, 1993). En fait, à partir des années 80, avec l'intérêt accordé par les anthropologues à la participation des femmes au domaine public, la sphère familiale, considérée alors comme une sphère distincte et comme un milieu oppressif pour les femmes, s'est vue reléguée au second plan (Abu-Lughod, 1989). Pour Joseph (1993 a), la reconnaissance du caractère central de cette entité a aussi eu pour résultat de freiner davantage le développement d'études sur le sujet.

Au cours des 30 dernières années, lorsque la famille arabe en général (Barakat, 1985; Fernea, 1986; Sharabi, 1988) ou dans un contexte national particulier (Al-Haj, 1987; Altorki, 1986; Davis & Davis, 1989; Eickelman, 1984; Hatem, 1987; Munson, 1984; Rugh, 1984), retient l'attention, elle se situe toujours au centre de controverses et seules quelques questions sont débattues. Dans le cas du Liban, à l'exception des travaux de Joseph, la plupart des études remontent à la période d'avant-guerre (Prothero, 1961; Fuller, 1961; Williams, 1968; Gulick, 1970; Jabbra, 1975; Khalaf, 1968, 1977; Khalaf & Rongstad, 1973; Farsoun, 1970; Prothero & Diab, 1974; Alamuddin & Starr, 1980) et très rares sont celles qui portent exclusivement sur la population shi'ite.

Lorsqu'ils étudient les sociétés du Moyen-Orient, les anthropologues importent souvent leurs propres notions (Eickelman, 1989), ce qui se répercute à divers niveaux dans les recherches. Tout d'abord, une des conséquences a été l'importation du modèle de la famille occidentale par plusieurs auteurs, laquelle a eu pour effet de sous-estimer la force des relations familiales. Par exemple, la plupart des auteurs qui se penchent sur le changement qu'a connu la région au cours du dernier siècle avancent l'idée que la nucléarisation des familles constitue un des principaux effets de la modernisation. Ils cherchent rarement à savoir si un tel processus s'accompagne ou non de la diminution des liens familiaux. Or, comme je le montrerai plus en détail plus loin, dans les pays

arabes, bien que la famille nucléaire soit le modèle le plus fréquemment pratiqué, elle revêt une spécificité qu'il ne faut pas négliger (Fargues, 1986). Une modification de la structure familiale ne signifie pas l'adoption de l'idéologie de la famille nucléaire occidentale (Al Thakeb, 1985). Même si la famille nucléaire semble isolée, même si les membres d'une famille élargie ne vivent pas ensemble ou proches du lieu de résidence, des liens solides persistent entre eux. La famille élargie est fortement valorisée et les familles sont étroitement incorporées à de larges réseaux de parenté. À travers de fréquentes visites, souvent facilitées par la proximité résidentielle, les individus grandissent entourés par les membres de leur famille. Comme je le montrerai plus loin, le poids des relations familiales ressort de façon intense lorsqu'on se penche sur la centralité des familles dans les sociétés arabes.

Une autre conséquence de l'importation des notions propres aux anthropologues est l'emphase placée sur certains thèmes. Paradoxalement, la reconnaissance du caractère central de la famille a empêché les auteurs à s'intéresser à sa dimension psychodynamique et il existe très peu d'études sur la dynamique interne des familles arabes. Joseph (1993 a, 1993 b, 1997, 1999) figure parmi les rares auteurs à s'être penché sur les relations inter et intra-familiales. En raison du poids accordé à la consanguinité, la question des liens généalogiques a surtout retenu l'attention. Les dimensions socio-structurelles et culturelles de la famille, c'est-à-dire les idéaux culturels concernant le patriarcat, la patrilinéarité, la patrilocalité et l'endogamie suivent de près. Traditionnellement et jusqu'à tout récemment, les familles arabes se voyaient attribuer des caractéristiques communes, laissant suggérer leur uniformité. Tucker (1993) parle d'ailleurs à ce propos de la construction d'un modèle de la famille arabe. Les caractéristiques avancées par les auteurs diffèrent, mais parmi les plus fréquemment mentionnées, on note la patrilinéarité, la patrilocalité, le patriarcat, l'endogamie et la polygamie, l'absence d'union consentante, l'honneur et la position subordonnée des femmes. S'il est vrai que dans la plupart des pays de la région, y compris le Liban, la société est patrilinéaire, patrilatérale et patrilocale, une diversité de pratiques tout comme des écarts à la norme sont observés. Par exemple, la patrilinéarité implique une distinction entre les côtés paternel et maternel, avec la prédominance du premier. Pour marquer cette division, les termes pour désigner les parents du côté du père diffèrent de ceux employés pour désigner les parents du côté de la mère. En arabe, le terme employé

pour le frère du père (*'amm*) n'est donc pas le même que pour le frère de la mère (*khal*). Ceci ne signifie pas que la parenté du côté maternel ne soit pas significative dans les réseaux de sociabilité. Dans certains cas, le côté maternel occupe une place non négligeable (Davis & Davis, 1989; Joseph, 1999). À ce propos, Joseph note le décalage entre norme et pratique :

« The reality is more complex. At times, maternal relatives are more important than paternal relatives as source of political clout, social status, or emotional support. Paternal kin sometimes do not fulfill the duties of the cultural ideal. » (1996 : 196)

De la même façon, dans ce système patrilinéaire, lorsque deux personnes se marient, la femme suit préférablement l'homme et le couple s'établit près du père ou de la parenté de ce dernier. Aujourd'hui, les préoccupations économiques et sociales font en sorte que ce modèle n'est pas toujours appliqué (Joseph, 1996). De la même façon, la pratique du mariage entre cousins parallèles patrilatéraux (mariage avec le fils de l'oncle paternel) a longtemps été prescrite dans les sociétés arabes, chez les musulmans comme chez les chrétiens (Fargues, 1986). Depuis quelques années, avec l'urbanisation et la mobilité géographique, le mariage entre apparentés, même s'il existe encore, tend à disparaître. Dans les faits, le mariage non prescrit est devenu la forme préférentielle d'union. D'ailleurs, depuis quelques années, de plus en plus d'études dénoncent les généralisations faites à l'endroit des familles arabes (Holy, 1989; Eickelman, 1989; Abu-Lughod, 1989; Tucker, 1993). Sans nier l'existence de certaines similarités d'un pays à l'autre, ils insistent sur la diversité des pratiques (Abu-Lughod, 1989) et sur l'écart entre les idéaux et la pratique (Abu-Lughod, 1989; Tucker, 1993). Les différences présentes d'une société à l'autre ou au sein de chaque société ne doivent pas être négligées, que celles-ci soit liées à la religion, à la classe sociale ou à l'ethnicité, entre autres. Joseph met en garde contre le danger des généralisations et insiste sur la diversité présente au Moyen-Orient :

« The Arab world is a mix of social classes, racial and ethnic groups, religious affiliations, nationalities, and linguistic communities. People live in cities, provincial towns, and rural villages. Migration of peoples from Africa, Europe and Asia have brought about movements of ideas, values, and structures, and a crossbreeding of peoples and cultures. The moment from

the past that we can point to as a time in which Arab culture was fixed. Given this historical social and cultural fluidity and tremendous diversity, we have to be very careful before generalizing about gender and family systems, or assuming that they are the same across ethnic, religious, racial, national, regional, or linguistic groupings in this complex region. » (1996 : 194)

Pour y arriver, comme le suggère Eickelman (1989), les notions de famille, de parenté et de relations familiales doivent être étudiées en tenant compte du contexte dans

lequel elles prennent place plutôt que d'être prises pour acquises. C'est-à-dire qu'au lieu de présumer de leur contenu, les auteurs doivent faire ressortir les notions de famille et de relations qui sont partagées dans chaque société et tenir compte de la signification attribuée par les individus eux-mêmes à la famille (Abu-Lughod, 1989; Eickelman, 1989; Holy, 1989). Ce point s'avère d'autant plus important en raison du rôle joué par cette institution au sein de ces sociétés :

« The anthropologist or any other person interested in understanding Middle Eastern life should try to follow "native" constructs and logic as thoroughly as possible. Knowledge of the full context in which ideas of family and personal relationships are held is perhaps especially important for an understanding of Middle Eastern societies because kinship forms and the personalization of social relationships permeates even bureaucratic and industrial settings. » (Eickelman, 1989: 153)

Ceci dit, pour comprendre la dynamique familiale des populations shi'ites libanaises, vu le nombre restreint d'études sur le sujet, il semble utile de proposer un certain cadre en guise de point de départ, tout en tenant compte des divers facteurs de diversité et de changement :

« With this caveat in mind, it is possible to suggest a framework within which to understand broad patterns of gender and family dynamics in the Arab world, without ascertaining that they all apply everywhere. » (Joseph, 1996 : 194)

### **3.2 CENTRALITÉ DE LA FAMILLE**

Parmi toutes les caractéristiques de la structure familiale, la centralité de cette institution apparaît comme l'élément le plus important pour comprendre la réorganisation des liens familiaux en contexte de migration. Cet aspect a été noté par quelques auteurs, et ce, à divers niveaux. La famille constitue une unité sociale centrale 1) pour les individus et 2) par rapport aux autres institutions de la société.

### 3.2.1 Place privilégiée de la famille pour l'individu

Joseph (1993 a), tout comme Gulick (1976) avant elle, a relevé l'existence d'un débat central dans les travaux sur les familles arabes concernant le rapport des individus à la famille. Les chercheurs décrivent le monde arabe soit comme étant extrêmement individualiste ou encore comme étant extrêmement orienté vers le groupe. D'un côté, dans leurs analyses, les quelques auteurs qui prennent position pour une vision individualiste des familles arabes insistent sur le fait que les individus poursuivent des buts personnels et s'impliquent très peu au-delà de leur propre intérêt (Geertz & al., 1979). En ce qui a trait spécifiquement au Liban, on retrouve cette position chez quelques auteurs seulement (Johnson, 1977; Hakim, 1966). À l'opposé, la plupart des auteurs défendent une position où l'accent est mis sur le caractère corporatiste des familles arabes, c'est-à-dire sur la primauté de la famille pour les individus. Selon Rugh (1984), les études qui font ressortir le caractère individualiste de la famille se basent sur le modèle occidental. Comme elle, un bon nombre d'auteurs suggèrent que, dans les sociétés arabes, la famille passe avant l'individu (Barakat, 1985, 1993; Davis & Davis, 1989; Khalaf, 1977; Mincses, 1982).

Dans le cas du Liban, quelques études insistent sur la priorité accordée à la famille par les individus. Fuller (1966) a décrit l'importance de la famille dans le village sunnite de Buarij, situé dans la vallée de la Beqaa'. En dépit de la nucléarisation de la plupart des maisonnées, elle a constaté que la lignée patrilinéaire demeurait importante en termes de pouvoir politique, de protection et de fierté. Gulick (1967), dans son étude de la ville de Tripoli, a montré comment les maisonnées, une fois de plus principalement des familles nucléaires, se trouvent liées à travers les frères et sœurs et qu'une attente d'entraide mutuelle constante entre eux persiste tout au long de leur vie. Quelques années plus tard, Khalaf & Kongstad (1973) ont étudié les liens de parenté dans un quartier de Beyrouth, Ras Beyrouth. Ils ont découvert qu'en dépit du caractère urbain du quartier, les individus visitaient fréquemment les membres de leur famille, passaient les vacances estivales au village d'origine et utilisaient les liens familiaux en tant que ressources de premier plan.

Les diverses analyses sur la place de la famille pour l'individu ont été nuancées par Joseph, suite à une étude ethnographique détaillée d'un quartier de Beyrouth, Borj Hammoud (1993 a). Elle suggère que ce qu'elle a observé au Liban ne peut être qualifié

ni d'individualisme ni de corporatisme. À son avis, en laissant de côté un élément déterminant, le patriarcat, la plupart des analyses se révèlent inadéquates. Pour rendre compte de la situation au Liban, elle propose le concept de «connectivité», afin d'illustrer le lien qui rattache l'individu à son groupe familial. Pour Joseph, la connectivité désigne les relations à l'intérieur desquelles les frontières du soi d'un individu sont relativement fluides, de telle sorte que ce dernier sent qu'il «fait partie» de ceux qui lui sont significatifs :

« By connectivity I mean relationships in which a person's boundaries are relatively fluid so that persons feel part of significant others. [...] I use connectivity to mean an activity or intention, not a state of being. [...] I use connective selfhood to connote a relationality that can take various forms under different political economy regimes. [...] In Camp Trad connectivity meant that persons expected intimate others to read each other's minds, answer for each other, anticipate each others needs, shape their likes and dislikes in accordance with each other's. They saw intimate others as extensions of each other. Connectivity can be one-sided, with one person in a relationship perceiving the other as part of the self, but in Camp Trad, it was mainly reciprocal, with women and men, juniors and elders, equally engaged and interwoven in webs of relationality. In general they neither expected, valued, nor supported autonomy, separateness, boundedness. They signaled maturity partly by the successful engagement in a multiplicity of connective relationships across gender and age groups, with kin and nonkin. » (1993 b : 467)

Selon Joseph, la connectivité fonctionne pour produire des individus liés à la famille, responsables vis-à-vis d'elle et lui accordant la priorité. Pour expliquer cette notion, elle tient compte du système socio-culturel arabe auquel la connectivité appartient, lequel est organisé autour du patriarcat, de la patrilinéarité, de la patrilocalité et de l'endogamie. Selon Joseph, la connectivité n'est ni «gender specific nor hierarchical», mais couplée au patriarcat, elle produit une «connectivité patriarcale» :

« Connectivity intertwined with local patriarchy to produce what I call patriarchal connectivity. I use patriarchy here to mean the privileging of males and seniors and the mobilization of kinship structures, morality, and idioms to legitimate and institutionalize gendered and aged domination. I use patriarchal connectivity to mean the production of selves with fluid boundaries organized for gendered and aged domination in a culture valorizing kin structures, morality, and idioms. Patriarchy entails cultural constructs and structural relations that privilege the initiative of males and elders in directing the lives of others. » (1993 a : 453)

La notion de connectivité et les analyses corporatistes des sociétés arabes partagent une vision commune de la place de la famille pour les individus. Elles insistent sur la position centrale de celle-ci et la priorité qui lui est accordée par les individus. Ces derniers s'identifieraient d'abord et avant tout à leur famille et les choix qu'ils sont amenés à faire au cours de leur vie sont pris en fonction des intérêts de celle-ci. Pour preuve, dans la plupart des cas, l'identité est définie en termes familiaux, justement en raison de la priorité accordée à la famille. De plus, la valeur de l'honneur familial, la plus étudiée, implique que le sens de dignité, d'identité et de statut d'un individu est lié au regard que porte la communauté en général sur sa famille. Cette croyance culturelle, dont l'application varie considérablement, explique pourquoi les actions d'un individu, ses succès et ses échecs reflètent ceux de sa famille et pourquoi la réputation de la famille repose entre les mains de chacun de ses membres. Tous peuvent être tenus responsables pour les comportements des autres<sup>11</sup>. Selon cette logique, le sacrifice de chacun des membres au profit de la famille est donc attendu par celle-ci. Ainsi, la connectivité permettrait en quelque sorte de contrôler le comportement des individus (Joseph, 1996). Une telle notion s'avère utile dans la compréhension de la continuité de la place de la famille pour les femmes shi'ites libanaises à Montréal et de leur participation active dans l'établissement des liens transnationaux.

### **3.2.2 Position centrale de la famille au sein de la société**

La famille ne représente pas qu'un espace de reproduction et de socialisation. La position privilégiée de la famille et du réseau familial au sein des sociétés arabes est aujourd'hui reconnue dans un grand nombre de recherches (Joseph, 1996; Barakat, 1993; Rugh, 1984; Sharabi, 1988; Davis & Davis, 1989; Tucker, 1993). Elle forme l'unité de base de la société et se retrouve impliquée dans toutes les sphères, que ce soit le religieux, le politique, l'économique ou le social. Les liens entre la famille et les autres sphères, notamment le politique, suggèrent la centralité de l'institution familiale et la continuité entre le public et le privé qui dépasse celle observée en Occident (Joseph, 1996, 1997). Cette dernière est rendue possible par le transfert des structures patriarcales de la société, des modes d'opération et des idiomes du domestique, aux autres sphères (Sharabi, 1988; Joseph, 1997).

Par exemple, quelques auteurs ont montré la part du politique dans la vie familiale (Farsoun, 1970; Abu-Zahra, 1970; Khuri, 1975; Antoun & Harik, 1972; Abu-Lughod, 1970; Joseph, 1982). La relation entre l'État et la famille indique la mince «ligne» qui existe entre les sphères publique et privée (Moghadam, 1993). Par ailleurs, comme il sera développé un peu plus loin, les leaders politiques reproduisent la parenté, en l'utilisant comme support politique et en recrutant les membres de leur famille dans des postes publics. Par exemple, au Liban, comme dans la plupart des États du Moyen-Orient, la constitution définit la famille comme l'unité de base de la société. De plus, la parenté patriarcale se retrouve dans les domaines gouvernementaux et non gouvernementaux, comme le montre Joseph : « Patriarchal kinship, thus, has been firmly embedded within the Lebanese state. Patriarchal values, structures and processes link government, non-government and domestic spheres. » (1997 : 80).

D'autres auteurs ont également insisté sur les fonctions économiques de la famille dans les sociétés arabes (Farsoun, 1970; Maher, 1974; Rosenfeld, 1972; Seddon, 1976; Ammar, 1966; Khuri, 1975; Duvignaud, 1970). Finalement, la relation entre la famille et la religion est également fréquemment soulignée (Farsoun, 1970; Khuri, 1975). Ces deux domaines sont intimement liés, souvent de façon légale, dans la plupart des pays arabes. Au Liban par exemple, les lois publiques concernant le domaine familial correspondent aux codes religieux des diverses communautés religieuses reconnues. Ce sont les autorités religieuses qui légifèrent en ce qui a trait au mariage, au divorce, à la garde des enfants et à l'héritage, d'où l'absence de mariages civils<sup>12</sup>. L'identité des Libanais apparaît comme une articulation des appartenances religieuse, familiale et villageoise. La centralité de la famille au sein de la société ressort de façon manifeste lorsque l'on examine les ressources associées à cette institution. En même temps, il est indispensable de tenir compte de l'interdépendance qui existe au Liban entre les structures économiques, politiques et religieuses (Farsoun, 1970).

### 3.3 CONTINUITÉ PUBLIC/PRIVÉ

Si un nombre grandissant d'auteurs reconnaît l'interdépendance entre la famille et les autres domaines, l'institution familiale a longtemps été traitée à part dans les études.

Celles-ci sous-entendaient une division profonde entre les domaines privé et public, alors que la famille était considérée comme le domaine des femmes, tandis que le domaine public était réservé aux hommes. Les débats sur la division ou la continuité entre ces deux domaines et la reconnaissance tardive d'une unité entre eux sont essentiels à plus d'un égard et, parce qu'ils permettent d'éclairer le rôle des femmes à l'intérieur des réseaux sociaux et le travail de parenté qu'elles y accomplissent, il est important de s'y attarder quelque peu.

La dichotomie supposée entre domaines public et privé qui, pendant plusieurs années, a dominée la discipline anthropologique, était davantage marquée dans les études sur le Moyen-Orient (Kandiyoti, 1996), où elle coïncidait à un questionnement sur la subordination des femmes. Jusqu'au début des années 70, les études réduisaient les femmes à des rôles de victimes et négligeaient la multitude de façons par lesquelles elles participaient à leur société (Tucker, 1993). Par la suite, ce paradigme a commencé à être remplacé par d'autres portant sur le pouvoir, la production et le patriarcat. À cette époque, plusieurs auteurs s'intéressaient à la diversité et à la richesse de la vie des femmes et à leur participation informelle au domaine publique :

« By taking seriously women and their activities, these anthropologists have indeed transformed our understanding of the harem or women's world. From the work of most anthropologists in the field, the rich and varied character of women's relationships to each other, to their children, and to the men with whom they interact is unmistakable. Also apparent from these ethnographic studies based on fieldwork primarily within the world of women is the varied nature of women's activities. » (Abu-Lughod, 1989 : 290-91)

Le pouvoir attribué aux femmes provient des relations qu'elles tissent entre elles, à travers la circulation d'information, l'échange et le support (Maher, 1975; Hamalian, 1974; Aswad, 1974). Pour la première fois, on reconnaissait leur rôle de pivot dans l'établissement des relations sociales. Par exemple, conserver les liens vivants entre membres d'une famille relève en grande partie du domaine féminin (Altorki, 1986; Jabbra, 1975). Parmi les nombreuses activités poursuivies par les femmes, les auteurs notent leur implication dans les réseaux de sociabilité et les visites :

« These range from the predictable ones of socializing children and caring for them and for men within the home, to activities that take them outside the

home, like visiting and politicking about marriages and the fates of relatives as well as other matters, participating in religious activities, and engaging in a range of productive activities. The importance of community and the sense in which women form part of a network, whether of kin, affines, or neighbors, have been brought out. » (Abu-Lughod, 1989 : 290-91)

À l'exception des travaux domestiques, les visites font partie intégrante de la vie des femmes et occupent une partie de leur journée (Joseph, 1978; Eickelman, 1989). Dans les moments libres, elles ne restent jamais seules mais se rendent chez des amies, des voisines ou des parents. Le matin, plusieurs femmes se rencontrent chez l'une d'elles pour les *soubhiyyé* ou matinées, c'est-à-dire pour prendre le café ensemble. Les visites prennent place généralement dans leur propre rue ou encore dans le même édifice. En ce qui a trait aux relations de voisinage, les rues des quartiers populaires au Liban, où se forment d'importants réseaux sociaux et d'où provient la majorité des Shi'ites, représentent des unités sociales de premier plan (Joseph, 1978). Comme dans les villages, l'intensité des interactions sociales y est très forte. En raison de la nature de leurs tâches et responsabilités, les femmes jouent ici encore un rôle critique dans la formation de ces réseaux. Leurs activités et leurs responsabilités les gardent à la maison. Elles font les courses quotidiennement pour les repas, toujours à proximité de chez elles.

Les liens familiaux ne constituent donc pas les seuls types de relations sociales, bien qu'ils soient les plus décisifs. La famille est un pôle essentiel de la sociabilité où les amis et les voisins forment un axe important d'entraide et de solidarité. Dans le cas des femmes, les principales personnes impliquées dans leurs réseaux sont d'autres femmes, qu'il s'agisse de membres de la famille, d'amies ou de voisines (Davis, 1983). Quelques auteurs, ayant montré la position dominante des réseaux personnels dans l'organisation sociale et politique du Liban, ont souligné l'intervention d'autres acteurs sociaux, soit les amis et les voisins (Joseph, 1978, 1983; Denoëux, 1996). Sans résulter de liens de parenté effectivement reconnus, ce type de relations sociales s'exprime régulièrement en termes de parenté. En ce qui a trait au Liban, Joseph (1998) emploie l'expression «amitié idiomatique» pour souligner que la famille sert d'idiome et de «métaphore centrale» dans l'amitié et les relations de voisinage. Les individus agissent comme si une personne est un parent, même si socialement elle n'est pas reconnue en tant que parent :

« Persons in all social classes and religious/ethnic communities regularly have justified many long- and short-term relationships in kin terms, calling each other brothers, sisters, uncle/aunt /niece/nephew, cousins in places of work, in the market place, in politics, civil society and other non-governmental activities. In referring to each other by kin terms of address, they have evoked the expectations and obligations of kinship, they have incorporated kin and non-kin into familial boundaries, moralities and modes of operations. These uses of kinship have been perceived as continuous with, rather than disruptive of domestic boundaries and life. » (Joseph, 1997 : 79)

L'amitié idiomatique se manifeste dans les termes d'adresse utilisés. La plupart du temps, lorsque quelqu'un développe une amitié avec une personne plus âgée que lui, qui n'est pas un membre de sa famille, il l'appelle *'ammi*, *'ammti*, *khali* ou *khalti* (le frère ou la sœur de mon père, le frère ou la sœur de ma mère). De plus, lorsqu'un individu est considéré comme un parent idiomatique par un des membres de la famille, il est accepté par les autres comme faisant partie de la famille élargie (Joseph, 1996).

Si les études datant de la fin des années 70 ont pour avantage de présenter les femmes en tant qu'actrices, elles n'éliminent pas pour autant la séparation entre les deux domaines. Quant au domaine familial, il est alors relégué au second plan, délaissé peu à peu en tant qu'objet d'étude, et toujours perçu comme lieu oppressif pour les femmes. La reconnaissance de la continuité entre le public et le privé dans les recherches sur les sociétés arabes est relativement récente (Nelson, 1974; Joseph, 1983; Davis, 1983; Altorki, 1986). À partir des années 80, en examinant la vie des femmes, les travaux ont permis de montrer comment la famille joue un rôle qui dépasse le cadre du domaine privé :

« Proceeding from a focus on the women's world, most ethnographers have been led to recognize the dialectical relationship between the men's and women's worlds and the impossibility of talking about women's lives without talking about men's. The theoretical implications of this are serious, for if women are not really part of a separate sphere, then how can analyses of the men's domains of politics and economics and religion proceed without reference to women? » (Abu-Lughod, 1989 : 291)

Ces études ont d'ailleurs suggéré qu'en raison de la continuité entre les sphères publique et privée, l'implication des femmes dans les affaires familiales constitue une forme significative d'action publique (Altorki, 1986; Nelson, 1974).

### 3.4 RESSOURCE ET SÉCURITÉ

Dans les analyses sur la place de la famille dans la société, l'accent est placé sur la question des obligations et des attentes face aux membres du groupe familial. La position centrale de la famille pour les individus explique l'interdépendance et la réciprocité des relations entre les membres du cercle familial. En modelant les comportements des individus, cette interdépendance a un impact, négatif ou positif, selon la position défendue par chaque auteur, sur la qualité des relations familiales. De plus, en raison de la présence de la famille aux niveaux économique, social et politique et des droits et obligations qui lui sont rattachés, elle représente aussi un réseau d'échange essentiel. La famille offre une sécurité et des ressources à ses membres. Le poids des réseaux dans les pays arabes, souligné à plusieurs reprises (Davis & Davis, 1989), augmente ce rôle. Dans ces sociétés, beaucoup est accompli à travers l'assistance de connexions (Rosen, 1984). Les gens prennent pour acquis que leurs droits sont conditionnels au type de liens qu'ils peuvent mobiliser. La centralité de l'institution familiale au sein des sociétés fait de la famille le plus efficace de tous les types de liens et explique pourquoi les réseaux sont fortement liés aux relations familiales. En cas de nécessité, les individus peuvent toujours compter sur leurs proches. La famille constitue une ressource politique de premier plan, une source primaire de sécurité économique, tout en apportant également un soutien énorme au niveau affectif, aspect le plus souvent négligé dans la littérature. Les relations familiales permettent de diminuer les pressions rencontrées par les individus en offrant des loyautés, un support économique et une médiation dans l'arène politique. Par leur rôle dans l'établissement et le maintien des relations sociales, les femmes participent activement à la circulation et aux échanges à l'intérieur des réseaux.

Par ailleurs, le rôle des amis et des voisins est généralement passé sous silence dans les études. Pourtant, ces personnes représentent également une source d'entraide non négligeable, surtout au Liban où, comme je le montrerai, les institutions publiques ne remplissent pas leur rôle. Les individus peuvent, comme avec les membres du groupe familial, utiliser ce type de relations de façon instrumentale (politique, économique, etc.). D'ailleurs, les fonctions sociales des réseaux de voisinages sont multiples : ils représentent des unités de contrôle, un noyau de relations et de réciprocité, un lieu de dispute et de justice, un marqueur de territoire, le territoire des enfants, etc. (Joseph,

1982). Pour les femmes, cet aspect s'avère particulièrement critique. Des relations réciproques intenses se développent entre femmes d'une même rue. Elles comptent l'une sur l'autre pour des services; s'empruntent de l'argent; dépendent l'une sur l'autre pour un support moral. Par contre, comme le précise Joseph, l'intensité des relations sociales présentes dans certains quartiers peut conduire à la fragilité des amitiés. Cet auteur parle d'un quartier particulier « which intense social involvement often led to fragile friendships. » (1998 : 233)

### 3.4.1 Contexte libanais

La solidarité familiale et le type de ressources mobilisées dépendent fortement du contexte dans lequel elles prennent place. Compte tenu de la conjoncture particulière du Liban, aux niveaux socio-économique et politique, la famille a été amenée à jouer un rôle accru pour ses membres au cours des dernières années, en tant que ressource, entraide et sécurité (Joseph, 1982; Farsoun, 1970; Khalaf, 1977). Durant les années 60 et 70, on a assisté à une incertitude au niveau social, à la précarité de la politique et à différentes crises économiques. La conjoncture libanaise ne s'est guère améliorée par la suite, alors qu'elle a cédé la place à 15 années de guerre civile qui a ruiné complètement le pays et engendré par la suite des difficultés économiques et des incertitudes politiques accrues. Le fonctionnement particulier de la société libanaise accroît également le rôle du lien familial. Au Liban, en plus d'une faible participation de l'État dans les domaines publics, l'organisation politique est liée aux loyautés familiales. Traditionnellement, dans le contexte de loyautés confessionnelles, la structure politique du Liban se caractérise par la domination de *zou'ama*, dirigeants locaux dont le pouvoir repose sur des loyautés familiales. De la sorte, l'État libanais se retrouve, d'une certaine façon, divisé en factions organisées autour de liens familiaux, renforcés par des alliances de classes, religieuses, ethniques, idéologiques et régionales (Joseph, 1993 b). Pour que le système fonctionne, les dirigeants offrent des services et des faveurs à leurs supporters en échange de leur fidélité. À travers ces relations de clientélisme, les individus accèdent aux ressources privées et publiques et obtiennent une protection politique. En même temps, pour consolider leur propre emprise sur la population, les dirigeants politiques utilisent les relations personnelles établies avec les individus via les liens familiaux et confessionnels.

Les réseaux, les plus centraux étant ceux fondés sur la famille, revêtent donc un caractère extrêmement crucial.

Parce que c'est vers la famille que se tournent les individus pour obtenir une sécurité, elle devient une ressource politique de premier ordre (Khalaf, 1977, 1968; Joseph, 1998). Elle offre aux individus leur réseau politique de base. Les relations familiales servent d'outils politiques permettant de lier les individus aux dirigeants politiques. Les leaders politiques, ainsi que leurs adhérents, offrent et obtiennent des services, l'accès à l'information et une protection, en mobilisant des réseaux basés sur la proximité et en échange de services. Les membres d'une famille se privilégient entre eux pour l'accès aux ressources publiques et privées. En retour, ils s'attendent à recevoir un accès privilégié aux ressources et services à la disposition des membres du cercle familial, peu importe s'ils sont en position de le faire ou non. Cette situation permet d'ailleurs la continuité entre l'État, la société civile et la famille : « In this state, relationships lubricated the political machinery. What family you came from, who you knew, and what face-to-face networks you could mobilize were critical in achieving political ends. » (Joseph, 1998 : 234).

L'absence au Liban d'un système social efficace, administré par une autorité gouvernementale compétente, caractérise également l'État. En raison de l'incapacité ou du manque de volonté des dirigeants successifs à mettre sur pied les institutions de l'État, les institutions politiques formelles n'ont jamais acquis une réalité et une logique propre. Dans les années 60 et 70, l'élite libanaise a établi quelques services et institutions liés à l'État moderne pour répondre aux besoins des individus. Inadéquates en elles-mêmes, les institutions publiques ne pouvaient fonctionner sans le support de la famille élargie. De plus, les mesures gouvernementales furent mal acceptées par la population en général qui, en raison surtout de la corruption qui règne au pays, n'y a pas vu de garantie (Farsoun, 1970). Aucune collecte d'impôts comparable à celle que l'on retrouve ailleurs n'existe. Le rôle de l'État a donc été pris en main par les réseaux informels, dont plusieurs reposent sur la famille. Ainsi, un des principaux moyens d'accès à l'État et aux ressources de la société civile se fait par l'intermédiaire de connexions. Au Liban, particulièrement en période d'instabilité, ces réseaux assurent l'accès à la protection politique, au renforcement des lois et aux services sociaux. Les ressources s'obtiennent par le recours à des *wasta*, terme dialectal correspondant à intermédiaire. On retrouve

cette structure sociale de façon généralisée au Liban mais aussi dans la plupart des sociétés du Moyen-Orient. Les *wasta* jouent un rôle de médiation dans un grand type d'activités.

Le groupe familial représente une ressource non seulement au niveau politique, mais est une source primaire de sécurité économique. Cette interdépendance entre la famille et les structures économiques se manifeste à plusieurs niveaux. Une importante coopération économique existe entre les membres d'une famille (Farsoun, 1970) et chacun se sent généralement obligé de prendre soin financièrement des autres (Joseph, 1996). L'emprunt et le prêt d'argent, le plus souvent une somme minime, se font le plus souvent auprès des membres de la famille. Cette dernière joue également un rôle dans l'accès à l'entrepreneuriat. Dans bien des cas, le groupe familial possède une entreprise, travaille ensemble et partage les ressources économiques. Les entreprises commerciales sont d'ailleurs souvent des entreprises familiales, où l'emploi des membres est favorisé. Toujours concernant la question de l'emploi, l'accès au marché du travail se fait généralement à travers les liens familiaux et amicaux, de loin la meilleure façon de trouver un emploi (Farsoun, 1970). Les membres de la famille et les amis servent alors de *wasta*, en faisant circuler l'information et en recommandant des proches. Joseph cite le cas d'une femme libanaise sur le marché de l'emploi depuis une trentaine d'années qui a toujours utilisé son réseau personnel pour trouver un travail :

« Marcel had never read advertisements in the newspaper, nor applied at an employment office, nor asked a religious leader, a school director, or a political party leader for employment assistance. She mainly asked neighbors, friends, and relatives. » (1998 : 236)

Le rôle majeur de la famille aux niveaux politique et économique est possible en raison de l'intensité des liens émotifs entre les membres du groupe familial, ce que reconnaît Joseph :

« In stressing the political significance of family relationships, however, it is in no way my intention to dismiss the importance of strong psychological, emotional, moral, and ideological bonds of family life in Lebanon. There is a connection between these dimensions of family life : it is because family ties are psychologically so strong that they can be powerful politically; and it is because they are powerful politically that they are continually reinforced psychologically. » (Joseph, 1982 : 169)

Pourtant, cet aspect est beaucoup moins exploré dans la littérature. Sans développer la question, Farsoun (1970) note que le support affectif et «expressif» apporté par la famille constitue un facteur capital dans la position centrale de la structure familiale au Liban et dans son maintien. L'absence de travaux sur la question s'explique en partie par le fait que la famille est vue comme un domaine oppressif pour les femmes. Par ailleurs, on tient très peu compte aussi du fait que la famille représente une ressource symbolique et identitaire de premier plan. Pourtant, tout au long de l'analyse, je montrerai comment, en contexte de dispersion familiale, les aspects affectif, symbolique et identitaire dominant.

Des variations dans le degré de mobilisation des ressources selon l'appartenance sociale sont observées (Joseph, 1982). En raison de l'origine rurale des Shi'ites, de par leur position marginale au sein de la société libanaise, tant au niveau politique qu'économique, et parce que les difficultés sont d'autant plus élevées pour eux, on peut s'attendre à ce que la famille joue un rôle plus grand au sein de ce groupe. Ne disposant pas de revenus substantiels, plusieurs n'ont pas les moyens de payer pour les divers services et se voient obligés de solliciter davantage des membres de la famille, des amis ou des voisins. Tout en notant des variations selon les classes sociales, les auteurs insistent sur les similitudes au sein de la population libanaise. La recherche de Joseph (1982) inclut des individus de diverses confessions appartenant tous à la classe ouvrière. Elle note cependant qu'on peut s'attendre à ce que les liens soient plus imposants encore dans les milieux ruraux et au sein de la classe moyenne. Quant à lui, Farsoun se penche sur les relations familiales dans un milieu urbain. Il indique que les conditions qui permettent la vitalité des liens au sein de la bourgeoisie et de la classe populaire au Liban sont moins dominantes au sein de la classe moyenne. Il s'empresse toutefois d'ajouter que ces liens persistent aussi au sein de cette dernière et donne l'exemple de la coopération économique (1970).

Par ailleurs, les notions de droits et d'obligations permettent également de comprendre les tensions, les contraintes et les inégalités rencontrées au sein du groupe familial. Bien que tous les individus accordent la priorité à la famille, parce que ces dernières sont généralement patriarcales, il existe une hiérarchie dans les relations et des différences apparaissent selon l'âge et le sexe (Joseph, 1996). Le système dominant au Moyen-Orient favorise le pouvoir des hommes et des personnes âgées (hommes et

femmes), principaux détenteurs d'autorité. Les individus au sommet de la hiérarchie s'attendent, en tant qu'expressions de l'amour et de la loyauté familiale, à recevoir plus de respect et de services de la part des autres membres (Joseph, 1993 a). Compte tenu de la hiérarchie, des différences dans les intérêts, des obligations et des attentes, l'existence de tensions, de conflits et de compétition à l'intérieur d'une famille ne sont pas impossibles. Joseph témoigne de cette éventualité :

« Connectivity could be one-sided, dyadic, triadic, or more complex. Connective relations could be loving or hostile, compatible or competitive, fragile or firm, or simultaneously each of the above. They could lead to conflict, avoidance, or rupture in relationships. Relative positions of power, degrees of contact, and nature of interaction could change over time while relations remained connective. » (Joseph, 1993 b : 467)

### **3.4.2 Solidarité et guerre du Liban**

Fortement lié au contexte, le rôle de la famille peut subir des modifications au fil des événements. Beaucoup supposaient la diminution des liens familiaux avec l'industrialisation. Mais dans le cas du Liban, l'ouverture à l'Ouest au cours du XIX<sup>e</sup> siècle n'a pas provoqué une telle situation. Si on a assisté peu à peu à une nucléarisation de la structure familiale, celle-ci ne correspond pas à la diminution de sa puissance. Au contraire, le rôle de cette dernière est demeuré capital. Farsoun, qui s'est penché sur la place de la famille élargie au Liban dans les années 70, conclut son étude en notant le maintien depuis la Seconde Guerre mondiale des liens familiaux :

« Modernization including economic development has not had in Lebanon its universally presumed consequences, especially with regard to family structure. That extended residence of kin group has broken down particularly in the cities is perhaps true. However, even in the urban context the pivotal structural position and function of the functionally extended family, in interdependence with the economic, political, religions, welfare, and stratification spheres, remain exceedingly important in contemporary Lebanon. Hence, the kinship dimension continues to be a major principle of social organization in this most apparently Western-like of Arab countries. » (1970 : 307)

Par la suite, la dégradation de la vie quotidienne provoquée par la guerre civile a même eu pour effet d'accroître le rôle des relations sociales. En fait, quelques auteurs

avaient observé l'influence accrue de la famille sous certaines circonstances, notamment en cas de crises socio-économiques. Ainsi, Farsoun (1970) ne se trompait pas lorsqu'il indiquait, à propos des événements de 1958, que toutes catastrophes ou instabilités socio-politiques devraient venir accroître la solidarité familiale. Pendant la guerre civile, en devenant la principale source de protection et de sécurité, la famille a vu son rôle augmenté. Après le début des hostilités au milieu des années 70 et l'écroulement de l'État qui a suivi, les institutions publiques n'arrivent plus à remplir aucune de leurs fonctions, qui ont peu à peu été prises entièrement en charge par les réseaux. L'instabilité économique résultante des troubles au Liban a touché de grandes sections de la population libanaise. Plusieurs se sont retrouvés sans emplois, sous-employés et appauvris. Dans le cas des populations shi'ites, on parle même de paupérisation (Picard, 1993). Confrontés à ces difficultés, étant donné l'absence ou la faiblesse des programmes gouvernementaux (assurance-chômage, assurance-maladie, régime des rentes, etc.), mais aussi parce que le gouvernement privilégie les relations familiales dans l'accès aux ressources gouvernementales, la plupart des individus mobilisent alors les solidarités familiales.

Comme je l'ai noté, la plupart des recherches sur la famille datent des années 70 et 80. Quelques études publiées plus récemment laissent entrevoir le maintien et même le renforcement des liens familiaux. Par exemple, on a observé une grande mobilité des individus qui, selon les zones de combats, allaient vivre chez des parents pour échapper aux affrontements. Une étude a montré que les traumatismes subits par les jeunes en période de guerre n'étaient pas trop nombreux grâce au soutien de la famille (Maksoud, 1996). Analysant l'impact de la guerre du Liban sur la situation des femmes, Maksoud indique que le conflit armé a eu pour effet d'accroître les liens familiaux :

« With regard to Lebanon, the most important observation which can be made is that, as a result of the breakdown of the social order, people clung to family and tradition and extended family ties became stronger than ever. One positive outcome of this is found in the psychiatric studies of the effects of the war on Lebanese children, which found that the children were not as affected by the traumatic experience as expected because the extended family and close social relations provided a strong protective support system which gave them, despite the trauma, a great deal of security. » (1996 : 93)

La plus grande solidarité observée n'exclut pas des effets négatifs. Plus nuancée, Joseph note les impacts positifs et négatifs de la guerre sur la structure familiale :

« In the short run, the civil war in Lebanon, which lasted from 1975 to 1991, appears to have drawn families closer to each other in many ways while, perhaps, in other ways it has undermined some of the principles of family life. » (1999 : 190)

## CONCLUSION

Considérée dans son ensemble, la littérature anthropologique sur les familles arabes met particulièrement en évidence : 1) la centralité de la famille, tant pour la société que pour les individus et 2) l'importance des obligations familiales. En ce sens, les relations familiales apparaissent autant comme le fruit de l'affectivité que de l'intérêt. Tout d'abord, les individus s'identifient d'abord et avant tout à leur famille, sont responsables vis-à-vis d'elle et lui accordent la priorité. Les choix qu'ils sont amenés à faire au cours de leur vie sont pris en fonction des intérêts du groupe familial. Le concept de «connectivité» avancé par Joseph semble pertinent pour expliquer le lien qui rattache l'individu à sa famille. Selon cet auteur, la fluidité des frontières du soi d'un individu lui permettrait de considérer qu'il fait partie des personnes qui lui sont significatives.

Ensuite, la famille forme l'unité de base de la société et se retrouve impliquée dans toutes les sphères de la société. De par la position centrale qu'elle occupe et en raison de la continuité entre les domaines public et privé, la famille constitue une ressource majeure pour ses membres, tout comme une source d'entraide et de sécurité. Les relations familiales permettent de diminuer les pressions rencontrées par les individus en offrant des loyautés, un support économique et une médiation dans l'arène politique. Elle joue un rôle également au niveau affectif, symbolique et identitaire, mais cet aspect est peu exploré dans la littérature. La famille offre un capital de relations et de ressources affectives et matérielles, une réserve à laquelle les individus peuvent avoir recours à tout moment, notamment dans les occasions difficiles.

Compte tenu du contexte particulier du Liban, la famille a été amenée à jouer un rôle accru pour ses membres au cours des dernières années. Le rôle de solidarité de la

famille étant dépendant du contexte dans lequel s'élaborent les relations familiales, alors qu'il devient plus important en période d'insécurité, on peut s'attendre à ce que la famille soit toujours active en contexte de migration. En même temps, les structures particulières de l'État libanais étant différentes de celles qu'on retrouve au Québec, il est fort possible qu'on assiste à une modification dans les ressources mobilisées.

La continuité entre les domaines public et privé et le poids considérable du groupe familial au Liban, principale ressource pour les individus, permet d'anticiper la place de la famille dans le processus de migration transnationale. Ils éclairent, entre autres, la pérennité du groupe familial en situation de migration, l'attachement à son égard, la douleur pour les migrantes d'en être éloignées physiquement, tous des éléments qui ressortent de l'analyse. De la même façon, parce que les femmes participent largement à l'établissement et au maintien des relations sociales en général, et familiales en particulier, on peut s'attendre à un rôle actif de leur part dans la mise sur pied de réseaux transnationaux.

Les différents thèmes abordés ici se retrouvent chez les Shi'ites libanais actualisés de façon originale et spécifique. Toutefois, l'absence de recherches sur le sujet ne permet pas de présenter les traits spécifiques à la structure familiale de ce groupe. Ses particularités sont liées à son histoire et à sa religion, d'où l'importance de connaître, entre autres, le contexte dans lequel les Shi'ites évoluent. C'est le sujet des chapitres suivants, où je traite de l'historique et des caractéristiques de ce groupe au Liban et où j'aborde ensuite l'étude de la migration shi'ite à Montréal.

---

**Notes :**

<sup>10</sup> La famille arabe s'est vue attribuer, du moins jusqu'à une période récente, un caractère a-historique, qui se manifeste d'ailleurs par l'emploi de termes tels que «famille arabe traditionnelle», «famille orientale» ou encore «famille islamique». Généralement, les auteurs qui abordent les familles ne tiennent pas compte de leur aspect dynamique, des changements qui ont traversé la région dans le passé et des contributions de la famille à ces derniers. Imperméables à toutes modifications, sa structure et ses caractéristiques conserveraient une constance dans le temps. Depuis les années 70, de plus en plus d'études intègrent cet aspect dans leur analyse (Barakat, 1985, 1993; Prothero, 1961; Davis & Davis, 1989; Tucker, 1993; al Thakeb, 1985; Prothero & Diab, 1974). Toutefois, la plupart d'entre elles opposent encore la famille arabe contemporaine à une famille arabe traditionnelle. Les auteurs laissent entendre que le changement n'a atteint que tout récemment cette région du monde et qu'il s'est fait de façon unilinéaire. En effet, plusieurs de ces études restent dominées par des questions concernant l'impact de la modernisation, de l'industrialisation et de l'urbanisation sur la famille.

<sup>11</sup> Pour illustrer cette interdépendance, Barakat (1993) donne l'exemple du comportement sexuel des filles qui peut se répercuter non seulement sur elles-mêmes, mais aussi sur leur père, leurs frères et toute leur famille.

<sup>12</sup> Une loi très contestée a été adoptée en 1998 légalisant cette forme de mariage.

## CHAPITRE 4

### **SURVOL HISTORIQUE : LES SHI'ITES LIBANAIS**

« They are all in rags, except some of the Sheiks, and are all mendicants. They will come and stand round the cooking which goes on in the open air, and if one is asked to go and get some eggs, he will shrug his shoulders and when told he will be paid for his trouble, he answers, "there is none". If another is asked to sell a sheep or a fowl, he answers, "it is not mine". The filth is revolting. It would seem as if they took a particular pride in exhibiting their rebellion against the law, originally proclaimed from Horeb and afterwards from Mecca, both in regard to their persons and the cleanliness of their villages. » David Urquhart, 1860

« Nous ne devons pas nous contenter de ces cérémonies pour qu'elles ne se transforment pas en rites formels derrière lesquels se cachent les tyrans. Ceux-ci se lavent les mains devant le peuple assistant à la commémoration du martyr de l'Imam Hussein. Il ne faut pas que les pleurs et la participation au rite funéraire soient un substitut pour l'action, un désamorçage de la colère et de la protestation. » Imam Moussa Sadr, 1974

L'histoire des Shi'ites au Liban, plus particulièrement leur position spécifique au sein de la société et leur réaction face à celle-ci, constitue une des conditions propres à cette population nécessaire à la compréhension de la réorganisation des liens familiaux. Quelques aspects du vécu de ce groupe ont affecté indirectement la création et la persistance de liens transnationaux. En effet, la marginalité des Shi'ites au sein de la société libanaise et leur récente mobilisation, en touchant les déplacements d'une grande partie de ses membres et en renforçant leurs valeurs familiales, à travers la consolidation de leurs appartenances religieuses et culturelles, ont favorisé l'élaboration de liens à travers les frontières.

Dans ce chapitre, j'explore d'abord rapidement l'origine des Shi'ites et les particularités qui les distinguent des Sunnites majoritaires au sein de l'Islam. Ensuite, je dresse un bref portrait socio-historique et géographique de ce groupe au Liban. J'insiste plus particulièrement sur la marginalité économique et la sous-représentation politique de la population shi'ite au Liban. Ces éléments ont eu une forte incidence sur le déclenchement d'une mobilisation en termes politico-religieux, autre aspect sur lequel je m'attarde ensuite.

#### **4.1 ORIGINE DU SHI'ISME**

Le mot shi'a signifie «partisan» ou «parti» et renvoie à l'origine du shi'isme comme mouvement politico-religieux au VII<sup>e</sup> siècle. Le shi'isme est issu d'une scission avec le sunnisme, à la suite d'une controverse survenue lors de la mort du prophète. Les années qui suivent la disparition de ce dernier apparaissent déterminantes pour l'histoire de l'Islam, non seulement parce qu'elles ouvrent une période d'expansion et de conquête, mais parce qu'elles sont à l'origine de la principale division au sein du monde

politique libanaise ont permis au mouvement de se consacrer davantage à sa lutte contre l'occupant. Mais les actes de résistance déclenchent inmanquablement des représailles israéliennes. Cette confrontation rend difficile et risqué le quotidien des habitants vivant à proximité de la zone de sécurité. Des civils meurent régulièrement, en nombre supérieur à celui des membres de la résistance, de l'armée israélienne ou de l'ALS. De plus, comme le soulignent Charara et Da Silva (1999), les pratiques de l'armée israélienne rappellent celles de toutes les armées d'occupation. Au détournement des eaux des rivières Wazani et Hasbani s'ajoutent les arrestations arbitraires, l'ouverture de camps de détention, les punitions collectives et l'expulsion des familles.

La menace israélienne a culminé lors de l'opération israélienne de juillet 1993, «*Justice rendue*» et au printemps 1996, lors de l'opération «*Raisin de la colère*». Ces deux opérations étaient dirigées contre le Sud-Liban, mais les banlieues sud de Beyrouth furent également la cible des attaques israéliennes. Elles firent au total plus de 300 morts parmi la population civile libanaise<sup>44</sup>, sans compter la destruction totale ou partielle de milliers d'habitations. Forcées à l'exode par les attaques continues de l'artillerie et de l'aviation israélienne, 200 000 personnes prirent chaque fois le chemin de la capitale. Durant la période séparant les deux opérations, 45 civils libanais trouvèrent la mort. Régulièrement, pour forcer le gouvernement libanais à intervenir pour désarmer la résistance, l'armée israélienne prend pour cible les infrastructures économiques, urbaines et routières du pays. Le 26 juin 1999, trois centrales électriques et plusieurs ponts reliant le sud au reste du pays sont détruits par des tirs de roquettes, attaques au cours desquelles dix personnes perdent la vie. En riposte à la mort de soldats tués par la résistance libanaise, trois autres centrales électriques libanaises subissent un sort identique, lors d'attaques subséquentes le 8 février 2000, causant pour près de 20 millions de dollars américains de dommages. Même après le récent retrait unilatéral de l'Armée du Liban-Sud, les risques d'escalade dans le sud ne sont pas exclus. Le *Hizballah* exige la libération de ses cadres détenus en Israël et de sept villages contestés dans la région de Shebaa. Les attaques de ce parti contre des positions israéliennes sur la zone frontalière entraînent automatiquement des raids de représailles de la part d'Israël<sup>45</sup>.

La précarité du Liban à tous les niveaux soulève une question capitale à la compréhension de la migration libanaise : peut-on parler d'une migration provisoire ou définitive? Effectivement, plusieurs Libanais s'installent durablement dans les pays

exclusif de quelques personnalités. Le Liban des «Patrons» est en train de renaître avec la poursuite de l'influence des anciens chefs des milices auprès de la population (Corm, 1998). Toutefois, la désignation à la présidence de la République du général Lahoud en octobre 1998, lequel jouit d'un préjugé favorable au sein de la population, et l'élection du premier ministre Hoss au cours de la même année, suite à la démission de Hariri de son poste, représentaient un espoir pour beaucoup de Libanais<sup>43</sup>. Une série de mesures a alors été annoncée, dont une tentative de réforme et de lutte contre la corruption, mais leur mise en pratique reste à prouver et se trouve menacée par la réélection de Hariri au poste de premier ministre en septembre 2000.

### 5.3.3 Tensions régionales

Au niveau régional, l'instabilité qui caractérise la région depuis un demi-siècle se perpétue. Les Libanais, inquiets de faire à nouveau les frais des tensions régionales, craignent pour leur sécurité (Kassir, 1997). Quelques points marquants laissent présager d'un conflit armé : signature d'un accord entre Israël et la Turquie, escalade verbale entre Israël et la Syrie en décembre 1996, bombardements en avril et juillet 2001 par l'armée israélienne de positions militaires syriennes en territoire libanais, etc. Pour plusieurs, notamment les Shi'ites du sud, la fin de la guerre civile est loin d'être synonyme de paix. L'insécurité dans leur région d'origine, liée à la présence israélienne, constitue un facteur supplémentaire pour expliquer la migration des membres de cette communauté. Encore aujourd'hui, le sud du Liban reste une zone de tensions permanentes. L'ingérence israélienne sous toutes ses formes demeure une préoccupation majeure pour la population. Une large proportion de la population shi'ite étant originaire du sud du pays, beaucoup sont fortement impliqués dans la résistance et tous se sentent directement concernés par les développements dans la région.

L'occupation par Israël de la bande frontière au Sud-Liban s'est poursuivie jusqu'au mois de mai 2000, provoquant une confrontation militaire entre la résistance libanaise et l'armée israélienne et des attaques répétées contre les villages de la région. Cible parfaite des bombardements israéliens, chacun d'eux subit la surveillance étroite et incessante de l'armée israélienne et de l'ALS, tapies dans leurs postes d'observation au sommet des collines. La fin de la guerre civile et l'intégration du *Hizballah* à la vie

immeubles neufs ne cessent de se construire mais le prix de l'immobilier a flambé. Sans crédit immobilier ni plan d'épargne logement, les appartements doivent être achetés en argent comptant et en devises américaines. Les montants des loyers et les prix des appartements ou des terrains font que beaucoup d'individus sont dans l'impossibilité de se trouver un logement. De plus, presque la moitié des Libanais ne disposent d'aucune sécurité médicale, la plupart d'entre eux appartenant aux couches défavorisées de la société (paysans, ouvriers agricoles, journaliers, petits artisans et commerçants). Quant au domaine de l'enseignement, il est marqué par la hausse des frais de scolarisation et par l'insuffisante rétribution des enseignants.

### **5.3.2 Contexte socio-politique**

Les difficultés économiques, couplées à l'inefficacité du gouvernement pour y remédier, ont suscité une insatisfaction politique et provoqué un malaise social au sein de la population libanaise. Au cours des premières années d'après-guerre, le mécontentement s'est exprimé par de nombreuses grèves, revendications et protestations de la plupart des catégories sociales, comme lors des mini émeutes du printemps 1992. Beaucoup dénoncent la corruption au sein des institutions de l'État, l'immobilisme du gouvernement Hariri, les scandales, les atteintes aux libertés et les conditions de vie de la très grande majorité. Le gouvernement réagit à ces protestations en ne tolérant aucune manifestation publique à caractère syndical ou politique et en procédant à de nombreuses arrestations<sup>41</sup>. La liberté d'expression est fortement perturbée, comme en fait foi un projet de loi sur l'information adopté sous le gouvernement Hariri, par lequel l'État tente de contrôler les médias.

La Syrie, présente au Liban depuis sa première intervention militaire en 1976, exerce une influence majeure dans la vie politique libanaise et impose ses arbitrages, en plus d'y maintenir 35 000 soldats<sup>42</sup>. Damas contrôle de façon serrée le gouvernement et remodèle la vie politique libanaise selon ses propres normes. Depuis le début des années 90, elle a imposé plusieurs traités bilatéraux à son voisin, couvrant toutes les facettes de la vie politique, économique et sociale.

Suite à l'imposition de la tutelle syrienne, les chrétiens ont vu leur influence politique locale s'amenuiser. Du côté musulman, le pouvoir est devenu le monopole

Depuis la fin du conflit, le pays tente de se relever progressivement, mais la reprise attendue après les hostilités ne s'est pas confirmée et le Liban traverse une crise économique sans précédent. Les besoins sont énormes pour rétablir les infrastructures de base : eau, routes, électricité. Dans l'ensemble du pays, les conditions de vie sont de plus en plus dures et les inégalités toujours plus criantes. Les incertitudes persistent en dépit d'un vaste programme de reconstruction entrepris sous le gouvernement Hariri pour assurer une reprise. À l'inverse des effets attendus, le programme a produit plusieurs effets négatifs sur l'économie libanaise : il repose sur un endettement massif<sup>39</sup>, le commerce n'a pas connu la reprise annoncée et le produit national brut reste très bas<sup>40</sup>.

Le coût de la vie est élevé au Liban, où une véritable politique sociale pour pallier aux problèmes sociaux fait sérieusement défaut. Traditionnellement, le pays se caractérise par l'absence quasi totale d'une politique de développement social, les rares plans établis n'ayant jamais été suivis d'effet. Le rapport sur la pauvreté au Liban publié par la Commission économique et sociale des Nations Unies pour l'Asie de l'Ouest (ESCWA) estime qu'environ un million de Libanais, soit 28 % de la population, vivent en dessous du seuil de pauvreté (Haddad, 1996). Une seconde étude sur les standards de vie indique que 35 % des familles sont incapables de satisfaire leurs besoins de base (Kubursi, 1999). Vu l'inflation, la dévaluation de la monnaie et l'usage de la monnaie américaine, les salaires sont très faibles par rapport au niveau de vie. Un très grand décalage entre les niveaux bas et élevés de ces salaires crée des dissensions graves dans les structures sociales et économiques de la société. Ces disparités au sein de la population libanaise ont tendance à augmenter et le risque de voir disparaître la classe moyenne, qui formait la majorité de la population au Liban, est actuellement très réel.

Une pénurie d'emplois apparaît préoccupante, avec un taux de chômage voisin des 20 % (Haddad, 1996). Le nombre d'emplois disponibles pour l'ensemble de la population demeure restreint, surtout les emplois non ou peu qualifiés. Le programme de reconstruction du gouvernement repose en grande partie sur la main-d'œuvre étrangère, entraînant simultanément une chute des salaires (Kubursi, 1999). Le Liban est devenu le principal pays d'accueil pour les travailleurs syriens. Ceux-ci constituent l'essentiel de la main-d'œuvre étrangère au Liban et leur nombre est évalué à 1,5 million de personnes.

Le problème du logement, déjà existant avant le déclenchement des hostilités, a été aggravé par les destructions durant la guerre. Depuis la fin du conflit armé, des

### 5.3 LIBAN D'APRÈS-GUERRE

La fin de la guerre civile, suite aux accords de Ta'ef en octobre 1989, n'a pas mis un terme aux départs du pays. Les conséquences des affrontements, particulièrement au niveau économique, se sont faites ressentir bien après les accords de paix. Toutefois, si l'exode persiste, les candidats à l'émigration sont moins nombreux que par le passé. De plus, suite à la fin des hostilités, on a assisté à des retours en masse vers le Liban et pour beaucoup de Libanais et pour la majorité des Shi'ites ce projet est encore envisagé<sup>38</sup>. Déjà, au cours de la guerre civile, les périodes d'accalmies étaient marquées par de vastes mouvements de retour, comme en 1976 ou en 1983, la population croyant alors la guerre terminée. Or, tous les Libanais ne sont pas retournés au Liban ou l'ont fait d'une manière non définitive. Alors que plus d'un tiers de la population libanaise a quitté le pays entre 1975 et 1989, moins d'un tiers de ces personnes a regagné le Liban entre 1990 et 1997 (Kubursi, 1999). Il est difficile de comptabiliser le nombre des retours définitifs et les données sur ce phénomène semblent inexistantes, notamment dans le cas du Canada.

S'ils envisagent d'y retourner éventuellement, la décision des migrants libanais est influencée par leur propre condition et par l'amélioration de la situation au Liban en général. L'hésitation ou l'ambivalence observées chez les Libanais s'expliquent par le contexte économique et socio-politique fragile du Liban d'après-guerre et par les tensions régionales. Se référant à la situation du Liban, Pinta écrit que l'instauration de la Deuxième République issue des accords de Ta'ef, loin d'avoir réglé le problème de l'émigration, l'a conduit dans une impasse (1993 : 87). Plusieurs éléments relevant du climat économique, politique et régional contribuent à la précarité du Liban d'après-guerre qui freine les retours et explique la poursuite des départs.

#### 5.3.1 Difficultés socio-économiques

Une société qui a vécu 15 années de guerre généralisée et dévastatrice, qui a touché tous les individus, toutes les régions et tous les secteurs, ne peut en sortir indemne sans des conséquences graves et des séquelles profondes. Alors que le Liban semble entrer dans une phase de tranquillité relative, les problèmes socio-économiques persistent.

leurs localités d'origine. Mais les pressions, exercées par Israël sur la région quelques mois après, provoquent à nouveau un mouvement de départ de la population musulmane vers Beyrouth (Labaki & Abou Rjeily, 1993). Le gouvernement Begin adopte une tactique de guerre préventive contre les combattants palestiniens, principaux ennemis des Israéliens à l'époque. Elle se traduit par des bombardements et des incursions quotidiennes au sud, accompagnés de conséquences néfastes pour la population civile. Cette seconde invasion a provoqué le déplacement de 500 000 personnes et la mort de 20 000 civils libanais et palestiniens<sup>37</sup> (Charara & Da Silva, 1999). Les déplacés shi'ites ne regagneront le Sud-Liban qu'en 1985, après le départ de l'armée israélienne, à l'exception des habitants des villages situés en zone occupée (Khiam, Yarine, Hanin, Jba'a, Jarjou', Rihan et de localités des districts de Nabatiyé, Bint Jbeil et Tyr). La zone occupée comptait une population initiale de 600 000 personnes qui n'a cessé de décroître, en raison des agressions militaires et d'une politique d'éviction délibérée, pour atteindre 65 000 à 70 000 personnes à la veille de la libération (Jaber & Jaber, 2000). Après le départ des Israéliens, l'ALS, qui a pour mission d'empêcher les attaques et les infiltrations palestiniennes, ne tarde pas à se heurter aux nouveaux ennemis d'Israël, nés de l'occupation : une résistance armée animée par le parti shi'ite du *Hizballah*. Les accrochages opposant l'État hébreu au *Hizballah* se multiplient : en représailles aux attaques de katiouchas lancées par le *Hizballah* sur le nord d'Israël, des opérations sont lancées contre les villages du sud du pays.

Les affrontements entre communautés et les divisions à l'intérieur de la communauté shi'ite elle-même s'additionnent à la menace israélienne. En 1984, le président Amin Gemayel tente d'imposer son autorité à Beyrouth et s'attaque aux quartiers pauvres de Beyrouth-Ouest. En réponse aux bombardements aveugles de l'armée, les milices musulmanes dirigées par le mouvement *Amal* prennent le contrôle du quartier. Quatre ans plus tard, de nouveaux combats dans cette zone, cette fois-ci entre partisans du *Amal* et du *Hizballah*, entraînent l'exode d'une partie de ses habitants.

au sein de cette communauté et l'extension des combats à de nouvelles zones ont précipité le départ des Shi'ites libanais vers d'autres pays (Labaki & Abou Rjeily, 1993). D'ailleurs, ce sont les populations shi'ites, particulièrement au sud du pays, qui ont subi le plus de déplacements forcés durant le conflit armé, chassées du sud vers la capitale et de la capitale vers le sud au rythme des bombardements. Un quart de million quitta au moins une fois le Sud-Liban ou la Beqaa' pour converger vers Beyrouth et vice versa (Norton, 1987). À Beyrouth-Ouest, où la majeure partie de la population shi'ite réside, plus du tiers de la population en 1987 était formé par des déplacés (Kasparian & al., 1991). Dès le début de la guerre, pour fuir les combats, les Shi'ites de Beyrouth et de sa banlieue se réfugiaient dans leurs localités d'origine, délaissées quelques années auparavant. Un mouvement inverse va être déclenché avec l'augmentation des accrochages entre Israël et les Palestiniens et suite à l'occupation israélienne. L'ampleur du phénomène migratoire au Sud-Liban est accentuée dans la bande frontalière sous contrôle israélien. De 1975, début des hostilités, à 1978, les interventions militaires israéliennes dans la région revêtaient un caractère épisodique. Après l'opération terrestre et aérienne Litani de plusieurs jours déclenchée par l'armée israélienne, en mars 1978, la présence israélienne va devenir constante, les bombardements et les incursions quotidiens. Cette invasion d'envergure a fait des dizaines de victimes civiles, détruit les infrastructures et les habitations de plusieurs villages et provoqué la fuite de près de 200 000 Libanais vers la ville de Saïda et la capitale<sup>34</sup>.

Les déplacements revêtent alors une nature temporaire. Presque tous s'empressent de regagner leurs localités peu de mois après l'invasion. Toutefois, lors de son retrait, Israël confie une large bande frontalière de 700 km carrés à la milice du commandant Haddad, allié libanais d'Israël, qui deviendra en 1985 l'Armée du Liban-Sud et la force supplétive de *Tsahal* dans cette portion du Liban. En raison de l'instauration d'une zone d'occupation, l'exode devient permanent pour plusieurs milliers de personnes privées des ressources de leur terre, notamment pour les habitants des villages de Khiam, de Yarine et de Hanin. La zone tampon dite «de sécurité» s'est élargie au fil du temps.

Suite à une seconde invasion du Liban en 1982, au siège de Beyrouth en juin de la même année (l'opération «Paix pour la Galilée») et au redéploiement de l'armée en 1985<sup>35</sup>, Israël occupe près de 10 % de la superficie du pays, soit la moitié du Sud<sup>36</sup>. En juin 1982, le blocus de la capitale favorise un retour massif des habitants du sud dans

mouvement à l'ensemble des couches sociales du pays avec le départ des classes moyennes et des étudiants et plus récemment, celui d'une population en voie de paupérisation (Abdulkarim, 1996).

Ensuite, la migration libanaise se caractérise par une évolution d'une émigration de travail vers une émigration familiale. Elle est aussi marquée par le déclin rapide du pourcentage de chrétiens et par la croissance du pourcentage de musulmans, avec une sur-représentation des Shi'ites parmi les migrants (Labaki & Abou Rjeily, 1993). Spécialisée à ses débuts, avec une concentration confessionnelle dans certains pays, elle s'est diversifiée avec la prolongation du conflit (Pinta, 1991). Par exemple, l'Europe attirait surtout des Maronites et l'Afrique des Shi'ites. En fait, depuis le tout début, une hiérarchie parallèle entre le niveau de développement du pays récepteur et le niveau de la qualification de la population qui y émigre semblait exister (Labaki & Abou Rjeily, 1993). L'Afrique attirait les gens les moins qualifiés, les pays arabes les hommes d'affaires et les techniciens et le continent américain la population la plus qualifiée.

### **5.2.2 Migration shi'ite durant la guerre civile**

Comme je l'ai montré dans le chapitre précédent, lors du déclenchement des hostilités en 1975, l'exil n'est pas une donnée nouvelle pour les populations shi'ites. Au cours des années, plusieurs personnes avaient été forcées d'abandonner leur village pour se diriger vers les principaux centres urbains du pays ou gagner l'Afrique Occidentale et les pays du Golfe, en quête d'un avenir meilleur. Toutefois, avec la guerre, on observe une proportion croissante à la migration des Libanais shi'ites du sud. Dans plusieurs pays (au Canada, aux États-Unis, en Europe de l'Ouest et en Afrique Occidentale), les communautés de migrants libanais sont de plus en plus des communautés à prédominance musulmane shi'ite.

Comme pour les autres Libanais, leur départ du Liban est lié principalement à la guerre civile qui a ravagé le pays entre 1975 et 1990 et à la détérioration de la situation économique dans le pays qu'elle a engendré. Le sort des populations shi'ites, déjà désavantagées par rapport au reste du pays, s'est fortement aggravé pendant la guerre. Les invasions israéliennes de 1978 et 1982, la crise économique depuis 1984, le ralentissement de l'économie économique dans les pays du Golfe, les rivalités internes

ont arraché, de façon temporaire ou permanente, un grand nombre d'individus à leurs villages et villes. Lors des périodes de tensions, plusieurs ont été obligés de changer de lieu de résidence pour des raisons de sécurité. D'autres, près d'un million, forcés à se déplacer, ont été réduits à la marginalité après avoir perdu accès à toutes leurs ressources, suite à l'occupation ou à la destruction de leurs habitations et de leurs terres, aux expulsions, aux enlèvements, aux exécutions et aux massacres collectifs<sup>32</sup> (Labaki, 1992). Un grand nombre d'entre eux, après avoir vécu plusieurs années en état d'expulsion, n'ont pu regagner leur lieu d'origine.

Finalement, la guerre a détruit la prospérité économique du pays et a provoqué la dégradation de la qualité de vie. Elle a eu des effets désastreux sur tous les secteurs économiques libanais. En plus des destructions, des pertes en vies humaines, des déplacés et des émigrés, le conflit armé a affecté la production, la distribution et l'utilisation des richesses. Couplé à une baisse de production, le Liban a cessé de jouer le rôle de relais commercial et financier et de producteur de biens et services pour les pays de la région. La majorité des habitants du Liban a subi une baisse dramatique du niveau de vie, suite aux pertes d'emplois, à la montée du chômage, à l'inflation, à la baisse du revenu moyen et à la baisse du pouvoir d'achat et du taux de change de la livre libanaise<sup>33</sup>. La guerre a également eu pour conséquence d'ébranler le système d'enseignement, par les arrêts forcés des institutions scolaires.

### **5.2.1 Nouvelles caractéristiques de la migration libanaise**

La migration libanaise, homogène à ses débuts, s'est diversifiée avec la persistance des combats sur le territoire libanais. C'est-à-dire que non seulement la guerre a accéléré l'exode collectif des Libanais, mais elle en a modifié le caractère avec la généralisation de la migration à l'ensemble de la société, catégories sociales et confessions religieuses confondues. Tout d'abord, les flux migratoires sont caractérisés par une évolution vers un profil professionnel et économique plus diversifié des migrants. Les premières années du conflit ont vu l'exode des couches supérieures de la société libanaise, très scolarisées ou qualifiées, seules en mesure de quitter le pays précipitamment. À la différence de leurs ancêtres, les premières personnes à fuir le pays ne courent plus la fortune mais cherchent à mettre la leur à l'abri (Pinta, 1991). La persistance de la crise a élargi le

raison de ses multiples répercussions sur le plan national, le conflit est directement à l'origine des vagues migratoires successives des dernières années. Il pousse des centaines de milliers de Libanais à l'étranger. Près du tiers de la population aurait quitté le pays tout au long des affrontements, soit environ un million de personnes (Labaki & Abou Rjeily, 1993). Dans les premières années de la guerre, l'émigration se faisait surtout vers les pays voisins, avec la poursuite des mouvements en direction des pays du Golfe. Puis, avec la perpétuation des combats, les déplacements se sont peu à peu transformés en une migration définitive à destination de pays plus éloignés (Abdulkarim, 1996; Labaki, 1992). Les exilés prennent la direction du Canada, des États-Unis, de l'Australie, de l'Afrique Occidentale (Sénégal, Côte d'Ivoire, Sierra Léone, etc.) ou de l'Europe de l'Ouest (France, Allemagne, etc.).

Au cours de cette longue période, les déterminants politiques sont les motivations les plus fortes à l'émigration. Les départs coïncident aux combats survenus sur le territoire libanais de 1975 à 1990. La guerre au Liban n'a pas été continue, mais entrecoupée par de nombreuses périodes d'accalmies, de trêves ou de cessez-le-feu, toujours suivis par une reprise violente des hostilités<sup>31</sup>. À chacune de ces périodes d'affrontement correspondent des départs massifs. Pour fuir les dangers, de nombreuses personnes décident de s'établir à l'étranger, notamment en 1975 (début de la guerre de deux ans), en 1978 (invasion israélienne), de 1984 à 1986, en 1988 (guerre de Beyrouth-Ouest) et entre 1989 et 1990 (guerre interchrétienne). Pour la seule période des affrontements entre groupes chrétiens rivaux en 1990, l'une des phases les plus meurtrières du conflit, les départs se chiffrent à 220 000 (Pinta, 1993). Les Libanais multiplient les nationalités, toujours en fonction d'une dégradation de la situation au Liban.

Les conséquences énormes de la guerre, aux niveaux économique, social et politique, pèsent lourdement sur la population et accélèrent la cadence des départs. Tout d'abord, la population civile a été la plus durement touchée par les combats, coûteux en pertes humaines et en dégâts matériels. Dès le début de la guerre, celle-ci fut considérée comme un objectif militaire. Aux bombardements s'ajoutent l'oppression politique et la terreur dans certaines parties du pays. Pour tous, enlèvements, tortures, attentats et voitures piégées ponctuent le quotidien. Les déplacements forcés, sûrement un des phénomènes les plus graves ayant affecté la population libanaise pendant cette période,

Ghana, etc.), l'Amérique du Sud et du Nord (États-Unis, Argentine, Brésil, etc.) et l'Australie. Timides à leurs débuts, les départs se multiplient, avec le déploiement de chaînes migratoires, pour atteindre rapidement des dimensions imposantes.

À partir de la Première Guerre mondiale et jusqu'à 1960, le mouvement migratoire libanais connaît un ralentissement et une irrégularité, dus à la constitution du «Grand Liban» sous mandat français et à la réglementation de l'émigration, mais aussi à la crise économique mondiale provoquée par les deux Guerres et l'application de lois plus rigides dans divers pays dans le but de contrôler l'accès aux frontières. À cette époque, avec l'arrivée de Palestiniens et d'Arméniens sur son territoire, le Liban devient plus un pays d'immigration que d'émigration. Les départs reprennent de façon modérée après 1945 mais, transocéaniques au début du siècle, ils touchent à présent surtout les régions périphériques. Si les portes des États-Unis se ferment aux Libanais, de nouvelles destinations apparaissent bientôt pour eux, avec la colonisation française et anglaise en Afrique Occidentale et l'émergence de nouvelles opportunités économiques<sup>30</sup>. Dans cette région, une large proportion des migrants libanais était de confession shi'ite et provenait des villages du sud du pays.

Dans les années 60, on assiste à une nouvelle phase marquée par une migration provisoire de travail vers l'Arabie saoudite et les autres pays du Golfe. Ces pays bénéficient d'un développement économique sans précédent grâce à une forte augmentation des revenus pétroliers et le Liban leur fournit une main-d'oeuvre qualifiée dont ils sont dépourvus. La croissance démographique, la crise de l'agriculture dans la périphérie libanaise et l'inadaptation du système éducatif sont les principaux facteurs internes poussant les Libanais à s'expatrier à plus long terme (Labaki & Abou Rjeily, 1993). L'Afrique Occidentale, le Canada et l'Australie constituent alors les principales zones d'attraction, les États-Unis n'acceptant que les individus les plus qualifiés ou désireux de rejoindre leur parenté.

## **5.2 GUERRE CIVILE : 1975-1990**

À partir de 1975, début de la guerre civile qui va ravager le pays pendant près de 15 ans, les déplacements hors du Liban connaissent une croissance sans précédent. En

## 5.1 TRADITION MIGRATOIRE

Au Liban, la migration est loin d'être un phénomène occasionnel de sorte que la société libanaise dispose d'une forte tradition migratoire. Qu'elle soit perçue comme une pratique ancestrale, datant des Phéniciens (Abdulkarim, 1996), ou un phénomène récent, remontant à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle (Pinta, 1993), l'ampleur de la migration libanaise dans le monde est considérable. Plus de Libanais se trouvent à l'extérieur du Liban qu'à l'intérieur du pays lui-même : de 4 à 5 millions de Libanais sont dispersés dans plus de 70 pays, à travers divers continents, pour une population au Liban d'environ 3 millions d'habitants (Abdulkarim, 1996). Caractérisée par une forte concentration dans certains pays, la migration libanaise est multipolaire (Abdulkarim, 1996). Les États-Unis, le Brésil et l'Argentine regroupent à eux seuls la majeure partie de tous les migrants. Pour de nombreux Libanais, le Canada compte également parmi les destinations prioritaires.

Phénomène persistant depuis une centaine d'années, différentes phases sont identifiables à l'intérieur de la migration libanaise. Chacune est marquée par des caractéristiques, des formes et des rythmes différents, liés aux circonstances locales, régionales et aussi à la nature du pays récepteur. Par exemple, diverses motivations expliquent les départs du Liban, en particulier les tensions politico-militaires et les crises socio-économiques qui se sont succédées tout au long de son histoire. De la même façon, la sélection des pays vers lesquels se dirigent les Libanais varie en fonction de différents facteurs.

Du XVII<sup>e</sup> jusqu'à la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, on assiste aux premiers départs en nombre réduit de marchands juifs et chrétiens de Beyrouth, vers l'Égypte et les principaux centres commerciaux de l'époque entre l'Europe et le Moyen-Orient : Marseille, Livourne et Manchester (Hourani & Shehadi, 1992). Mais la migration libanaise contemporaine a réellement débuté dans la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle. À la fin de la domination Ottomane, les changements socio-économiques et politiques dans la région<sup>28</sup> ont conjointement provoqué l'exode de milliers de personnes, principalement de jeunes hommes, chrétiens, des villages de la montagne, peu scolarisés et d'origine modeste. En quête de réussite sociale, ces pionniers choisissent leur destination en fonction des possibilités économiques qui y sont offertes. Ils se dirigent de préférence vers l'Égypte et le Soudan<sup>29</sup>, mais aussi vers d'autres pays d'Afrique (Sénégal, Nigeria,

L'histoire de la migration d'un groupe est une dimension importante pour comprendre pourquoi celui-ci conserve ou non des liens transnationaux. Le présent chapitre vise donc à tracer un portrait de la migration shi'ite libanaise à Montréal. Celle-ci se situe à l'intérieur d'un phénomène beaucoup plus large et doit par conséquent être comprise à la lumière de la migration libanaise au Québec, laquelle suit à son tour fortement les tendances majeures du phénomène migratoire libanais dans le monde. L'étude de la migration libanaise apporte en même temps un éclairage au processus migratoire et à l'expérience des femmes interviewées. Elle permet aussi de faire ressortir d'autres éléments, telles les caractéristiques des migrants et certaines particularités du pays d'origine et du pays récepteur, indispensables à la compréhension du dispositif de migration transnationale.

Dans un premier temps, j'analyse l'évolution de la migration libanaise dans le monde. Les Shi'ites ayant quitté le Liban massivement au cours des dernières années, l'accent est spécialement placé sur les vagues migratoires les plus récentes. Après avoir introduit rapidement la tradition migratoire au Liban, je me penche sur les causes de la migration et les caractéristiques des migrants durant la période de la guerre civile. Finalement, j'examine les éléments relevant du climat économique, politique et régional du Liban d'après-guerre qui expliquent la poursuite des départs et le ralentissement des retours.

Dans un deuxième temps, j'esquisse un portrait du phénomène migratoire libanais au Québec à partir de son historique, des données statistiques sur sa taille, ses composantes et les caractéristiques des ressortissants libanais, de l'implantation en région montréalaise et du développement d'une infrastructure institutionnelle libanaise à Montréal. Après avoir rapidement retracé les débuts de cette migration, l'accent est placé sur les vagues migratoires consécutives à l'enclenchement des hostilités. C'est effectivement au cours de cette époque que le Québec voit l'arrivée sur son territoire du plus large contingent de Shi'ites libanais.

## CHAPITRE 5

### PORTRAIT DE LA MIGRATION SHI'ITE LIBANAISE

« La guerre du Liban n'est pas terrible, elle est naturelle, c'est ça qui est terrible. » Maroun Baghdadi, Le Liban, pays de miel et d'encens

---

<sup>25</sup> Le *Hizballah* maintient également des relations avec la Syrie, avec laquelle il coopère au moins depuis quelques années.

<sup>26</sup> La zone occupée a été transformée par Israël en une région de non-droit : « Oliviers abattus, récoltes d'agrumes perdues, dumping des importations israéliennes, l'activité économique s'est pratiquement arrêtée dans la région durant trois ans et les relations avec la capitale ont été suspendues par les troupes d'occupation. Après la guerre de 1982, plusieurs milliers d'hommes ont été arrêtés et retenus plusieurs mois dans des camps d'internement installés près de Nabatiyé et même en Israël, sans jugement ni enquête. Comme en Cisjordanie et à Gaza, leurs villages ont été soumis au couvre-feu, aux fouilles, au ratissage, et les maisons des suspects dynamitées. » (Picard, 1988 : 206)

<sup>27</sup> Depuis le 17 février 1992, suite à l'assassinat la veille de Sheikh Abbas Moussawi par l'armée israélienne, le *Hizballah* est dirigé par Sheikh Hassan Nasrallah. Son leader spirituel est Sheikh Mouhammad Hussayn Fadlalah.

continues, processus accéléré notamment par la guerre et les migrations, la cohabitation de plusieurs confessions religieuses, une ouverture à l'Ouest et un ancrage solide dans le monde arabe. S'installer à Montréal ne signifie donc pas un changement radical pour les Shi'ites libanais, mais au contraire, une continuation d'une trajectoire entamée au Liban.

Finalement, la situation économique de la majorité des Shi'ites au Liban explique les trajectoires migratoires et les caractéristiques des Shi'ites libanais vivant à Montréal et éclaire le contraste observé à Montréal entre les migrants shi'ites et d'autres migrants libanais. En général, ils disposent de moins de ressources économiques, aspect qui se répercute éventuellement sur la forme et le contenu des liens transnationaux.

J'ai présenté ici le contexte historique dans lequel il faut situer la réorganisation des liens familiaux transnationaux. Dans le chapitre suivant, toujours dans le but de mieux comprendre les conditions générales favorisant la mise sur pied de liens transnationaux dans le cas des femmes shi'ites libanaises à Montréal, je dresse le portrait de la migration shi'ite libanaise.

---

**Notes :**

<sup>13</sup> Même s'il ne joua aucun rôle, 'Ali fut accusé d'avoir collaboré à l'assassinat du calife Outhman. Mouawiyya, gouverneur de Syrie et appartenant au même clan que le défunt, les Bani Oumayyad, chercha à venger sa mort.

<sup>14</sup> Secte musulmane née de l'insurrection d'une partie des partisans de 'Ali, lui reprochant sa faiblesse dans la lutte pour la succession.

<sup>15</sup> D'ailleurs, un aspect de la doctrine shi'ite est la *taqiyya*, ou «dissimulation», et permet à ses adhérents de s'ajuster à diverses situations. Pour faire face aux persécutions, les Shi'ites possèdent ainsi la possibilité de dissimuler leurs croyances si un danger physique résulte de leur expression et menace la survie de la communauté.

<sup>16</sup> Le Liban est le pays qui, dans cette région, connaît la plus grande diversité religieuse. On y dénombre officiellement 17 confessions religieuses.

<sup>17</sup> Ville côtière située au nord de Beyrouth.

<sup>18</sup> En 1864, l'autonomie du Mont-Liban formulée en 1861 fut imposée au gouvernement turc par une Commission internationale.

<sup>19</sup> Suite à la défaite de l'Empire ottoman, la Société des Nations accorde à la France en 1920 un mandat sur les provinces syrienne et libanaise. En mai 1926, le Liban est proclamé République.

<sup>20</sup> Dans la même étude, Norton écrit à leur propos : « Even as recently as the 1950s, the Shi'a seemed most notable for their invisibility and irrelevance in Lebanese politics. » (1987 : 14). De plus, après la création de l'État d'Israël en 1948, les Libanais du sud se sont trouvés coupés de leurs centres commerciaux traditionnels en Palestine et sans autres recours.

<sup>21</sup> Selon une enquête de l'IRFED, 4 % de «très riches» accaparaient 33 % du revenu national tandis que la moitié de la population du pays s'en partageait 18 % (Picard, 1988).

<sup>22</sup> Leur pouvoir symbolique et leurs ressources matérielles dépendent de leur habileté à organiser et à superviser les rituels religieux (Picard, 1993).

<sup>23</sup> Selon la constitution, les postes principaux de l'État sont attribués aux représentants des principales communautés parmi les 17 que compte officiellement le pays. C'est ainsi que le Président de la République doit être un chrétien maronite, celui du Conseil un musulman sunnite, et celui de la Chambre des députés un musulman shi'ite.

<sup>24</sup> Entre 1968 et 1974, le Liban enregistrera 3 000 agressions israéliennes (Charara & Da Silva, 1999).

exercées contre l'armée israélienne et les pertes infligées à celle-ci ont précipité son retrait unilatéral et l'abandon des supplétifs de l'Armée du Liban-Sud (ALS) en mai 2000.

## CONCLUSION

Parmi les éléments incontournables dans la compréhension du vécu de la population shi'ite à Montréal et de la mise sur pied de liens transnationaux qui émergent de ce survol socio-historique, on note l'expérience de migration des Shi'ites libanais et la conservation de liens avec le village d'origine, l'incidence du facteur religieux dans leur mobilisation et leur situation socio-économique.

Pour la majorité des Shi'ites libanais, la migration ne constitue pas un phénomène nouveau. Même si cette population fait partie des dernières vagues à quitter le Liban et à s'installer au Canada ou ailleurs, plusieurs de ses membres s'étaient par le passé déplacés en direction de Beyrouth, de l'Afrique de l'Ouest ou des pays du Golfe. Déjà, à cette époque, on observait l'établissement de liens transnationaux puisque, dans la majorité des cas, les échanges avec les villages d'origine ne disparaissaient pas. Pour les Shi'ites du sud vivant à Beyrouth, le lieu d'origine se trouve à moins de 100 kilomètres, la migration vers la ville aurait plutôt produit un repli identitaire (Khuri, 1975; Picard, 1993). Pour les autres, la distance géographique n'est pas non plus synonyme de rupture et plusieurs reviennent périodiquement au pays.

L'émergence sur la scène politique de groupes caractérisés par la prédominance du religieux et leur influence dans la mobilisation identitaire de la population se répercutent sur les pratiques et les valeurs des Shi'ites, notamment au niveau familial. Ce développement va de pair avec l'emprise grandissante de la religion depuis quelques années, qui s'exprime, entre autres, par l'emphase placée par un grand nombre sur le port du voile chez les femmes. Toutefois, une diversité d'opinion caractérise la communauté, laquelle est perceptible chez les femmes interrogées lors de l'enquête.

De ce survol, il est indispensable de retenir que la communauté shi'ite au Liban est loin d'être marquée par un conservatisme. En pleine effervescence, elle est traversée par de nombreux courants idéologiques et soumise à de multiples influences. En cela, elle est le reflet de la société libanaise en général, caractérisée par des transformations

Au cours des dernières années, le mouvement est devenu plus modéré, avec la disparition de son mot d'ordre de «république islamique», mais demeure une force politique dominante dans la région. La popularité du mouvement, sans cesse grandissante, s'étend des quartiers défavorisés du sud de Beyrouth, où il a pris naissance, jusqu'aux villages d'origine de ces populations, au sud du Liban et dans la vallée de la Beqaa'. La fin de la guerre a marqué le début de son intégration sur la scène politique libanaise et une ouverture en direction des autres forces politiques et de l'État. En 1992 et 1996, il triomphait aux élections, faisant élire respectivement huit et sept députés. Bien que les relations du *Hizballah* avec le gouvernement de Hariri étaient plutôt tendues lors du premier mandat de ce dernier, un rapprochement significatif s'est effectué par la suite avec le premier ministre Hoss. De plus, le parti soutient ouvertement le projet réformateur du président Lahoud (Charara & Da Silva, 1999). Le discours officiel à l'égard du mouvement a également connu des modifications, suite à l'appui du président à la résistance.

Dans un effort pour élargir son assise populaire et pour pallier aux insuffisances du système gouvernemental en matière de protection sociale, le *Hizballah* apporte un soutien quotidien non négligeable aux populations shi'ites délaissées. Un vaste réseau de services sociaux a été tissé à travers l'ensemble du pays (Emdad Committee Islamic Charity, Al Shahid Social Association, etc.). Le mouvement chapeaute des écoles, des hôpitaux et des cliniques dentaires, approvisionne en eau les bidonvilles de Beyrouth, reconstruit les villages, les routes et les maisons détruites par les combats dans le sud du pays. Le groupe dirige également des entreprises alimentaires ou textiles, des agences de voyages, une chaîne de télévision (*al Manar*), une station de radio (*al Nour*), un hebdomadaire et un site Web. En plus du développement de ses institutions civiles, les succès de la résistance, qui réussit à tenir tête à l'armée israélienne, contribuent également à accroître la popularité et le prestige politique du mouvement. Le nombre des opérations de toutes sortes (embuscades, bombes télécommandées, attaques de positions militaires, bombardements, actions kamikazes, tirs de katiouchas) est passé de 292 par an, entre 1989 et 1991, à 936 par an, entre 1995 et 1997 (Charara & Da Silva, 1999). Des vidéocassettes attestent des opérations des militants du *Hizballah* et contribuent également au succès du mouvement. Les pressions incessantes de la résistance libanaise

la modernisation de l'État de consensus (Picard, 1988). Depuis son élection en 1992 au Parlement, Berri occupe le poste de président de l'Assemblée nationale libanaise.

Après l'invasion israélienne de 1982 et l'occupation, développements examinés plus en détail dans le chapitre suivant, de nouvelles organisations radicales shi'ites se formèrent, avec l'aide et l'appui financier substantiel fournit par l'Iran. En septembre 1982, pour s'opposer à l'occupant israélien, différentes organisations de gauche constituent le Front de la résistance nationale libanaise. À partir de la mi-1983, celle-ci rejoint le mouvement shi'ite *Amal*, l'organisation politique et sociale la plus puissante au sud (Charara & Da Silva, 1999). La mouvance islamiste ne disposait pas alors de structure organisationnelle unifiée, mais les diverses organisations seront réunies bientôt sous la bannière du *Hizballah* (Parti de Dieu). Dès la seconde moitié des années 80, le *Hizballah* est devenu la principale force de résistance. S'il peut compter matériellement sur l'Iran<sup>25</sup>, le mouvement s'appuie sur les ressources spirituelles, symboliques et morales de la population, laquelle, suite aux violences subies sous l'occupation, est entièrement mobilisée contre Israël<sup>26</sup>. La milice du *Hizballah* a donc commencé comme une branche radicale du mouvement shi'ite *Amal*, qui reste aujourd'hui son principal concurrent. Les Shi'ites du Liban gravitent essentiellement autour du *Amal* et du *Hizballah*. Des luttes continuent d'opposer les deux mouvements dans les régions où dominant ces populations, comme en 1988, lors de la guerre de Beyrouth-Ouest, où des affrontements fratricides pour obtenir le contrôle des quartiers pauvres de Beyrouth, se soldent par un grand nombre de victimes et des dégâts matériels considérables.

Bien que l'instauration d'une république islamique était un des principaux buts recherchés par le *Hizballah*, la contestation shi'ite fut dès lors, en grande partie, une réaction à l'invasion, puis à l'occupation israélienne (Norton, 1996). Déloger Israël du Liban a toujours été l'objectif poursuivi par le mouvement de résistance. Après sa création, il a rapidement multiplié les attaques suicides contre *Tsahal*, l'armée israélienne, et contre les contingents de la Finul. En 1985, il sortait de la semi-clandestinité et se dotait d'une véritable structure politique<sup>27</sup>. Par la suite, ses forces ont mené des attaques quasi quotidiennes dans le sud du pays contre les soldats israéliens et les miliciens de l'Armée du Liban-Sud, en réaction aux attaques de *Tsahal* contre des civils libanais.

et l'oppression des féodaux shi'ites (Norton, 1986). Exploités, laissés pour compte, principales victimes des représailles israéliennes<sup>24</sup>, les populations du sud se révoltèrent et grossirent rapidement les rangs du *Amal*. La popularité du mouvement augmenta considérablement suite à la disparition mystérieuse de son dirigeant lors d'une visite en Libye. Pour la première fois depuis leur arrivée au Liban, les Shi'ites étaient organisés, motivés, prêts à revendiquer une participation sur la scène politique libanaise et à défier le système en place, tout cela sur fond de guerre civile.

Pour réaliser la mobilisation de la communauté shi'ite, le mouvement s'est appuyé sur le déploiement de la symbolique religieuse. En effet, dans la lutte entreprise par l'Imam Sadr, on retrouve une forte présence du langage et des thèmes religieux shi'ites « avec ses symboles, ses rituels, ses valeurs et ses héros. » (Nasr, 1985 : 105). Le mouvement fait constamment appel à la mémoire collective de la communauté, axée sur l'histoire de leurs persécutions et centrée autour de commémorations de personnages importants, à commencer par le drame de l'Imam Hussayn (Nasr, 1985). Le recours à cette symbolique religieuse a eu lieu principalement lors des fêtes et commémorations religieuses ou au cours de nombreuses manifestations, réunissant plusieurs milliers de personnes, organisées à travers le pays, lors desquelles Moussa Sadr évoqua constamment les épisodes marquants de l'histoire du shi'isme. La croissance démographique des Shi'ites s'accompagna donc d'une revitalisation de leur identité, centrée sur leur religion (Thual, 1995). Leur marginalisation et l'occupation israélienne contribuèrent à marquer le sentiment d'appartenance de ce groupe.

Par la suite, la révolution iranienne de 1978-1979 et l'établissement d'une République Islamique suscitèrent un enthousiasme et inspirèrent les Shi'ites libanais. Ces événements signalaient la possibilité de vaincre par l'intermédiaire de la religion. La révolte contre la tyrannie, telle qu'exprimée par Hussayn dans les plaines de Kerbala, devint un modèle pour cette communauté (Walbridge, 1997). Dans ce contexte, la position modérée et séculaire adoptée par le nouveau dirigeant du *Amal* ne parvint pas à séduire tous les Shi'ites. Élu en 1984 et actuel président du mouvement, Nabih Berri, un avocat d'éducation française, défendait alors l'idée d'un Liban multiconfessionnel. L'objectif principal alors poursuivi par le *Amal* était l'obtention d'un rééquilibrage du pouvoir en faveur de la communauté shi'ite, à travers une réforme du système libanais et

universités, destinés aux populations les plus pauvres, permirent à plusieurs shi'ites d'obtenir des diplômes, conduisant à l'émergence d'une nouvelle élite, ambitieuse et entreprenante, au sein de la population shi'ite. Mais le renouvellement des élites au pouvoir à l'intérieur de la communauté shi'ite ne se produisit pas. Les nouveaux diplômés, prêts à participer à la vie économique, sociale et politique, se sont rapidement heurtés à un système caractérisé par l'absence de mobilité sociale et des structures féodales. L'hégémonie institutionnelle des *zou'ama* leur interdisait toute participation. En raison du principe confessionnel comme principal critère de promotion sociale, un sort identique attendait les individus qui avaient quitté le pays et revenaient avec une meilleure scolarité et des ressources financières conséquentes.

De son côté, suite au brassage de population provoqué par les départs des villages, la population shi'ite prit conscience de sa position défavorisée à l'intérieur du pays. Toutefois, aucun rééquilibrage des pouvoirs entre les communautés pour tenir compte de leurs évolutions démographiques respectives n'avait été prévu. En raison d'un taux de naissance plus élevé, la population shi'ite a augmenté et est devenue la communauté la plus nombreuse, sans que cette hausse ne se répercute sur le système électoral, toujours basé sur le recensement de 1932. À leurs récriminations économiques, les Shi'ites ajoutèrent donc des revendications politiques. Un changement dramatique dans la vie politique de ce groupe se produisit dans les années 70 avec la mobilisation populaire des masses. Cette population, jusque-là peu mobilisée, radicalisa rapidement ses positions et exigea une révision du Pacte de 1943. Au départ, beaucoup se rangèrent du côté des partis de gauche, surtout dans les villes. Mais rapidement, l'activisme politique s'exprima en termes religieux et communautaires.

L'émergence du chef religieux, Sayyid Moussa Sadr, permit aux Shi'ites de s'organiser et entama une nouvelle période de leur histoire. En 1969, ce dernier fut élu à la tête du Conseil Suprême Islamique, première instance religieuse shi'ite du pays, fonction qu'il occupa jusqu'à sa disparition en 1978. Rapidement, il devint le porte-parole des opprimés et utilisa sa position pour plaider la cause de la communauté entière. En 1974, il forma le mouvement des déshérités (*Harakat al Mahroumin*). Un mouvement social au départ, il devint très vite un mouvement populaire. Peu après le début de la guerre civile en 1975, celui-ci se transforma en milice armée, le *Amal* (espoir). Ce groupe dénonçait à la fois la corruption de l'État, l'insécurité au Sud-Liban

Les hommes religieux (*'oulama*), issus de toutes les sections de la société, étaient présents aux côtés des notables. Leur savoir leur conférait un prestige social considérable, mais ne disposant pas d'un pouvoir et d'une assise économique<sup>22</sup>, ces derniers devaient obligatoirement établir des alliances avec les *zou'ama*. Ils n'entreprirent aucune tentative pour menacer la suprématie de ces derniers et la population n'y trouva pas une source de support. Celle-ci restait entièrement exclue de l'élite au pouvoir et se trouva placée sous l'autorité quasi féodale de ces chefs de familles.

Suite à l'indépendance et à l'établissement en 1943 du Pacte national, autour de bases confessionnelles, les Shi'ites obtinrent une place au sein du gouvernement<sup>23</sup>. Toutefois, leur sous-représentation sur le plan politique persista. En 1946, même s'ils formaient près de 20 % de la population totale et constituaient le troisième groupe confessionnel en importance, les Shi'ites occupaient seulement 3,2 % des positions administratives élevées et 3,6 % en 1955 (Picard, 1993). L'indépendance permit à la classe de grands propriétaires terriens d'acquérir un pouvoir politique tout en continuant à exercer une domination sur la paysannerie. Plutôt satisfaits de ce partage des pouvoirs, les notables shi'ites se préoccupaient davantage de leurs propres intérêts et peu de ceux de la population qu'ils étaient censés représenter (Olmert, 1987). Cette dernière subissait toujours des discriminations de la part de l'État. Jusque dans les années 50, le pouvoir des notables traditionnels n'a pas été contesté. Toutefois, par la suite, le développement d'un processus de mobilisation politique au sein de l'ensemble de la population shi'ite allait provoquer des changements majeurs, qui se répercutèrent sur leurs valeurs et pratiques culturelles.

#### **4.2.4 Mobilisation politique des Shi'ites libanais**

Dans les années 50, le Liban a été troublé par plusieurs vagues de mécontentement, liées à la conjoncture économique et politique du pays. L'ampleur des contestations a culminé lors de la crise de 1958. Les répercussions politiques et les réformes inadéquates mises sur pied suite à ces événements ont largement affecté la communauté shi'ite. Graduellement, une mobilisation politique a pris forme au sein de cette population grâce en partie aux transformations survenues. Des programmes d'éducation nationale dans les

syriens, c'est-à-dire principalement dans les banlieues pauvres du sud de Beyrouth, notamment à Nab'a, Ghobayri et Borj el-Barajnah. En 1997, le nombre de Shi'ites vivant dans ces quartiers surpeuplés, une région de pas plus de six milles carrés, était estimé à environ 450 000 (Harris, 1997). En raison de la faiblesse du secteur secondaire au Liban, seule une fraction de cette population a réussi à accéder au travail industriel salarié. Occupant le bas de l'échelle socio-économique, ceux qui réussissaient à travailler dénichaient presque uniquement des emplois non qualifiés. Dans les années 60, les travailleurs formaient une sous-classe économique ou une sorte de quasi-prolétariat, au moment même où l'économie libanaise était florissante (Picard, 1993). En 1971, le revenu d'une famille shi'ite se chiffrait en moyenne à 4 532 livres libanaises par rapport à la moyenne nationale, établie à 6 247. Les Shi'ites représentaient le plus fort pourcentage (52 %) de familles gagnant en dessous de 1 500 livres libanaises (Olmert, 1987).

Avec la détérioration de leur condition de vie pendant les années 60, plusieurs ont préféré quitter le Liban et s'installer ailleurs, particulièrement en Afrique de l'Ouest et dans les pays du Golfe. L'émigration vers l'Afrique, amorcée sous le mandat français, s'est accrue durant cette période. D'autres ont été attirés par le boom pétrolier dans les pays du Golfe, notamment au Koweït mais également en Libye. Dans les deux cas, il s'agissait d'une émigration à caractère temporaire, les liens avec le pays d'origine n'ont pas été rompus et beaucoup ont choisi d'y investir (Picard, 1993).

#### **4.2.3 Sous-représentation politique**

Cette marginalité économique va de pair avec une sous-représentation politique. Les réformes agraires entreprises sous l'Empire ottoman ont accru l'influence d'un petit groupe de notables shi'ites (*zou'ama*). Le plus souvent chefs de grandes familles traditionnelles, leur pouvoir reposait sur leur position de propriétaires terriens, sur le recours à des hommes armés et sur leur habilité à offrir protection et patronage (Hourani, 1981). Au cours de cette période, par le biais des services rendus aux Ottomans, quelques-unes de ces familles traditionnelles réussirent à jouer un rôle politique mineur. Leur émergence fut généralement restreinte au sud du pays, mais les rivalités internes et les compétitions limitèrent considérablement leur influence politique (Olmert, 1987).

inégalités régionales, a tenté de corriger le déséquilibre social par la mise en place d'une politique de modernisation des infrastructures. Sous la présidence du général Fouad Shihab (1958-64) et de son successeur et disciple, Charles Helou (1964-1970), des projets ont été mis de l'avant pour lutter contre le sous-développement économique et social, surtout dans les régions les plus éloignées du pays comme le Sud-Liban. Mais les réformes entreprises sous le gouvernement Shihab produisirent des effets pervers, dont l'aggravation du sort des habitants de la région. Les progrès techniques dans le secteur agricole, la principale source de revenus pour cette population, couplés à des terres de moins en moins fertiles, ont laissé de nombreux paysans sans emploi et sans revenus. Alors que la région comptait 20 % de la population nationale libanaise en 1974, elle recevait moins de 0,7 % du budget total de l'État (Norton, 1987).

À nouveau, ces transformations provoquèrent, vers la fin des années 50, le début de vagues de migrations hors des zones rurales et vers les centres urbains. Dès cette époque, plusieurs Shi'ites se sont dirigés vers la capitale, suite à des difficultés économiques et grâce à l'amélioration des infrastructures au Liban, notamment dans les transports. Les infiltrations armées palestiniennes dans le sud et les ripostes israéliennes, souvent dirigées vers les Shi'ites eux-mêmes, accélérèrent la détérioration des conditions de vie dans la région et, du même fait, les départs. L'exode rural a modifié de façon profonde les structures démographiques du pays. En 1973, près de 60 % des Shi'ites avaient abandonné leur région d'origine, dont la moitié environ gagna Beyrouth et ses banlieues (Schemeil, 1976). Pour la majorité, loin de leurs villages et sans le patronage de leur chef local, la situation s'est fortement détériorée. Arrivant en grand nombre dans la ville avec des besoins immenses, ils n'ont pu être absorbés dans le système de clientélisme qui constituait la base de la vie politique au Liban. Walbridge montre comment le système électoral libanais jouait en leur défaveur :

« In that their voting privileges were based on the village of their origin and not on where they happened to be living at the time when they cast their votes. The zu'ama in the Beirut area who could not anticipate votes from this constituency simply did not provide services for them. » (1997 : 37)

À Beyrouth, un grand nombre d'entre eux se sont retrouvés dans ce qu'on a nommé «la ceinture de misère», aux côtés des réfugiés palestiniens et des travailleurs

les régions shi'ites, mais la population en a peu bénéficié dans l'ensemble. Au contraire, avec l'ouverture à l'Occident et le développement de centres commerciaux importants, le pays a connu d'imposantes transformations qui ont eu pour effet d'accroître le fossé entre les Shi'ites et les autres confessions. Tout d'abord, alors que les autres communautés bénéficiaient du patronage et de la protection de différents pays, les Shi'ites n'ont suscité l'intérêt d'aucun pays étranger. Ensuite, de par leur position géographique, les régions shi'ites ne formaient pas des centres de commerce et de finance. Les Shi'ites étaient en majorité des paysans, les autres ayant adopté le nomadisme. Finalement, les autorités ottomanes traitaient avec mépris et se méfiaient de ces populations, qu'elles croyaient loyales à la Perse en raison de leur religion, et leur attribuaient peu de postes de haute responsabilité (Norton, 1986). Au début du XX<sup>e</sup> siècle, une crise agraire persistante provoqua un début d'exode des Shi'ites de leurs régions d'origine (Thual, 1995).

Au cours du mandat français<sup>19</sup> et suite à l'indépendance en 1943, leur situation économique ne s'est guère améliorée. Dans les années 50, l'invisibilité et l'absence sur la scène libanaise caractérisaient la population shi'ite. Une étude indiquait qu'ils détenaient alors le plus bas revenu per capita, qu'ils étaient les moins éduqués et les moins bien représentés dans les professions libérales et le commerce<sup>20</sup> (Norton, 1987). Même si le Liban prospérait, la situation des Shi'ites se détériorait. L'essor du Liban à cette période reposait de façon prioritaire sur le développement de secteurs non productifs, soit le commerce et les activités financières. De son côté, le secteur primaire restait négligé. Un déséquilibre croissant s'est développé entre le tertiaire, d'une part, et, de l'autre, une l'industrie caractérisée par un fort taux de chômage et une agriculture en stagnation (Picard, 1988)<sup>21</sup>. Il en a résulté des inégalités très marquées entre Beyrouth, où prenaient place les activités commerciales et financières, et le reste du pays. La pauvreté était généralisée dans les zones rurales, lieu de résidence de près de 85 % des Shi'ites. Alors que 45 % de la population dépendait de l'agriculture, cette activité ne produisait que 15 % des revenus totaux du pays (Kher, 1961). Région agricole, le sud du Liban est resté très pauvre et loin derrière les autres en termes de développement (routes, électrification, téléphone, hôpitaux, écoles, etc.). Le revenu moyen y était à cette époque cinq fois moindre qu'à Beyrouth (Picard, 1988).

Des changements non négligeables affectèrent cette région durant les années 60. Après la crise sociale de 1958, le gouvernement libanais, devenu plus sensible aux

XIV<sup>e</sup> siècle, lors des campagnes entreprises par les Mamelouks, dynastie qui régna à partir de l'Égypte, contre les dissidents religieux (Rondot, 1989).

Dans la deuxième moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle, face au pouvoir et à la persécution des Ottomans et aux pressions de la part, entre autres, des Maronites, les Shi'ites ont trouvé refuge principalement dans deux secteurs du pays qu'ils peuplaient depuis des siècles : à l'est, dans le Hermel et la vallée de la Beqaa' et au sud, dans la région mieux connue sous le nom de Jamal Amil, désignée aujourd'hui comme le Sud (*aj Jnoub*). L'environnement physique de Baalbak-Hermel, situé entre le Mont-Liban à l'ouest et le Mont Anti-Liban à l'est, favorise le mode de vie nomade. Quant à lui, le Sud-Liban, région montagneuse de 2 000 kilomètres carrés, qui s'étend au nord du fleuve al-Awali, qui le sépare du Mont-Liban, jusqu'aux frontières du Liban avec Israël, donne lieu principalement à une activité agricole. Les Shi'ites du Sud-Liban, dont plusieurs sont établis aujourd'hui dans les banlieues sud de Beyrouth, comptent pour environ 80 % de tous les Shi'ites du Liban. En 1948, ils représentaient 70 à 85 % des résidents du Jamal Amil et Baalbak-Hermel et seulement 3,5 % de la population de Beyrouth (Nasr, 1985).

Lors de la création du Liban en 1920 par les autorités françaises, seul un petit groupe de Shi'ites, soit environ 6 % de la population, vivait au Mont-Liban, dans les montagnes près de Byblos (Jbayl)<sup>17</sup> (Olmert, 1987). À cette époque, ils se retrouvaient implantés dans des zones non seulement géographiquement isolées, mais à l'extérieur des frontières du Mont-Liban telles qu'établies en 1861<sup>18</sup>. Un des résultats du mandat français fut l'incorporation des Shi'ites dans le grand Liban suite à l'annexion au Mont-Liban par les autorités, des territoires où ils se trouvaient. Pour la première fois, ils ont été distingués légalement des Sunnites alors que jusque-là, les Ottomans leur appliquaient la même législation.

#### **4.2.2 Marginalité économique**

Au Liban, les Shi'ites formaient déjà une population économiquement démunie bien avant l'indépendance. Le succès économique du pays au cours des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, résultat de plusieurs réformes, n'a pas été distribué également parmi tous les groupes confessionnels et toutes les régions du pays. Au cours de la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, des changements socio-économiques de faible ampleur se sont produits dans

## 4.2 PORTRAIT SOCIO-HISTORIQUE

### 4.2.1 Situation géographique et démographique

Il est difficile d'évaluer avec précision le nombre de Shi'ites vivant présentement au Liban. Il n'existe toujours pas de statistiques officielles récentes concernant la répartition des Libanais par confession<sup>16</sup>. Le dernier recensement dans cette région remonte à 1932. À l'époque, les Shi'ites représentaient la troisième communauté, après les Maronites (28,7 %) et les Sunnites (22,4 %). Ils constituaient alors 19,6 % de la population totale, soit 155 035 personnes, mais le recensement sous-estimait les populations des régions périphériques récemment rattachées à l'État (Rondot, 1947). Aujourd'hui, on estime qu'ils occupent la première place, en raison du taux de natalité important au sein de cette population et du départ massif des chrétiens du pays. En 1975, leur nombre était évalué à près de 800 000, soit 25 % de la population (Nasr, 1985). À l'heure actuelle, ils revendiquent d'être approximativement un million. Le poids démographique de la communauté shi'ite dépasse largement son rôle à l'intérieur du pays. Démunis et opprimés, les Shi'ites forment le groupe confessionnel le plus désavantagé du Liban depuis l'indépendance du pays, et ce, tant sur le plan géographique, économique que politique. Cette position défavorable remonte à l'Empire ottoman, période où les Shi'ites du Liban jouaient déjà un rôle périphérique.

Les Shi'ites étaient présents dans la région qui allait devenir le Liban depuis le tout début de l'Islam. Au cours des siècles, à la suite de persécutions, ils ont subi plusieurs transferts d'une région à l'autre, et leur territoire d'origine s'est progressivement trouvé considérablement réduit. Sous la contrainte de plusieurs vagues d'invasion et de domination au Moyen-Orient, la communauté shi'ite a été forcée de s'établir dans des régions périphériques à l'abri des autorités centrales. Pour fuir les persécutions des Sunnites, les Shi'ites se réfugient dès le VII<sup>e</sup> siècle dans les montagnes libanaises. Les terrains montagneux inaccessibles qui caractérisent le Liban ont permis la survie de nombreuses minorités sur son territoire. Au X<sup>e</sup> siècle, ils occupent tout le pays, sauf le Nord et le Shouf et le Wadi el-Ta'em. Vers la fin du XII<sup>e</sup> siècle, ils forment le gros de la population de Kesrouan (centre du Mont-Liban) avant d'en être chassés au cours du

juridiction doctrinale. En l'absence d'un dirigeant juste et légitime et jusqu'au retour du *Mahdi*, il incombe aux *Moujtahidin* de soutenir leur communauté dans ses tâches quotidiennes. Grâce à leur haut niveau de connaissance, ces derniers occupent un rang privilégié parmi les hommes religieux ('*oulama*), lesquels assument une fonction essentielle dans la vie de la communauté et sont traditionnellement impliqués dans les affaires familiales (Walbridge, 1997).

La différence entre les Shi'ites et la grande majorité des musulmans n'est cependant pas telle que l'on puisse qualifier le shi'isme d'une religion à part entière (Halm, 1995). La plupart des Shi'ites, comme les autres musulmans, demeurent attachés à l'unité de l'Islam et à l'intégrité de la communauté musulmane (*oumma*). En dépit de particularités dans le culte, le shi'isme obéit aux principales prescriptions religieuses de l'Islam : déclaration de foi (*shahada*), prières quotidiennes (*salat*), jeûne du *Ramadan* (*sawm*), pèlerinage à La Mecque (*hajj*) et aumône (*zakat*). Les sacrifices de l'*Adha* commémorant la substitution d'Ismaël par un mouton et l'*Aid al Fitr* après le mois de jeûne sont également célébrés. Toutefois, les Shi'ites reconnaissent leur façon particulière d'interpréter et d'exprimer leur foi, principalement au niveau des lois, tout comme l'originalité de leurs pratiques et croyances (Eickelman, 1989).

Un aspect capital du shi'isme est son aspect minoritaire. L'histoire du shi'isme est marquée par la répression et l'exclusion. Dans un monde musulman le plus souvent dominé par le sunnisme, les Shi'ites ont toujours été persécutés. Menacés par le pouvoir politique sunnite, la plupart des Shi'ites vont s'exiler dans des zones éloignées ou montagnardes<sup>15</sup> (Thual, 1995). Dispersés dans plusieurs pays, les Shi'ites représenteraient à l'heure actuelle environ 11 % du milliard de musulmans dans le monde. Ils sont majoritaires en Iran et au Liban, présents en Iraq et dans les pays du Golfe.

procession funèbre. Ce sens du drame primordial teinte le shi'isme d'un caractère souffrant empreint de résistance et d'une lutte pour le bien et le droit.

Les particularités développées par le shi'isme au cours de son histoire vont au-delà des causes de la scission initiale. Peu à peu, il s'affirma plus nettement comme mouvement religieux et développa ses propres notions et concepts. Tout d'abord, les Shi'ites possèdent une tradition juridique propre se réclamant des *Imams*, avec lesquels ils entretiennent un rapport particulier. Ces derniers remplissent la fonction de maîtres spirituels et possèdent la capacité d'interprétation des bases de la loi islamique. L'Imamat constitue d'ailleurs la principale divergence entre eux et les Sunnites :

« The Sunnis and Shi'is are basically in agreement with each other over the nature and function of prophethood. The two main functions of the Prophet are to reveal God's law to men and to guide men towards God. Of these two functions, the Sunnis believe that both ended with the death of Muhammad, while the Shi'i believe that whereas legislation ended, the function of guiding men and preserving and explaining the Divine Law continued through the line of Imams. » (Momen, 1985 : 12)

Les adhérents à l'Islam shi'ite ne sont guère plus homogènes que ceux de l'Islam sunnite. Le shi'isme reste divisé et éclaté en plusieurs factions. Dès le premier siècle de son existence, il a connu des scissions profondes. La désignation des *Imams* sera une source de divergences entre Shi'ites et donnera lieu à différentes subdivisions internes (Duodécimains, Ismaéliens, 'Alaouites, Zaydites, etc.). Après 'Ali, les Shi'ites duodécimains (*ithna 'ashari*), de loin le groupe le plus large du shi'isme et majoritaire au Liban, accordent la dignité d'*Imam* à 11 descendants du prophète, dont les deux fils de 'Ali, Hassan et Hussayn. Seul fils de Hussayn épargné lors du massacre de Kerbala, 'Ali ibn al-Hussayn deviendra le quatrième *Imam*. Huit autres *Imams* se succéderont durant la période de formation du shi'isme. Douzième et dernier *Imam*, Mouhammad al-Mahdi serait en «occultation», caché au regard des êtres humains, depuis sa disparition mystérieuse en 874. Il représente le «Messie attendu» (*Mahdi*), dont le retour lors du jour du jugement doit faire triompher la vérité et la justice sur terre en libérant le monde. L'occultation de l'*Imam* et l'attente de son retour constituent une autre des caractéristiques du shi'isme. À la place du *Mahdi*, des interprètes ou *Moujtahidin*, hommes religieux situés au sommet de la hiérarchie sociale et religieuse, exercent la

musulman. La distinction majeure divisant les deux groupes concerne peu la doctrine religieuse mais surtout le leadership de la communauté musulmane.

Mouhammad n'ayant officiellement désigné aucun dirigeant pour lui succéder à la tête de la communauté naissante, sa disparition engendra une grande confusion. À sa mort, ses compagnons les plus proches éliront Abou Bakr comme successeur et premier calife (*khalifa*), lequel recevra l'appui de la majorité des musulmans. Ce dernier sera vu comme un usurpateur aux yeux d'une minorité, les partisans de 'Ali et de sa famille, convaincus que les compagnons du prophète auraient passé outre à la volonté de ce dernier, lequel, selon la tradition shi'ite, aurait préféré 'Ali. Pour cette minorité, seul 'Ali, le cousin et gendre du prophète, ainsi que ses descendants et ceux de son épouse Fatima, c'est-à-dire les *Imams* ou guides, sont en droit de lui succéder. Avant d'être nommé quatrième calife (*khalifa*) en 656, 'Ali devra attendre non seulement la mort d'Abou Bakr, mais aussi celle de son successeur Oumar et du troisième calife, Outhman. Il servira entre temps de conseiller à Médina. Son règne, le seul légitime aux yeux des Shi'ites, marquera une période de lutte et le commencement d'une guerre civile dont la bataille de Siffin (657), opposant les troupes de 'Ali et celles de Mouawiyya, gouverneur de Syrie<sup>13</sup>, sera l'apogée. Lors de cet événement, 'Ali sera contraint d'accepter un arbitrage qui va susciter des protestations dans ses propres rangs, diviser ses partisans et aboutir à son assassinat en 661, à Koufa, par un de ses anciens fidèles ayant rejoint les rangs des *Kharijites*<sup>14</sup>.

Suite au décès de Hassan, fils aîné de 'Ali, Hussayn succéda à son frère comme dirigeant des dissidents. Lui et un grand nombre de ses partisans furent assassinés au cours d'un combat en 680 dans les plaines de Kerbala, dans le sud de l'Irak, le dixième jour du mois de *mouharram* (61 A.H), par le gouverneur local, sous les ordres du sultan Ommayade, Yazid. Cette bataille et le martyre de Hussayn marquent un tournant décisif dans l'histoire du shi'isme, en constituent l'épisode central et consacrent la rupture définitive entre shi'isme et sunnisme. Le meurtre de Hussayn, élevé au rang de martyr comme son père, est commémoré annuellement par les Shi'ites comme une tragédie, lors du rituel de l'*Ashoura*. Pour célébrer le deuil de l'*Ashoura*, les fidèles se rassemblent, dans des lieux privés ou des salles de réunion (*hussayniyya*), pour entendre à nouveau l'histoire de la bataille de Kerbala. La cérémonie culmine le dixième jour par une

récepteurs. D'ailleurs, en référence à la situation qui vient d'être évoquée à propos du Liban, Abdulkarim (1993) parle de «provisoire qui dure». D'autres regagnent le Liban, mais leur retour n'exhibe pas toujours un caractère définitif. En effet, parmi les exilés qui regagnent le Liban, nombreux le quittent à nouveau par la suite. Ces va-et-vient contrastent avec l'image d'une migration provisoire ou définitive et correspondent plutôt à la migration transnationale et à l'élaboration de parcours réversibles, tels que décrits dans le chapitre 2. D'ailleurs, quelques études sur la migration libanaise, sans aborder directement le sujet, laissent présager de l'existence de liens transnationaux, qu'ils soient économiques, sociaux, politiques ou autres. Aux États-Unis, les migrants libanais créent des réseaux qui s'étendent à travers plusieurs villes américaines (Shenk, 1990). En France, ils sont non seulement attachés à leur identité commune, mais maintiennent des liens avec le pays d'origine (Abdulkarim, 1996). Les voyages périodiques au pays d'origine abondent. Dans une recherche sur les Libanais arrivés au Québec dans les années 60-70, Abou (1977) notait que 70 % des gens qu'il a interrogés ont fait au moins un voyage par an au Liban, parfois deux ou trois, depuis leur installation au Québec. En 1981, 76 % des Libanais vivant au Québec déclaraient lors du recensement être rentrés dans leur pays natal au cours de la décennie précédente (Lami, 1992). La dispersion de nombreuses familles libanaises à travers différents pays accroît les échanges entre eux (Nabti, 1989).

#### **5.4 MIGRATION LIBANAISE À MONTRÉAL**

Plusieurs vagues migratoires, chacune avec ses propres causes et caractéristiques, ont contribué à l'élaboration d'une migration libanaise au Québec<sup>46</sup>. Celles-ci sont fortement dépendantes des principales tendances de l'éparpillement des Libanais de par le monde. L'installation des premiers migrants libanais au Québec remonte à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle (Abou, 1977; Abu Laban, 1980). Amorcé en 1891, ce premier mouvement en provenance de la région<sup>47</sup>, aujourd'hui connue comme le Liban, connaîtra, suite à l'implantation de mesures restrictives de la part du gouvernement canadien vis-à-vis des ressortissants asiatiques, un profond ralentissement à partir de 1908, et ce, jusqu'à la fin des années 50. Cette vague migratoire était essentiellement composée d'hommes jeunes,

chrétiens<sup>48</sup>, d'origine paysanne et célibataires. Venus chercher fortune en Amérique, une bonne proportion se lance dans le commerce et s'improvise colporteur, métier qui va vite caractériser cette population à travers le continent. Les marchands ambulants se ravitaillent chez les plus fortunés d'entre eux, devenus grossistes, détaillants ou ayant fondé leurs propres entreprises commerciales, enrichis après quelques années de dur labeur. Pour la plupart, ils s'établiront de façon définitive à Montréal et ailleurs au Québec.

Au cours des années 50 et 60, on assiste à une reprise de la migration libanaise et à une modification notable dans les caractéristiques des migrants. Ce second mouvement, s'étendant de 1962 à 1974, regroupe principalement, contrairement au précédent, des migrants urbains, scolarisés et hautement qualifiés. D'après une enquête effectuée en 1977 (Abou) auprès de cette population, leurs principales motivations apparaissent moins impérieuses, plus différenciées et plus personnelles. Ces personnes laissent derrière elles un pays prospère et relativement stable. À partir de 1956, fuyant le régime de Nasser, de nombreux Libanais arrivaient d'Égypte, où ils étaient établis depuis le XIX<sup>e</sup> siècle.

À partir du déclenchement de la guerre du Liban, la présence libanaise au Québec s'est trouvée considérablement renforcée par l'arrivée de plusieurs individus désireux d'échapper aux combats. Un troisième mouvement s'est produit entre 1975 et 1978, caractérisé cette fois-ci par un grand nombre de réfugiés<sup>49</sup>. Comme au cours de la période précédente, les migrants de cette vague migratoire sont toujours aussi scolarisés, d'où leur présence massive au sein des professions libérales et des commerçants. Par la suite, entre 1978 et 1982, la migration libanaise vers le Québec reste à un niveau relativement faible et plusieurs profitent même d'une relative accalmie au pays pour y retourner. Mais la reprise de violents combats en 1982 et l'invasion israélienne au cours de la même année ont entraîné une arrivée massive et ininterrompue des Libanais au Québec, qui subsiste jusqu'à présent. De 1982 à 1986, une diversification de la migration a eu lieu, caractérisée par un bon nombre d'immigrants entrepreneurs. Finalement, la période 1987-1993 représente la vague la plus massive. Au début des années 90, alors que sévissent les combats inter-chrétiens au Liban, un nombre considérable de migrants libanais choisit de s'établir au Québec. En 1990 et 1991, 15 735 nouvelles arrivées sont enregistrées. La migration en provenance du Liban a toutefois ralenti depuis quelques

années, suite aux accords de Ta'ef mettant un terme au conflit. La fin de la guerre civile a également été suivie par de nombreux retours au pays d'origine.

#### 5.4.1 Taille de la population d'origine libanaise au Québec

On ne dispose d'aucun chiffre exact concernant la taille actuelle de la population d'origine libanaise au Québec. Cette absence est liée, entre autres, aux critères adoptés dans les dénombrements. Selon les cas, le pays de naissance, le pays de dernière résidence ou l'origine ethnique sont utilisés, mais quel que soit le critère, des complications émergent. Un grand nombre de Libanais vivant au Québec sont nés à l'extérieur du Liban, de sorte que les données concernant le pays de naissance peuvent être contestées. De la même façon, les dénombrements qui s'appuient sur le dernier pays de résidence excluent les personnes établis à l'extérieur du Liban avant leur migration. L'utilisation de l'origine ethnique porte aussi à confusion, puisqu'un individu né au Liban peut, entre autres, selon les cas et les circonstances, se déclarer libanais, arabe, palestinien, juif ou arménien.

En plus de problèmes de dénombrement, l'utilisation de divers critères rend difficiles les comparaisons, car les groupes comparés ne sont pas nécessairement identiques, d'où une variation parfois considérable dans les chiffres fournis. Par exemple, les comparaisons à partir des recensements, principale source de données, s'avèrent délicates. Au cours des années, plusieurs modifications ont été apportées à la présentation de la question portant sur l'origine ethnique. Alors qu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle les Libanais étaient comptabilisés uniquement sous la catégorie «Syrien», leur désignation s'est élargie notamment avec l'introduction en 1981 d'une origine multiple et en 1996, de la catégorie «Canadien». Ceci étant dit, les données présentées dans les pages suivantes sont tirées des recensements canadiens de 1986, 1991 et 1996.

La répartition géographique des Libanais au Canada se caractérise par une forte concentration au Québec et plus spécifiquement dans la région montréalaise. Comme la succession des vagues migratoires libanaises l'illustre, l'espace québécois n'a jamais cessé d'être une destination idéale pour les Libanais, et ce, toutes confessions confondues. La plupart des Libanais installés au Canada habitent au Québec ou en Ontario. Le Québec est la province canadienne qui compte le plus grand nombre de

Libanais. Au recensement de 1991, 48 % d'entre eux avaient élu domicile au Québec contre 39 % en Ontario. Au recensement de 1986, au Québec, 8 270 Libanais se déclarent d'origine ethnique unique et 3 165 d'origine multiple, pour un total de 11 435 personnes. Au moment du recensement suivant, en 1991, le total de Libanais se chiffre à 38 465, 31 585 d'origine ethnique unique et 6 880 d'origine multiple. En 1996, 47 745 Libanais étaient recensés au Québec, principalement dans la région de Montréal. Parmi ceux-ci, 12 550 se déclaraient d'origine ethnique multiple et 35 195 d'origine unique. En ce qui concerne le Canada, au recensement de 1986, 29 345 Libanais se déclarent d'origine ethnique multiple et 15 685 d'origine unique, pour un total de 45 030. Lors du recensement suivant en 1991, ces chiffres sont respectivement de 74 250, 27 440 et 101 690. En 1996, 131 385 Libanais étaient recensés au Canada, dont 43 715 se déclarant d'origine ethnique multiple et 87 670 d'origine unique<sup>50</sup>.

La migration libanaise au Québec n'est pas un phénomène récent, mais sa nouveauté réside dans son ampleur. La plupart des migrants libanais vivant aujourd'hui au Québec sont arrivés au cours des dernières décennies. Plus de 60 % de ceux qui vivaient au Canada au moment du Recensement de 1991 ont immigré au cours des années 80 et 26 % entre 1971 et 1980 (Profil des immigrants du Liban au Canada, Citoyenneté et Immigration Canada, 1996), tout comme 65 % de ceux qui vivaient au Québec à ce moment-là avaient migré à partir de 1986 (tableau 1).

**Tableau 1 : Population libanaise selon l'origine ethnique par période de migration, Québec, 1991<sup>51</sup>**

Total	22 850 (%)
Avant 1971	1 955 (9)
1971-1980	4 210 (18)
1981-1985	1 930 (8)
1986-1991	14 755 (65)

Pour 28 430 des 47 745 Libanais recensés en 1996, le pays de naissance était le Liban (Le pays, recensement de 1996). Entre 1987 et la fin 1995, le Québec a reçu 32 089 libanais nés au Liban (Tableau 2). Les arrivées atteignent un sommet lors de la période correspondant aux conflits inter-chrétiens au Liban. Au niveau de la répartition

des immigrants admis au Québec selon les 15 principaux pays de naissance, le Liban figure en seconde place en 1987 et en 1992, et en première place de 1988 à 1991<sup>52</sup>.

**Tableau 2 : Population libanaise arrivée au Québec, selon le pays de naissance**<sup>53</sup>

Année	1987	1988	1989	1990	1991	1992	1993	1994	1995
Nombre	1 892	2 192	3 924	8 402	7 341	3 711	2 595	1 188	856

#### 5.4.2 Composition de la migration libanaise récente

Au fil des années, le portrait du migrant libanais se modifie, tant sur le plan de son appartenance sociale ou religieuse, du type de migration que de sa situation socioprofessionnelle. L'analyse qui suit porte sur la composition confessionnelle, le type de migration et la composition socioprofessionnelle des populations libanaises au Québec et au Canada. Au niveau de la composition socioprofessionnelle, les langues parlées, la scolarité et les professions exercées par les migrants libanais sont examinées, tout comme la situation économique et le revenu. La plupart des données sont tirées d'un document sur le profil des migrants libanais au Canada compilé à partir du recensement de 1991 et publié par le gouvernement canadien.

La composition confessionnelle des Libanais au Québec est la projection de l'hétérogénéité du Liban. Pendant longtemps, la migration libanaise à Montréal a été essentiellement composée de chrétiens et comptait très peu de musulmans. Suite au déclenchement des hostilités au Liban et à l'accélération du rythme de la migration vers Montréal, les caractéristiques de cette dernière se sont modifiées, reflétant ainsi la tendance observée au Liban. L'hétérogénéité de la migration libanaise à Montréal est même plus prononcée par rapport à la relative homogénéité observée dans d'autres villes. Les Shi'ites libanais ne représentent qu'une fraction minime de tous les ressortissants libanais. Ils commencent à s'installer au Québec dès le début de la guerre civile, mais arrivent beaucoup plus nombreux vers la fin des années 80. Les données sur le sujet étant inexistantes, il est difficile d'estimer leur nombre avec exactitude. En 1999, un chef religieux shi'ite chiffrait à 15 000 le nombre de Libanais de confession shi'ite vivant à Montréal et à 45 000 au Canada, principalement en Ontario et en Alberta (Edmonton et Windsor). Ce nombre semble toutefois largement surestimé. Par exemple,

lors du recensement de 1991, le nombre de musulmans libanais au Québec s'établissait à 6 715, soit 21 % de tous les Libanais (Tableau 3). Or, ce chiffre englobe les individus de confessions sunnites et shi'ites. Même s'ils sont arrivés plus nombreux après 1990, ils formeraient moins de 20 % du nombre total de Libanais au Québec, soit pas plus de 10 000 personnes. Au Canada, en 1991, 29 % des migrants nés au Liban déclaraient alors être de religion musulmane (Tableau 4).

**Tableau 3 : Principales religions selon l'origine ethnique au Québec en 1991<sup>54</sup>**

Religion	Nombre (%)
Catholique	13 160 (42,6)
Orthodoxe	8 365 (27,0)
Musulman	6 715 (21,7)
Protestant	2 675 (8,7)
Total	30 915

**Tableau 4 : Principales religions selon le pays de naissance au Canada en 1991<sup>55</sup>**

Religion	Nombre (%)
Catholique	18 019 (33,3)
Orthodoxe	13 105 (24,2)
Musulman	15 835 (29,3)
Protestant	5 460 (10,0)
Autre	546 (1,0)
Aucune religion	1 092 (2,0)
Total	54 057

En ce qui a trait au type de migration, la répartition du nombre des migrants nés au Liban et admis au Québec a considérablement varié (Lami, 1992). Les migrants appartenant à la catégorie «immigrants indépendants»<sup>56</sup> continuent d'être plus nombreux que les autres, comme l'atteste le tableau 5. En plus d'être la plus importante, cette catégorie est également la plus hétérogène.

**Tableau 5 : Catégorie d'admission des Libanais admis au Québec, par pays de naissance<sup>57</sup>**

Année	1989 (%)	1990 (%)	1991 (%)	1992 (%)	1993 (%)	1994 (%)	1995 (%)
Total	3 924	8 402	7 333	3 711	2 592	1 188	855
Indépendants	2 612 (66,6)	5 984 (71,2)	3 437 (46,8)	1 721 (6,4)	1 143 (44,1)	466 (39)	414 (48,4)
Parents aidés	791 (20,2)	1 438 (17,1)	1 053 (14,3)	151 (4,1)	203 (7,8)	60 (5)	36 (4,2)
Famille	493 (12,6)	608 (7,2)	963 (13,1)	888 (23,9)	970 (37,4)	531 (44,7)	319 (37,3)
Réfugiés	28 (0,7)	372 (4)	1 880 (25,7)	951 (25,6)	276 (10,6)	131 (11)	86 (10,1)

Ceci dit, la vie familiale s'impose au cours des dernières années. En 1991, 83 % des migrants libanais au Canada âgés de 15 à 64 ans habitaient avec des membres de leur famille immédiate (Profil des immigrants du Liban au Canada, Citoyenneté et Immigration Canada, 1996). Les migrants libanais âgés sont proportionnellement plus nombreux que les personnes âgées des autres groupes à vivre avec des membres de leur famille. Par exemple, en 1991, 65 % des immigrants libanais âgés de 65 et plus vivaient avec des membres de leur famille immédiate. Les migrants âgés du Liban sont également beaucoup moins nombreux, proportionnellement, que les autres personnes âgées, à vivre seuls. Toujours en 1991, seulement 10 % des migrants libanais âgés de 65 et plus habitaient seuls. Ce pourcentage relativement faible s'explique en grande partie par le fait qu'une forte proportion de ces personnes vivent avec des membres de leur famille élargie. En 1991, 65 % des migrants libanais âgés qui ne vivaient pas avec des membres de leur famille immédiate habitaient en effet avec d'autres membres de la famille (Ibid).

Par rapport aux langues parlées, la grande majorité des migrants libanais vivant au Canada parle au moins une des deux langues officielles du pays. 44 % d'entre eux étaient bilingues en 1991, alors que 37 % pouvaient avoir une conversation en anglais seulement et 12 % parlaient uniquement le français; 7 % ne parlaient ni l'anglais ni le français. Pour la majorité des migrants libanais qui vivaient au Canada en 1991 (54 %), l'arabe était la langue d'usage à la maison (Ibid). Depuis quelques années, la diversification de la migration libanaise a eu un impact direct sur la connaissance des

langues officielles à l'arrivée : de moins en moins de personnes connaissent à la fois le français et l'anglais (Lami, 1992).

Les Libanais possèdent en général un bon niveau de scolarité. Toutes proportions gardées, ils sont plus nombreux que les personnes des autres groupes à détenir un diplôme universitaire. En 1991, 18 % des migrants libanais âgés de 15 ans et plus étaient diplômés universitaires (Profil des immigrants du Liban au Canada, Citoyenneté et Immigration Canada, 1996). Toutefois, les personnes nouvellement arrivées sont moins nombreuses que les autres à avoir poursuivi des études universitaires. En dépit de leur connaissance des langues officielles et de leur haut niveau de scolarité, les Libanais ne jouissent plus de conditions socio-économiques plutôt enviables comme par le passé<sup>58</sup>. Une dégradation s'observe à partir des années 80 (Lami, 1992). Le taux de chômage chez les Libanais est relativement élevé. Toutes proportions gardées, ils sont moins nombreux que l'ensemble des migrants au Canada ou que les personnes nées au pays à faire partie de la population active occupée. En 1991, au Canada, 19,6 % des personnes actives libanaises étaient au chômage, comparativement à un peu plus de 10 % de l'ensemble des migrants actifs et de la population active née au Canada<sup>59</sup>. Le taux de chômage est particulièrement élevé chez les personnes actives libanaises de 15 à 24 ans (24 %) (Profil des immigrants du Liban au Canada, Citoyenneté et Immigration Canada, 1996). Cette situation défavorable pour les Libanais cache un déséquilibre en défaveur des femmes, alors que 43 % des femmes occupaient un emploi, contre 62 % des migrantes et 63 % des non migrantes (Ibid).

Les Libanais installés au Canada sont proportionnellement moins nombreux que les travailleurs des deux autres groupes à avoir un emploi à temps plein, à l'année. 51 % des hommes et 37 % des femmes travaillaient à temps plein en 1990 (Ibid). En ce qui concerne le type d'activités exercées, la proportion des travailleurs autonomes est toutefois plus élevée parmi les migrants du Liban que pour l'ensemble des migrants et les personnes nées au Canada. Au Québec, comme pour l'ensemble du pays, les Libanais occupent très peu d'emplois dans le secteur primaire, le secteur du bâtiment, l'industrie de transformation, les travaux publics, l'administration et la défense. Un très grand nombre travaillent dans les services, en particulier dans la restauration, le commerce, les emplois de la vente et de direction (Lami, 1992). Toutes proportions gardées, les Libanais sont plus nombreux que les autres à travailler comme commis ou à occuper un

poste spécialisé dans la vente ou les services. En 1991, au Canada, parmi les hommes libanais occupés, 41 % avaient un emploi de ce genre et 64 % chez les femmes. De leur côté, 28 % des hommes et 23 % des femmes exerçaient une profession libérale ou occupaient un poste de gestion (Profil des immigrants du Liban au Canada, Citoyenneté et Immigration Canada, 1996). La particularité de la structure des emplois occupés par les Libanais peut s'expliquer en partie par l'absence de tradition ouvrière au Liban. Comme je l'ai déjà souligné, la prospérité libanaise repose essentiellement sur le secteur tertiaire, aux dépens du secteur primaire qui reste peu développé. Juste avant le déclenchement de la guerre, l'économie libanaise était principalement une économie orientée vers les services et le commerce : les services occupaient 50 % de la main-d'œuvre et environ 70 % de l'emploi non agricole (Khalaf & Rimlinger, 1982).

Une proportion relativement élevée des Libanais dispose d'un faible revenu au Canada. En 1990, 43 % d'entre eux avaient un revenu inférieur au seuil de faibles revenus établis par Statistique Canada, comparativement à 15 % de la population née au Canada et à 19 % de l'ensemble des migrants. La plus forte proportion de personnes à faibles revenus chez les Libanais s'observe chez les jeunes adultes (Profil des immigrants du Liban au Canada, Citoyenneté et Immigration Canada, 1996). Les Libanais qui vivent au Canada disposent d'un revenu inférieur à celui des personnes des autres groupes. En 1990, leur revenu moyen de toutes sources s'établissait à 19 000 \$ (Ibid). La part du revenu des immigrants libanais qui provient des paiements de transferts du gouvernement était de 13 % en 1990. Par ailleurs, les paiements de transfert représentent une part beaucoup plus élevée du revenu des migrants âgés que du revenu de leurs homologues plus jeunes (soit 42 % et 11 % respectivement) (Ibid).

Le contexte économique montréalais défavorable, couplé à la structure socio-économique du Liban d'avant-guerre, peut expliquer le taux élevé de chômage au sein de cette population. Dans un contexte de crise économique comme celui de Montréal, caractérisé par un taux de chômage relativement élevé, les individus éprouvent des difficultés à trouver un emploi correspondant à leurs qualifications. Il s'ensuit un déclassement pour un grand nombre d'entre eux. Cette transformation est vécue différemment par de nombreux Shi'ites qui occupaient des emplois non qualifiés au Liban et dont le niveau socio-économique peu élevé est souvent identique à celui rencontré à Montréal.

### 5.4.3 Implantation dans la région montréalaise et distribution spatiale

Au cours des dernières années, Montréal a vécu une hausse impressionnante du nombre de Libanais (Tableau 6). En 1991, 92 % de ceux qui vivaient alors au Québec habitaient dans la région de Montréal, soit 44 % de tous les migrants libanais établis au Canada<sup>60</sup>. De toutes les populations migrantes, c'est elle qui a connu la progression la plus considérable à Montréal, passant de 8 700 personnes à plus de 28 000 entre 1986 et 1996, soit une hausse de 220 %<sup>61</sup>. De 1991 jusqu'au quatre premiers mois de 1996, 10 120 personnes nées au Liban s'établissent dans la région métropolitaine de Montréal, soit 6,7 % du total des migrants arrivés au cours de la même période (le pays, recensement 1996). Au recensement de 1996, à Montréal, 32 015 Libanais se déclarent d'origine ethnique unique et 10 695 d'origine multiple, pour un total de 42 715 personnes<sup>62</sup>.

**Tableau 6 : Population libanaise, selon le pays de naissance, par période de migration, RM de recensement de Montréal, 1991<sup>63</sup>**

Total	23 835 (%)
Avant 1971	1 495 (6,3)
1971-1975	1 335 (5,6)
1976-1980	3 445 (14,4)
1981-1985	2 145 (9)
1986-1991	15 415 (64,7)

En plus de refléter la forte concentration de la population libanaise en milieu urbain, d'autres facteurs interviennent pour expliquer l'implantation des Libanais dans la région montréalaise. Tout d'abord, la langue française a attiré un grand nombre d'entre eux, car plusieurs connaissaient cette langue (Abu Laban, 1982). Le rôle des chaînes migratoires a également contribué à faire de Montréal un point d'attraction. Le choix de cette ville comme destination de prédilection est aussi lié à la mise en place, au cours des dernières années de la guerre civile, d'une dérogation visant les Libanais par le gouvernement québécois. Plusieurs personnes ont demandé simultanément un visa pour plusieurs pays et également pour le Québec au bureau de la délégation québécoise situé au départ à Damas et plus tard à Chypre. Ce dernier fut souvent le premier à réagir favorablement à leur demande.

Au niveau de leur répartition spatiale, les Libanais ne sont pas concentrés dans quelques secteurs mais plutôt éparpillés dans plusieurs municipalités de l'île de Montréal. Montréal polarise le plus grand nombre de Libanais de la région métropolitaine, soit 38 %, suivi par Ville St-Laurent qui abrite 16 %, et Laval avec 10,4 %<sup>64</sup>. Par contre, s'il n'y a pas de secteurs à très forte concentration, si plusieurs Libanais se trouvent mêlés aux autres éléments de la population montréalaise, une certaine tendance à se grouper par quartiers ou secteurs est observée, notamment dans le nord de la ville<sup>65</sup>. Leur présence est plus marquée dans l'arrondissement montréalais d'Ahuntsic-Cartierville et dans la localité voisine de St-Laurent (Tableau 7).

**Tableau 7 : Population d'origine ethnique libanaise, région métropolitaine de recensement de Montréal, 1991<sup>66</sup>**

Territoire	Nombre	Importance dans le territoire %	Importance dans la RMR de Mtl %
<b>RMR de Montréal</b>	28 490	100	100
<b>Communauté urbaine de Montréal</b>	23 395	82,1	82,1
<b>Laval</b>	2 970	10,4	10,4
<b>Rive Sud</b>	1 630	5,7	5,7
<b>Rive Nord</b>	495	1,7	1,7
<b>CUM</b>	23 395	100	82,1
<b>Montréal</b>	10 830	46,3	38
<b>Saint-Laurent</b>	4 570	19,5	16
<b>Saint-Léonard</b>	1 410	6	4,9
<b>Mont-Royal</b>	1 240	5,3	4,4
<b>Dollard-des-Ormeaux</b>	1 205	5,2	4,2
<b>Montréal Nord</b>	945	4	3,3
<b>Pierrefonds</b>	915	3,9	3,2
<b>Outremont</b>	445	1,9	1,6
<b>Westmount</b>	335	1,4	1,2
<b>Kirkland</b>	250	1,1	0,9
<b>Anjou</b>	195	0,8	0,7
<b>LaSalle</b>	160	0,7	0,6
<b>Lachine</b>	145	0,6	0,5
<b>Verdun</b>	130	0,6	0,5
<b>Beaconsfield</b>	125	0,5	0,4
<b>Côte-St-Luc</b>	120	0,5	0,4

<b>Pointe-Claire</b>	110	0,5	0,4
<b>Autres municipalités</b>	255	1,1	0,9
<b>Ville De Montréal</b>	10 735	100	37,7
<b>Ahuntsic/Cartierville (01)</b>	4 735	44,1	16,6
<b>Côte-des-Neiges/Notre-Dame-de-Grâce (07)</b>	1 935	18	6,8
<b>Villeray-St-Michel/Parc-Extension (02)</b>	1 605	15	5,6
<b>Ville Marie (06)</b>	1 200	11,2	4,2
<b>Petite-Patrie/Rosemont (03)</b>	595	5,5	2,1
<b>Plateau Mont-Royal/Centre sud (05)</b>	235	2,2	0,8
<b>Rivière des Prairies/Pointe-aux-Trembles (09)</b>	185	1,7	0,6
<b>Autres arrondissements</b>	245	2,3	0,9
<b>Rive Sud</b>	1 630	100	5,7
<b>Longueuil</b>	525	32,2	1,8
<b>Brossard</b>	250	15,3	0,9
<b>Saint-Hubert</b>	105	6,4	0,4
<b>Autres municipalités</b>	750	46	2,6
<b>Rive Nord</b>	495	100	1,7
<b>Saint Eustache</b>	160	32,3	0,6
<b>Autres municipalités</b>	335	67,7	1,2

Ville St-Laurent, connue des Libanais sous le nom de «Ville St-Liban», constitue un lieu de concentration relatif des Libanais dans l'île de Montréal. La présence libanaise dans ce secteur remonte aux années 60, mais s'y est intensifiée depuis quelques années. De nombreuses institutions libanaises de toutes sortes y sont localisées jouant, aux côtés de la présence de ce noyau de Libanais, un rôle d'attraction pour cette population. Ce secteur se caractérise par une succession de tours appartements de plusieurs étages, bordant l'autoroute et rappelant vaguement le paysage de Beyrouth, habitées en grande partie par des familles libanaises. Peu à peu, les plus nanties d'entre elles se sont dirigées en banlieues de Montréal, à St-Eustache ou Pierrefonds par exemple, où apparaissent à leur tour de nombreux commerces pour desservir cette clientèle.

Aucun quartier shi'ite à proprement parlé n'existe. Si plusieurs résident à Ville St-Laurent, beaucoup délaissent ce lieu jugé trop «chrétien libanais». Depuis quelques années, on observe des formes atténuées de regroupement : près du marché Jean-Talon; à St-Léonard et un peu moins à l'est, autour des rues Viau et Jean-Talon; dans le nord de

la ville près du boulevard Saint-Michel à la hauteur de la rue Fleury; dans Côte-des-Neiges. À proximité de ces lieux, boutiques d'alimentation, boulangeries, boucheries *halal*, lieux de prières ou écoles islamiques font lentement leur apparition.

#### **5.4.4 Développement d'institutions libanaises dans la région métropolitaine**

Parallèlement à l'accroissement du nombre de Libanais au cours des dernières années, Montréal a assisté à l'établissement relativement rapide d'une quantité imposante d'institutions libanaises. Même si le début de l'organisation institutionnelle remonte aux premières vagues de la migration libanaise, la plupart des institutions ont vu le jour en réponse à la demande de plus en plus forte générée par une population libanaise grandissante. Ces institutions répondent aux besoins des migrants, en particulier dans le domaine des produits alimentaires. Plusieurs d'entre elles sont localisées dans les quartiers disposant d'une forte proportion de Libanais. Par exemple, depuis quelques années, on assiste au développement d'une imposante infrastructure commerciale à Ville St-Laurent, tout comme à Dollard-des-Ormeaux, Pierrefonds et St-Eustache.

L'éclosion au cours des dernières années d'un nombre considérable de commerces reflète également le fort esprit d'entreprise des Libanais et leur désir d'indépendance. Le marché est largement dominé par les chrétiens, plus nombreux à Montréal, arrivés généralement plus tôt et disposant d'un capital supérieur. Toutefois, depuis quelques années, un nombre de plus en plus grand de musulmans investit le marché<sup>67</sup>, particulièrement parmi les individus arrivés dans les premières années de la guerre civile. La plupart des institutions libanaises reposent en grande partie sur le système familial, ce qui contribue à leur succès.

La liste des types d'entreprises libanaises implantées à Montréal pour répondre aux besoins de cette population est longue et diversifiée : agences de voyage spécialisées dans les voyages vers le Moyen-Orient, sociétés d'import-export de produits alimentaires, compagnies de transport international, bijouteries, garages, boutiques de vêtements et de tissus, coiffeurs et autres<sup>68</sup>. Au sein de ces entreprises dominant les restaurants et les boutiques d'alimentation. Les Libanais sont très impliqués dans le

secteur commercial alimentaire. Bon nombre d'entre eux choisissent d'investir dans la restauration où leur présence est très visible. Aux côtés de la restauration rapide, on retrouve plusieurs restaurants de luxe à Montréal où sont régulièrement célébrés mariages et anniversaires. Les Libanais constituent le plus gros de la clientèle des restaurants libanais, mais la proportion de la clientèle non libanaise augmente continuellement avec pour effet de modifier les habitudes alimentaires locales.

On trouve offerts à la vente tous les produits de consommation courante dans les nombreux magasins d'alimentation libanaise, qui se sont multipliés au cours des dernières années : magasins d'alimentation générale, fruiteries, boulangeries, poissonneries, boucheries, etc. *Adonis, al Chahal, Byblos, Andalos et Sami fruits* figurent parmi les établissements les plus fréquentés<sup>69</sup>. Peu importe la distance, les Libanais de tous les coins de Montréal se déplacent régulièrement pour effectuer leurs achats dans ces lieux. Pour fournir ces entreprises, des sociétés libanaises d'import-export de produits alimentaires ont été mises sur pied. Ces institutions ne sont pas les seules à desservir les Libanais. À côté du secteur commercial, les services professionnels prolifèrent. Comme mentionné, les Libanais exercent de nombreuses professions libérales (manufactures, médecins, dentistes, avocats, etc.).

La liste des journaux libanais édités à Montréal s'allonge au fil des années, avec l'apparition continuelle de nouveaux titres et la disparition d'autres. Ces publications comptent sur une importante tradition journalistique au Liban. La plupart sont publiées en langue arabe et sont des hebdomadaires d'informations générales. Les nouvelles touchant les scènes locale et internationale y sont traitées, avec une grande place accordée à l'actualité libanaise, à la culture libanaise et aux événements touchant les Libanais à Montréal. Quelques rares publications visent entièrement un lectorat musulman. En 1999, parmi les plus vieux titres toujours publiés à Montréal, on retrouvait *Al Miraat (Le Miroir)*, fondé en 1990, et *Al Mustaqbal (L'Avenir)*. Suite à l'arrivée massive de Libanais au cours des dernières années, ces deux journaux ont pris de l'expansion. Ils sont offerts dans un grand nombre de commerces libanais et comme d'autres, partiellement disponibles sur Internet.

À côté de la presse écrite, les Libanais bénéficient de quelques heures d'antenne à la radio et à la télévision chaque semaine. De 1979 à 1997, l'émission «*La Voix du Liban*» était diffusée hebdomadairement, en langue arabe (dialecte libanais), sur une

chaîne du réseau câblé montréalais. Elle cherchait à promouvoir la culture libanaise, en plus de présenter des personnalités, des événements organisés par les Libanais de Montréal ou l'actualité libanaise. Elle a été remplacée en 1997 par «*Horizon*», au canal 64. Une émission radiophonique, «*Al Mahatta*», d'environ deux heures, est diffusée chaque semaine. Cette émission, transmise en langue arabe (dialecte libanais), s'adresse principalement aux Libanais et fournit des informations locales et internationales. De son côté, une radio privée, «*La Radio du Moyen-Orient*» diffuse 24 heures sur 24 en langue arabe. Une librairie spécialisée, en plus d'offrir une large sélection de livres en langue arabe, invite parfois des conférenciers et organise des expositions dans ses locaux.

Quelques auteurs travaillant sur la migration libanaise dans le monde, principalement aux États-Unis, ont noté que les divisions de toutes sortes freinent le développement d'une communauté libanaise et d'institutions libanaises (Kayal & Kayal, 1975; Shenk, 1990). La situation observée à Montréal diffère quelque peu. Il est vrai qu'on ne peut à proprement parler de l'existence d'une communauté libanaise à Montréal, qu'aucune institution ne regroupe tous les Libanais et que des divisions persistent. Les associations libanaises se sont multipliées au cours des dernières années, mais elles se distinguent par leur durée de vie généralement très courte. Elles mobilisent peu d'individus et ne parviennent jamais à regrouper toutes les confessions en raison des divergences idéologiques et politiques. Toutefois, chaque communauté religieuse présente à Montréal a, au fil des années, développé ses propres associations et institutions religieuses. De toutes les institutions libanaises à Montréal, ce sont elles qui rassemblent le plus les Libanais. Abu Laban (1980) insiste sur leur aspect intégrateur, point confirmé par tous les chefs religieux rencontrés durant le travail de terrain. Parmi les premières institutions créées à Montréal, les églises et les mosquées ont joué et continuent de jouer un rôle de premier plan dans la vie de nombreux Libanais, de par leur fonction religieuse, mais aussi en proposant plusieurs activités sociales, culturelles et sportives, en offrant un lieu de rencontre et un soutien à ses fidèles. En cela, leur rôle diffère peu de celui joué par les institutions religieuses au Liban, où l'église et la mosquée ont toujours servi de point de rassemblement communautaire.

Les Shi'ites libanais disposent de quelques institutions religieuses à Montréal. Contrairement aux autres lieux de prières ouverts à toute la communauté musulmane (*oumma*), ces institutions s'adressent principalement à une population libanaise. Une

première institution religieuse, le *Moussala* ou lieu de prières, est située sur la rue Jean-Talon. Il s'agit d'un simple local dans un édifice où les croyants se rencontrent pour prier ou échanger sur différents sujets religieux. Pour sa part, le *Markaz al islami* ou Centre Islamique libanais existe depuis 1985. D'abord situé sur la rue Sauvé, il dispose de ses propres locaux sur la rue Port-Royal depuis 1993. Ce centre est rattaché au Conseil islamique supérieur des Shi'ites au Liban, qui représente la communauté shi'ite libanaise. Plusieurs activités y sont offertes, outre les prières et les principales cérémonies religieuses. On y règle les mariages, les divorces (contrats) et les enterrements (prières pour les morts). Toutes les semaines, des cours d'arabe et de religion y sont offerts aux enfants de 5 à 15 ans. Ces derniers peuvent aussi participer au mouvement scout. De temps à autres, le centre organise des conférences sur divers sujets (occupation israélienne, condition des femmes, etc.). Le Sayyid Nabil Abbas joue un rôle de médiateur auprès des Shi'ites et son aide est régulièrement sollicitée par les fidèles confrontés à des problèmes de toutes sortes (conjugaux, financiers, etc.).

Au sein de la communauté shi'ite, la nécessité de créer un centre communautaire, comparable à ceux qui existent dans d'autres villes, telles que Dearborn ou Toronto, est souvent exprimée. On déplore l'absence de bibliothèques, de locaux assez grands pour répondre aux besoins de la communauté. Les divisions de toutes sortes au sein de la communauté et le manque d'argent figurent parmi les raisons avancées pour expliquer l'absence d'un tel lieu.

## CONCLUSION

Remontant à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, le phénomène migratoire libanais au Québec a pris des proportions considérables à partir de la guerre civile, particulièrement vers la fin des années 80. C'est au cours de cette période que Montréal assiste à l'arrivée sur son territoire d'un nombre plus élevé de Shi'ites libanais, toujours peu nombreux comparativement aux chrétiens. Si les Shi'ites avaient connu une expérience de migration, interne ou externe, dans le passé, peu d'entre eux avaient opté pour le Québec. Leur arrivée correspond à l'intensification et à une diversification de la migration libanaise dans le monde, laquelle a eu des répercussions, entre autres, sur

l'aspect multipolaire de la transnationalité et sur les caractéristiques des migrants libanais à Montréal. Comme dans le cas des autres Libanais, l'exil de ces personnes a été précipité par le conflit qui ravage le pays et par la détérioration de la situation économique, lesquels ont durement touché cette population déjà fragilisée. Parallèlement à l'accroissement du nombre de Libanais au cours des dernières années, Montréal a assisté à l'établissement relativement rapide d'une quantité imposante d'institutions libanaises. Si les Shi'ites libanais investissent de plus en plus le marché, une grande proportion des institutions libanaises est encore gérée par des Libanais chrétiens.

La migration libanaise des dernières décennies vers le Québec se caractérise par de nombreux va-et-vient, lesquels contrastent avec l'image d'une migration provisoire ou définitive et correspondent plutôt à la migration transnationale et à l'élaboration de parcours réversibles. L'hésitation de nombreux Libanais à retourner définitivement au Liban ou à s'installer durablement à Montréal provient en grande partie des conjonctures libanaise et québécoise, mais aussi de la position dans laquelle se retrouvent les migrants à Montréal. Dans le prochain chapitre, je me penche plus spécifiquement sur les liens familiaux transnationaux maintenus par les femmes shi'ites libanaises à Montréal. Les chapitres subséquents discutent des conditions liées à l'expérience de ces dernières qui rendent possible la réorganisation des liens familiaux. Le premier traite d'abord de la signification de la famille pour les migrantes, en insistant sur la valeur centrale de cette institution. Les deux suivants traitent des stratégies à long terme des femmes et de leur famille et des moyens pris par elles pour les atteindre. Finalement, le chapitre 10 porte sur la sociabilité des femmes à Montréal et sur les principales causes d'insatisfaction face à celle-ci.

---

**Notes :**

<sup>28</sup> Parmi les principales causes de départ avancées figurent le rôle d'état gendarme et de collecteur d'impôts de l'occupant ottoman, la conscription, l'instabilité régionale, notamment les événements de 1860 opposant Druzes et Maronites, un taux de natalité élevé, l'intégration du Liban à l'économie mondiale et éventuellement, le déclin de la sériciculture libanaise provoqué par l'ouverture du Canal de Suez en 1869 (Abou, 1977; Issawi, 1992). Le développement économique rapide vécu par les pays récepteurs contribuait également à la migration.

<sup>29</sup> Attirés par la croissance rapide de l'Égypte au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, ces migrants vont jouer un rôle significatif dans la presse écrite et dans le commerce égyptien. La plupart avaient reçu une éducation dans des écoles françaises ou américaines et maîtrisaient un second langage (Issawi, 1992).

<sup>30</sup> La migration des Libanais vers l'Afrique Occidentale sud-saharienne s'est développée entre les deux Guerres mondiales et s'est prolongée au cours de la période 1945-1960 (Labaki & Abou Rjeily, 1993).

<sup>31</sup> Selon Élisabeth Picard (1988), cette période est marquée par plusieurs guerres, dont deux majeures, et plusieurs de moindre importance.

<sup>32</sup> Durant la guerre, on ne compte plus le nombre des massacres collectifs perpétrés contre des régions ou des localités dans le but de les homogénéiser au niveau confessionnel. C'est ainsi que le secteur Ouest de Beyrouth devient un fief musulman au cours des années 80, après avoir été pratiquement vidé de la population chrétienne qui représentait, dix ans plus tôt, 40 % de la population totale (Labaki & Abou Rjeily, 1993).

<sup>33</sup> En 1974, le dollar américain valait en moyenne 2,30 livres libanaises. Dans les années 80, suite à une forte dévaluation de la monnaie libanaise, il s'échange autour de 1 500 livres. Sans avoir complètement remplacé la livre libanaise, la monnaie américaine est couramment employée au Liban.

<sup>34</sup> Le bilan s'établit à 1 186 morts civils, 285 000 déplacés, 82 villages lourdement touchés et six totalement détruits (Charara & Da Silva, 1999).

<sup>35</sup> Le siège de la capitale a duré trois jours, mais l'occupation de la Beqaa' occidentale et du sud s'est prolongée pendant trois ans.

<sup>36</sup> La zone occupée par Israël couvre une superficie de 1 100 km carrés. Elle constitue une bande territoriale de 79 km de long dont la profondeur varie entre 7 et 17 km. Elle englobe 113 villes et villages et 60 hameaux (Charara & Da Silva, 1999).

<sup>37</sup> Le retrait de l'armée israélienne sera accompagné de violents combats entre musulmans et chrétiens, qui entraîneront un bouleversement de la démographie de la région du sud avec l'expulsion d'un nombre important de chrétiens (Labaki & Abou Rjeily, 1993).

<sup>38</sup> En 1993, le gouvernement libanais crée un ministère des Émigrés, indépendant de celui des Affaires étrangères.

<sup>39</sup> La dette publique interne est passée de 1,5 milliard de dollars américains en septembre 1992 à 13 milliards en juin 1997. Quant à la dette publique externe, elle est passée durant la même période de 300 millions de dollars à 2,2 milliards (Corm, 1998 : 4).

<sup>40</sup> Il était de 13 milliards de dollars en 1997, soit inférieur à l'endettement public total (Ibid).

<sup>41</sup> En février 1996, l'armée a imposé un couvre-feu d'une journée pour empêcher le déroulement d'une manifestation syndicale contre le coût élevé de la vie. En décembre 1996, des arrestations massives ont été menées dans les milieux de l'opposition chrétienne suite à un attentat contre un minibus civil syrien.

<sup>42</sup> La Syrie a commencé à retirer une partie de ses troupes en juin 2001.

<sup>43</sup> Général de l'armée, le président Lahoud a à son actif la reconstruction et la réunification de l'armée libanaise laissée à mal par des années de guerre civile. Sous son commandement, en 1991, l'armée a désarmé avec succès la plupart des milices. Il a toutefois laissé le *Hizballah* poursuivre sa lutte de guérilla, considérée comme une guerre défensive, contre l'occupation israélienne du Sud-Liban.

<sup>44</sup> Le 18 avril, plus de 100 réfugiés, en majorité des femmes et des enfants, ont trouvé la mort dans la base des Nations unies à Qana pilonnée par l'armée israélienne.

<sup>45</sup> Tel fut le cas au début de juillet 2001, alors que l'armée israélienne a pilonné une station radar syrienne au sud de Ba'albek, dans la vallée de la Beqaa', suite à une attaque du *Hizballah* quelques jours plus tôt contre des positions israéliennes dans des villages du sud du pays toujours occupés.

<sup>46</sup> Selon un document du ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration du Québec, de 1900 à 1986, quatre vagues migratoires en provenance de cette région se sont succédées au Québec : 1900-1936; 1962-1974; 1975-1978 et 1981-1986 (Profil des communautés culturelles du Québec, 1991). À ces périodes s'ajoute celle de 1987-1993.

<sup>47</sup> À l'époque, le Liban, tel qu'on le connaît aujourd'hui, n'existait pas encore. La région évoluait au rythme de la domination ottomane et faisait partie de ce qu'on a couramment appelé la «Grande Syrie». Pour désigner ces migrants, les autorités canadiennes employaient le terme «Syrien».

<sup>48</sup> La moitié d'entre eux étaient Grecs orthodoxes (Abou, 1977).

<sup>49</sup> Au niveau de la répartition des immigrants admis au Québec selon les 15 principaux pays de citoyenneté, le Liban se situe au 14<sup>e</sup> rang en 1968, au 15<sup>e</sup> rang en 1970, au 13<sup>e</sup> en 1971 et au 14<sup>e</sup> rang en 1972 (Québec : immigration-langues 1968-1973, Bulletin spécial no.2, Gouvernement du Québec, Ministère de l'immigration, 1974, t.4).

<sup>50</sup> Profil des divisions et des subdivisions de recensement (1996), immigration et citoyenneté, Canada.

<sup>51</sup> Profil des communautés culturelles du Québec, 1991.

<sup>52</sup> Québec, statistiques annuelles.

<sup>53</sup> Québec, statistiques annuelles.

<sup>54</sup> Communauté libanaise du Québec, 1995, MCCI.

<sup>55</sup> Profil des immigrants du Liban au Canada, Citoyenneté et Immigration Canada, 1996.

---

<sup>56</sup> La législation canadienne répertorie les migrants selon quatre grandes catégories de personnes pouvant solliciter le droit de migrer au pays : familles, réfugiés, parents aidés et immigrants indépendants.

<sup>57</sup> Québec, statistiques annuelles.

<sup>58</sup> De plus, le portrait général qui suit correspond peu à l'image de réussite qui est souvent dressée des Libanais ailleurs dans le monde (Abdulkarim, 1996).

<sup>59</sup> Toutefois, lorsqu'on élimine les effets dus à l'âge, l'écart entre le taux de chômage des migrants libanais (18,5 %) et des autres diminue quelque peu.

<sup>60</sup> Profil des immigrants du Liban au Canada.

<sup>61</sup> Selon l'origine ethnique. La Presse, décembre 1997.

<sup>62</sup> Profil des régions métropolitaines de recensement et des agglomérations de recensement, origine ethnique, 1996.

<sup>63</sup> Source collection statistique et indicateurs, no.6.

<sup>64</sup> Données du recensement de 1991, basées sur la population née au Liban. Collection statistiques et indicateurs, no 12. Localisation des populations immigrées et ethnoculturelles dans la région métropolitaine de recensement de Montréal, 1991. Données ethnoculturelles 1995.

<sup>65</sup> À propos des migrants de la seconde période migratoire, Abou (1977) observait que la majorité choisissait leur logement en fonction de critères individuels et ne cherchait pas à se regrouper.

<sup>66</sup> Collection statistiques et indicateurs, no. 12, Localisation des populations immigrées et ethnoculturelles dans la région métropolitaine de recensement de Montréal, 1991. Recensement 1991; Données ethnoculturelles 1995.

<sup>67</sup> Par exemple, des boulangeries (al Farhat), des restaurants (al Tayib, Basha), des boucheries, des merceries (Debouk) appartiennent à des Shi'ites libanais.

<sup>68</sup> Pour desservir la clientèle libanaise, un annuaire téléphonique (guide jaune arabe) répertorie plusieurs entreprises libanaises est publié annuellement depuis 1994. On retrouve également une chambre de commerce et d'industrie Canada-Liban et depuis 1933, une association d'hommes d'affaires.

<sup>69</sup> Lors d'un entretien, un prêtre de la communauté melkite m'indiquait en plaisantant que, pour s'assurer de rencontrer tous ses paroissiens, la stratégie consisterait à se rendre au magasin d'alimentation *Adonis*. Quelques-uns des commerces mentionnés ont ouvert d'autres succursales dans des secteurs habités par un grand nombre de Libanais.

## CHAPITRE 6

### LIENS FAMILIAUX TRANSNATIONAUX

« I know you were trying to contact me now, since our telephone's been dead for a month. You're the first to call when there's fighting here, followed closely by my mother, who's always crying and laughing at the same time. I used to know you were on the other end as soon as the phone rang. I couldn't believe how loud your voice was, as if you were somewhere in the house, and I found myself taking notice of life again, seeing the plants in their pots, being aware of the surface of the table, the veins on my hand.

You're trying to contact me, for the battles between Hizbullah and Amal must be all over the front pages in Belgium. » Hanan al-Shaykh, Beyrut Blues

La migration et l'éloignement géographique qui en résulte ne passent pas par la rupture du groupe familial ou par son affaiblissement. Au contraire, suite au départ des femmes interviewées du Liban, on assiste à la transnationalisation de leurs liens familiaux. Les relations familiales se situent encore au cœur de l'organisation sociale de ces femmes, mais elles ne sont pas limitées à Montréal et transcendent les frontières nationales. En effet, quand elles mentionnent la famille, en plus d'englober la famille nucléaire et la famille élargie, la notion renvoie tant aux membres qui vivent à Montréal qu'à ceux qui se trouvent ailleurs. L'univers de la famille ne fait pas l'objet d'une parcellisation entre la «famille ici» et la «famille là-bas». Sous l'effet de la migration, c'est tout leur univers familial qui tend à se réorganiser.

Le but du présent chapitre est d'illustrer la réorganisation des relations familiales qui permet d'assurer une cohésion familiale, peu importe le lieu où ses membres se trouvent. Dans un premier temps, pour montrer que les liens familiaux dépassent les cadres local et national, je rends compte de la place du groupe familial dans la sociabilité des femmes shi'ites libanaises. J'examine d'abord les membres côtoyés à Montréal et ensuite ceux impliqués dans les échanges transnationaux.

Comme mentionné dans l'introduction de la thèse, obtenir des informations précises sur le contenu des liens s'avère une tâche difficile. Toutefois, les données recueillies font ressortir l'absence de liens économiques et politiques et la dominance de liens relationnels. De plus, une modification dans la qualité des liens apparaît. Il s'agit donc, dans un deuxième temps, de synthétiser les informations sur le sujet qui ressortent des observations et des entretiens. Les liens familiaux à travers les frontières demeurent traversés d'échanges, de biens, de conseils et d'informations. Finalement, à travers une analyse des formes empruntées par les liens transnationaux, je tente de comprendre comment les contacts à travers l'espace sont maintenus.

## 6.1 LIENS FAMILIAUX TRANSNATIONAUX

### 6.1.1 Liens avec les membres de la famille à Montréal

À Montréal, la plupart des femmes appartiennent à un tissu restreint de relations à dominante familiale auquel se greffent quelques amis. La famille, nucléaire et élargie, demeure le pôle essentiel de leur sociabilité. Lorsque les parents, les frères et les sœurs vivent à Montréal, les liens étroits avec eux constituent la base de la sociabilité. Cette situation s'applique uniquement à trois femmes (Sahra, Zahra, Wafa). L'une d'elles, célibataire, vit toujours avec ses parents, tandis que les parents des deux autres partagent leurs temps entre le Liban et Montréal. Ces dernières peuvent aussi compter sur la présence de frères et sœurs à Montréal, dont la plupart habitent dans leur voisinage immédiat. Les rencontres avec eux et avec leurs parents, lorsqu'ils reviennent pour quelques mois à Montréal, conservent leur caractère pluri-hebdomadaire, voire quotidien, comme au Liban. Elles passent presque tous leurs moments de loisirs en leur compagnie. Zahra, qui demeure à un coin de rue de chez ses parents, raconte que lorsque son mari ne la trouve pas à la maison à son retour du travail, il se rend automatiquement chez ses beaux-parents, sans même téléphoner, parce qu'il devine qu'elle se trouve là-bas. Wafa, dont plusieurs frères et sœurs vivent à Montréal, obtient régulièrement de leurs nouvelles : « *Chaque jour on les voit, chaque après-midi, chaque matin. On est très, très proche. [...] On communique beaucoup, on partage tous les petits détails de notre vie.* »

De nouvelles affinités se créent en fonction de la proximité géographique. Lorsque la famille «proche» ne se trouve pas à Montréal, la famille du mari prend parfois le relais. Seules deux femmes (Maya et Subah) ont la chance d'avoir la belle-famille près d'elles. Quant aux beaux-parents et une belle-sœur de Ghaliya, ils vivent à Windsor, à plusieurs centaines de kilomètres de Montréal, où elle a séjourné quelques mois avant de s'installer à Montréal, suivant l'exemple du frère de son mari. Pour Maya et Subah, la belle-famille devient très présente dans leur quotidien. Subah a développé une excellente relation avec sa belle-famille et elle se rend chez la mère de son mari dès qu'elle le peut. Avant d'entreprendre des études à temps plein, elle les visitait quotidiennement. Maintenant, elle doit réduire ses sorties aux fins de semaine : « *Avant, j'y allais toujours,*

*quand je n'avais rien à faire. N'importe quand, sans rendez-vous (rires).* » Lors des moments de réjouissances, tous se retrouvent à la maison de la belle-mère. Subah fréquente aussi régulièrement les sœurs de son mari, tout en déplorant le fait que leurs occupations respectives affectent la fréquence de leurs rencontres :

*« Je peux aller chez elles comme ça, sans rendez-vous. Mais là je suis à l'école et je les rencontre moins souvent. Ma belle-sœur prend des cours d'anglais toute la journée. Comme moi, la fin de semaine elle va chez ses parents. On se rencontre toujours là-bas. »* (Subah)

Les femmes élargissent leur bassin de fréquentations familiales en y intégrant des personnes additionnelles, autres que la famille «directe» ou la famille du mari. Il s'agit cette fois de cousins, cousines, oncles et tantes. Vu la grandeur des familles élargies au Liban et la forte tradition de migration des Libanais, presque toutes les femmes ont de la parenté à Montréal. Si les parents, les frères et sœurs ne sont pas à leurs côtés dans la plupart des cas, plusieurs bénéficient de la présence de quelques cousins et cousines. Dans le cas de 11 femmes sur 16, des cousins directs ou éloignés vivent dans la même ville qu'elles. Presque toutes peuvent donc compter sur la présence d'au moins un membre de leur famille. Quand la famille «proche» se trouve ailleurs, la fréquentation des cousins «remplace» ainsi celle des frères et des sœurs. Elles se rapprochent de certains d'entre eux et les voient sur une base régulière. Lors de son arrivée à Montréal, pour toute famille, Maha avait uniquement deux cousins. Depuis, chacun a épousé une cousine, également parentes à Maha, qu'ils ont fait venir du Liban. Parce qu'ils sont les seuls membres de sa famille à Montréal, en plus d'une cousine éloignée, elle les fréquente régulièrement. Ils se parlent au téléphone quotidiennement et se voient lors de sorties : *« J'ai deux cousins que je vois très fréquemment. Je ne peux pas passer une journée sans leur téléphoner. On se rend visite toutes les semaines, deux fois par semaine. »* Elle se sent très proche d'eux, justement parce qu'ils sont ses seuls parents à Montréal : *« C'est peut-être parce que c'est les deux seules familles que j'ai ici. »* Même si quelques disputes «banales» se produisent occasionnellement, comme «parfois dans la même famille, entre deux sœurs», ils entretiennent de bonnes relations. À ses yeux, ses cousines sont un peu «comme des sœurs». Parfois, comme dans le cas d'un des cousins de Maha, ce sont des individus qu'elles ne côtoyaient pas nécessairement au Liban ou

très peu. C'est aussi le cas de Mona et d'une cousine éloignée. Dans son pays, elle ne la voyait qu'à l'occasion des fêtes. Depuis leurs retrouvailles, elles se rencontrent de temps à autre. De la même façon, Rana côtoie une cousine éloignée dont elle ignorait jusqu'à tout récemment la présence à Montréal :

*« J'ai retrouvé une cousine à Montréal, c'est une cousine lointaine. Elle est de la même famille que moi. Mais à Beyrouth, je ne la côtoyais même pas. On se voyait à l'université mais on échangeait uniquement des salutations : "Bonjour, bonjour!" Depuis que j'ai appris qu'elle est ici, on se parle au téléphone, parfois on se visite. » (Rana)*

Quant à Sana, elle constate la place accrue prise par les membres de la famille élargie dans son réseau social à Montréal :

*« J'ai une cousine à Montréal, quand j'étais au Liban, je ne la visitais même pas, peut-être une fois par année. Ici, tu sens que tu as besoin d'avoir de ses nouvelles et de celles de ses enfants. Je vais chez elle si je trouve du temps. Mais si j'étais au Liban, mes parents feraient les visites à ma place. Ici, il y a aussi les moyens de communication, tout le monde a le téléphone, ça facilite les contacts. » (Sana)*

Par contre, les femmes ne se rapprochent pas nécessairement de tous les membres de la famille présents à Montréal et généralement, une sélection s'effectue. Par exemple, Ghalia voit rarement le cousin de sa mère, lequel est beaucoup plus âgé qu'elle : *« On garde contact mais pas trop. Juste comme ça. Parfois, très rarement, on se téléphone, on se rend visite. »* Les enfants de ce cousin ont le même âge qu'elle, mais leurs études ne leur laissent pas beaucoup de liberté pour des activités. *« Chacun a ses problèmes »* conclue Ghalia. Dima avoue également ne pas fréquenter très souvent une cousine et un cousin, en raison de leurs responsabilités respectives.

Les liens familiaux occupent une place prépondérante dans la vie des femmes à Montréal. Par rapport aux autres types de liens sociaux, ils semblent même s'y renforcer. Comparativement au Liban, où les relations de voisinage et amicales occupent une très grande place, à Montréal, même si ce type de relations se maintient, le cercle familial devient prioritaire. Lorsqu'elle est présente, la famille l'emporte toujours sur les amis, tant pour l'intensité du lien que pour la fréquence des rencontres. La migration exige de reconstruire une vie sociale et quand elles le peuvent, les femmes font de la famille le

centre de cette vie. Disposant de peu de temps, elles accordent plus de crédit à la sociabilité à l'intérieur de la famille, et leurs principaux loisirs impliquent d'autres membres du cercle familial. L'absence de relations sociales fortement personnalisées comme au Liban se voit compensée par des relations familiales très intenses. Ceci dit, quelques amis se greffent parfois à leur réseau social. Dans un contexte où l'ensemble des membres de la famille se trouve éloigné, les amies sont sollicitées pour procurer les relations qui manquent et peuvent jouer un rôle similaire à celui de la famille. Mais pour plusieurs raisons examinées dans les chapitres suivants, les liens d'amitié et de voisinage conservent un caractère insatisfaisant à Montréal. De plus, lorsque les relations s'étendent au-delà du cercle familial, les femmes cherchent plus à restreindre leurs contacts à une ou deux amies, la plupart du temps d'origine libanaise.

### 6.1.2 Liens avec les membres de la famille au Liban et ailleurs

Dans le cas de toutes les femmes, les contacts avec les membres de la famille à l'extérieur de Montréal ne disparaissent aucunement. Ils vont même jusqu'à dépasser en intensité et en qualité les échanges avec la population locale montréalaise. Les propos de Jana et Maya, privées de la présence de leur famille à Montréal, sont représentatifs de ceux de l'ensemble des femmes interviewées. En dépit de la distance, elles insistent sur la notion de continuité et d'unité :

*« Je suis ici, mais j'ai toujours des nouvelles de ma famille, de mon frère qui est là-bas par exemple. Toutes les familles c'est comme ça. Je sais s'ils sont biens, heureux, s'il arrive quelque chose à mon frère, à ma sœur. Il y a une même idée. »* (Jana)

*« Par exemple, moi je suis là et ma famille, elle, est là-bas, mais on est ensemble. On est toujours ensemble. Moi je suis là, mais on est toujours uni. [...] J'ai passé quatre ans ici, mais toujours je veux aller au Liban voir ma famille. Tu as vu comment on est uni. Je leur écris, je leur parle toujours. »* (Maya)

Pour surmonter les risques de désintégration familiale liés à la situation migratoire et à la dispersion, les attaches avec la famille à l'extérieur de Montréal ne se relâchent pas et un réseau de liens étroits et solides se perpétue au sein des familles. La distance

n'est pas sans affecter la fréquence et l'intensité des relations familiales. La proximité géographique intervient de manière cruciale dans leur renouvellement. Même si elles le désirent, entretenir des liens avec tous représente un investissement trop élevé, étant donné l'étendue de la famille, le prix des communications et les ressources monétaires à leur disposition. Comme au Liban, elles ne maintiennent donc pas des contacts réguliers avec la totalité des parents reconnus comme membres de la famille. Mais en même temps, le contact avec quelques membres éloignés géographiquement reste toujours prioritaire. À l'intérieur de la nouvelle configuration transnationale des relations familiales, une tendance se dessine. Les relations maintenues par les migrantes sur une base régulière impliquent un noyau de base, axé principalement sur la famille et comprenant un nombre restreint de personnes. La préférence va une fois de plus à la famille directe, c'est-à-dire aux parents, aux frères et aux soeurs. Autrement dit, si la proximité géographique favorise les contacts, la proximité familiale abolit la distance spatiale.

Toutes conservent des liens avec leurs parents qui, dans la majorité des cas, habitent encore au Liban. Quand les femmes sont venues à Montréal avec eux, ils ont depuis souvent regagné leur pays natal. Des frères et des soeurs vivent aussi au Liban et ailleurs dans le monde, avec qui elles gardent toujours contact. C'est le cas de Wafa qui s'est installée à Montréal en même temps que sa famille directe. Toutefois, un de ses frères, qui bénéficiait d'une bonne position au Liban, est resté là-bas, auprès de sa femme et de ses enfants. Une soeur vit au Koweït avec son mari. Depuis quelques années, ses parents ont regagné le Liban. Elle conserve des relations avec toutes ces personnes : « *Spécialement parce qu'on a un frère, qu'on a laissé là-bas, et une soeur qui habite le Koweït, donc aussi mes parents. Ma famille est grande, j'ai des oncles, des cousins...* »

Mais comme le laisse entendre Wafa, les rapports avec le reste du groupe familial ne disparaissent pas. Même s'ils s'avèrent beaucoup moins fréquents, des contacts impliquent aussi directement quelques oncles, cousins et tantes. Les nouvelles s'échangent à un rythme constant et les femmes connaissent les allées et venues de tous, peu importe leur lieu de résidence et l'intervalle qui les sépare. Quotidiennement, elles obtiennent des nouvelles de leurs proches. Souvent, le maintien des liens avec la famille élargie se fait par personne interposée. Les parents servent en quelque sorte

d'intermédiaires puisqu'ils transmettent les informations aux autres membres de la famille. Comme le mentionnent plusieurs femmes, les mères détiennent un rôle-clé dans ce processus. Une chaîne de communication se crée, chaîne qui véhicule la communication directe. À cet effet, les appels téléphoniques et les visites possèdent un caractère multiplicateur puisque les femmes profitent toujours de ces occasions pour s'informer de plusieurs personnes à la fois. En même temps, les configurations de la famille élargie peuvent et sont réactivées à tout moment. Lorsque l'occasion se présente, les femmes n'hésitent pas à renouer le contact, pour faire appel à l'un des membres du cercle familial en cas de nécessité, pour lui rendre service ou encore pour le visiter par exemple. Comme il sera développé plus loin, ce sont les voyages au Liban et les nombreuses visites auxquelles ils donnent lieu qui offrent l'occasion de renouer avec tout le cercle familial. On profite alors d'occasions particulières, lors des mariages ou fiançailles par exemple, où certains gestes obligatoires sont attendus, pour communiquer. Ghalia explique pourquoi les contacts avec ces personnes se trouvent réduits à certaines occasions particulières :

*« Ça coûte cher, même avec les proches de ma mère. J'appelle seulement ma mère, mon frère (en Afrique) et ma sœur (en Australie) et eux donnent des nouvelles aux autres. On envoie parfois des cassettes et des photos. Si c'est le mariage de quelqu'un, on envoie des cartes de félicitations. Si quelqu'un a un bébé, on envoie nos souhaits. »* (Ghalia)

Dans les rares cas où les parents de ces femmes vivent à Montréal, les contacts avec la «*grande famille*» conservent un rythme beaucoup plus régulier puisque la mère prend le relais de la communication. De façon similaire, lorsque le couple se retrouve temporairement partagé entre le Liban et Montréal, une communication plus soutenue s'installe. Cela se produit notamment quand la femme passe quelques mois au Liban pour les vacances et que son mari doit rester à Montréal pour travailler ou encore lorsque l'homme, pour des raisons professionnelles, quitte seul le pays et se rend pour une période plus ou moins longue au Liban. Par exemple, Subah, lors de son voyage au Liban, parlait un jour sur deux à son mari laissé derrière elle à Montréal.

Une fois de plus, le réseau de sociabilité des femmes déborde le cercle familial. Les migrantes conservent des liens avec d'autres personnes, notamment la famille du mari. Ce sont souvent elles qui entretiennent les relations avec la mère ou les sœurs de

celui-ci. C'est le cas par exemple de Yara qui a d'excellents contacts avec sa belle-mère et sa belle-soeur. Après son mariage, habitant tout près de la maison des parents de son mari, elle les voyait quotidiennement et a développé une belle complicité avec sa belle-mère. Depuis son arrivée à Montréal, elles se téléphonent plusieurs fois par mois et leurs conversations se prolongent à chaque reprise pendant près d'une heure : « *On se raconte tout, plein de détails, et pas seulement pendant cinq minutes. Hier je lui ai parlé plus d'une heure.* »

Les amies d'enfance, souvent considérées comme des soeurs, participent également à ces va-et-vient. Pour Rana, les amitiés tissées au Liban durant son enfance surpassent en importance celles développées au cours de son séjour à Montréal : « *Ce sont mes amies plus que les amis ici.* » Elles obtiennent régulièrement de leurs nouvelles. Quant à elle, Subah écrit régulièrement à sa «*copine*» du Liban et lui téléphone périodiquement. À son avis, la séparation n'a pas modifié leur relation : « *Tu as vu mes amies, ce sont des amies depuis je ne sais plus combien de temps... Tu sais Rima, si elle aime une personne par exemple, elle m'écrit une grande lettre, pour me raconter tout.* » Lors de son dernier séjour au Liban durant l'été, elle a eu la chance de la retrouver. Même si Subah devait prendre deux autobus pour traverser les banlieues sud et se rendre chez Rima, les deux amies se voyaient presque quotidiennement. Comme durant leur adolescence, elles ont passé de nombreuses heures à discuter, à déambuler dans la banlieue pour faire des courses ou visiter d'autres amies. De façon similaire, Najah mentionne qu'elle conserve des liens avec une amie d'enfance qui vit au Liban et qu'elle aime comme une soeur : « *Même les voisins peuvent faire partie de ta famille. J'ai une voisine au Liban, elle est mon amie, c'est comme ma soeur. Je lui téléphone souvent.* » Maha, qui valorise fortement l'amitié, a également retrouvé ses amies lors de son séjour au Liban : « *Jusqu'à présent, je garde deux amies fidèles, je suis très proche, attachée à elles et je les aime beaucoup, que je contacte toujours. Quand je suis allée au Liban pour deux mois, elles ont passé beaucoup de temps chez moi.* »

### 6.1.3 Liens familiaux transnationaux multipolaires

Les études sur la migration transnationale privilégient le plus souvent les contacts entretenus par les migrants avec leur pays d'origine. Dans le cas des femmes shi'ites

libanaises, les liens tissés à travers les frontières englobent un champ beaucoup plus large. En effet, le réseau inclut des personnes dispersées dans plusieurs pays, d'où le caractère multipolaire de la transnationalité. L'ampleur des migrations et du champ migratoire libanais explique le redéploiement de la famille dans l'espace. Les femmes possèdent de la parenté ailleurs qu'au Liban et en cela, sont très représentatives de la migration libanaise. Presque toutes ont des frères ou des sœurs, des cousins ou encore des belles-sœurs et beaux-frères dans d'autres villes du Canada, aux États-Unis, en Australie, en Europe, en Amérique du Sud, dans les pays du Golfe et en Afrique. Au moment de notre première rencontre, quatre des huit frères et sœurs de Sana vivaient à l'extérieur du Liban. Depuis, deux autres ont aussi quitté le pays. Commentant l'éparpillement de sa famille, elle insiste sur l'aspect ordinaire d'une telle situation : « *Chez les Libanais, c'est quelque chose de normal de quitter le pays. Dans toutes les familles, il y a au moins une ou deux personnes qui se trouvent à l'extérieur.* » Un jour, Issa s'amusait à calculer le nombre de pays dans lesquels sa famille est dispersée, soit une douzaine à travers le monde. Quant à elle, Ghalia a un beau-frère à Qatar, une sœur en Australie, un frère en Afrique, un frère et une sœur à Beyrouth. Elle mentionne les complications que rencontreraient les parents de son mari, installés au Canada depuis quelques années, s'ils décidaient de rentrer immédiatement au Liban. Tous leurs enfants vivent pour l'instant à l'extérieur du pays :

*« Si nous autres on s'en va chez nous ou mon beau-frère, mon beau-père et ma belle-mère vont retourner au Liban. Ils ne resteront pas ici. Mais en ce moment, au Liban, ils n'ont pas de famille. Tu vois ma belle-sœur, mon beau-frère, ils habitent ici. Il y a un beau-frère qui est à Qatar. Tu vois, la famille, elle est dispersée. Nous ne sommes pas tous dans la même ville. Ça rendrait la vie difficile pour eux au Liban. »* (Ghalia)

Lorsque des frères et des sœurs vivent à l'extérieur du Liban, le contact persiste toujours. Elles leur écrivent et leur téléphonent régulièrement. Comme il sera développé plus loin, elles ont parfois la chance de les rencontrer lors de leur séjour au Liban ou encore, de leur rendre visite. Par ailleurs, même si généralement elles ne conservent pas toujours des liens réguliers avec des oncles et des cousins installés à l'extérieur du pays d'origine, elles connaissent également très bien les détails de leur vie. Dans tous les cas, le Liban joue le rôle d'une sorte de centrale par laquelle transitent de façon rapide et

efficace toutes les informations. Une fois de plus, les mères se chargent d'informer leurs enfants des nouvelles concernant ces personnes.

Leurs liens transnationaux englobent également la famille du mari installée hors du Liban. Zahra a un beau-frère aux États-Unis, le frère de son mari. Ce dernier a eu un enfant au printemps 1999. Au moment de l'entretien, elle venait tout juste de recevoir du courrier envoyé par l'épouse de celui-ci, dans lequel elle incluait des photographies du nouveau-né. Zahra lui avait parlé la veille et attendait la lettre avec impatience. Une belle-sœur de Subah vit en Angleterre depuis son mariage, il y a trois ans. Avant, elle habitait Montréal avec ses parents. Du même âge, toutes deux avaient développé une grande complicité et passaient beaucoup de temps ensemble. Son départ n'a pas interrompu leur amitié. Elles se téléphonent et s'écrivent souvent. D'ailleurs, lors de son récent voyage au Liban, Subah a profité d'une escale en Angleterre pour lui rendre visite. À son tour, l'été suivant, sa belle-sœur a pris ses vacances à Montréal.

Les femmes gardent également contact avec les amies installées à l'extérieur du Liban. En plus de sa copine au Liban, Maya échange régulièrement avec une amie résidant en Allemagne. Dans le cas de cette dernière, le coût moins élevé et l'efficacité des communications intensifient les contacts entre elles. Elle a eu la chance de la retrouver lors de son séjour au Liban. Son amie est arrivée au Liban deux mois après elle, soit un mois avant le retour de Maya au Canada. Mais au cours de cette période, elles ont partagé maints souvenirs et confidences lors des nombreuses heures passées ensemble.

Les migrantes établissent donc de nombreux échanges avec les membres de leur famille, la famille de leur mari et quelques amies, que ces derniers soient à Montréal, au Liban ou encore ailleurs dans le monde. Ces liens participent à la réorganisation des relations familiales, c'est-à-dire à l'établissement et au maintien de contacts non restreints à un espace national mais ramifiés en plusieurs lieux.

## 6.2 CONTENU DES ÉCHANGES

Les échanges entretenus avec la famille au Liban et ailleurs dans le monde en vue d'exprimer son attachement au groupe familial et d'en assurer la cohésion prennent

diverses formes. De façon très nette, le type de transnationalité auquel participent les femmes shi'ites libanaises concerne beaucoup moins l'aspect économique ou politique et davantage le domaine relationnel et affectif. De plus, les liens transnationaux avec des parents et des amis impliquent principalement la circulation d'informations mais aussi de rumeurs, de biens, de services et d'argent. Ainsi, même si la distance impose des restrictions, les migrantes peuvent toujours compter sur un soutien multiple des personnes installées à l'extérieur du Québec.

Les liens transnationaux font office de canaux d'informations. Comme mentionné, les femmes shi'ites libanaises à Montréal sont parfaitement au courant de la vie des membres de leur famille se trouvant loin d'elles, qu'ils soient au Liban ou ailleurs. L'information qui circule ne concerne pas seulement les personnes vivant au Liban, mais l'ensemble des présents et des absents. Lorsqu'elles communiquent avec leurs proches, elles s'informent de leur situation ainsi que de celle de tous les autres membres de la famille. Elles demandent des détails sur leur santé, sur les enfants, sur leurs projets, sur les nouveautés dans leur vie, etc. De la même façon, elles leur donnent des nouvelles de leur propre vie à Montréal. Sana énumère les sujets qui se trouvent généralement au centre des échanges avec sa famille :

*« On demande s'ils vont bien, qu'est-ce qu'ils font, ce qui se passe au Liban. Si on a beaucoup de temps pour parler, on parle de la situation économique du Liban, en particulier de la reconstruction. On parle des enfants. Des enfants de ma sœur par exemple, il y a deux enfants que je ne connais pas. Elle m'envoie des photos, elle me parle de leur école. » (Sana)*

Les enfants constituent un sujet de discussion prioritaire. Les femmes sont curieuses d'en apprendre davantage sur leurs neveux et nièces qu'elles ne connaissent pas toujours, parce que souvent nés en leur absence. De façon similaire, les familles sont anxieuses de connaître les enfants des migrantes nés au Canada, qui n'ont pas toujours visité le Liban. Elles découvrent les enfants à travers les nombreuses photographies et vidéocassettes échangées. Parmi les sujets discutés, la conjoncture économique et politique du Liban, indissociable de la vie des individus, tout comme celle de Montréal, constitue le deuxième pôle d'intérêt. Une des informations qui circulent au-delà des frontières concerne particulièrement les hommes, bien qu'affectant aussi les femmes. En effet, la recherche d'une épouse dépasse largement le cadre national. Afin de trouver une

conjointe appropriée, les hommes shi'ites libanais à Montréal utilisent leurs réseaux familiaux et amicaux au Liban et ailleurs. Pour réussir à trouver une candidate, les femmes sont de loin les intermédiaires les plus efficaces au sein des réseaux.

Évidemment, en raison de la distance, le tissu de proximité relationnel est plus difficilement mobilisable, mais son rôle ne s'estompe jamais. Les migrantes continuent d'échanger de nombreux services avec les membres de leur famille dispersés dans le monde. Réciproquement, elles peuvent y recourir en tout temps et pour diverses raisons : pour obtenir des papiers officiels, chercher un acquéreur pour leurs biens au Liban, trouver un locataire pour leur maison, obtenir certaines informations précises, etc. Les réseaux familiaux se mobilisent à des moments-clés du quotidien, notamment lors de périodes difficiles. La famille continue d'assumer son rôle de soutien moral et celui-ci apparaît comme un des aspects centraux des échanges familiaux. Ceci dit, la qualité d'un tel soutien faiblit quelque peu, en raison de la réduction des contacts «face à face». Au Liban, ils se voyaient quotidiennement et pouvaient tout partager. À Montréal, les échanges ne disparaissent pas mais le prix des télécommunications les transforme quelque peu. Les migrantes disent ne plus pouvoir tout raconter à leurs parents comme par le passé. Si elles maintiennent la communication avec leurs parents et les tiennent au courant du déroulement de leur vie, elles évitent de mentionner certains problèmes et filtrent les nouvelles par peur de les inquiéter ou encore d'entraîner de mauvaises interprétations, leur famille saisissant mal les enjeux de la vie à Montréal. Ghalia s'exprime de la façon suivante à propos de l'intensité des relations : « *Ce n'est pas simple, ça faiblit un petit peu. Il est difficile d'expliquer à ta famille ta propre situation, comment tu vis. Tu peux les appeler mais ça coûte très cher. Tu ne peux pas parler longtemps.* » Ceci dit, elles continuent de se confier à ces personnes et la quantité d'informations échangées est impressionnante. Jana affirmait qu'elle préférerait garder ses inquiétudes pour elle et ne pas en parler à sa famille au Liban, mais une cousine présente lors du second entretien ajoutait que les frères et sœurs de Jana étaient en mesure de deviner, par le ton de la voix de leur sœur, si quelque chose n'allait pas bien :

*« Ses frères et ses sœurs, quand elle leur dit "Allô" au téléphone, ils savent si elle est bien ou pas et ils essaient de savoir ce qui se passe quand il y a quelque chose qui ne marche pas. Parce que d'habitude, elle n'aime pas*

*parler de ça, parce qu'elle est loin et elle ne veut pas que ses frères ou sœurs s'inquiètent pour elle. » (Jana)*

Parce qu'il coûte moins cher de parler avec des membres de la famille à l'extérieur du Liban et parce que ces derniers vivent souvent une situation similaire à la leur, les femmes se confient plus volontiers à ces personnes. Par exemple, Jana avoue avoir développé une relation privilégiée avec son frère en Allemagne, à qui elle raconte tous ses tracas. Par ailleurs, pour les membres de leur famille au Liban, elles ne cessent jamais de jouer le rôle de confidente, parfois plus grand que celui des autres personnes vivant moins loin qu'elles. Mais lorsque les migrantes s'ennuient ou se sentent seules et déprimées, jamais elles n'hésitent à communiquer avec leurs proches, peu importe le coût et la distance qui les séparent. Les liens familiaux transnationaux réduisent les coûts psychiques de la migration.

En ce qui a trait au soutien financier, la situation économique des femmes installées à Montréal ne leur permet pas, comme elles le souhaiteraient, d'aider financièrement la famille restée au Liban. Les sommes envoyées au pays restent minimales. En effet, parce que la migration n'entraîne pas une division du noyau domestique en divers lieux, une grande partie de l'argent gagné par le mari est dépensée à Montréal. Ne disposant pas de ressources considérables, les migrantes peuvent difficilement avancer du capital à d'autres personnes pour leur permettre d'établir un commerce, d'obtenir un visa, etc. Au contraire, elles font plus régulièrement appel à leurs proches. Celles qui se trouvent momentanément dans une situation de grande fragilité financière obtiennent parfois des sommes d'argent de la part de leur famille, qui les aident dans la mesure de ses moyens. Afin d'obtenir le visa canadien, Sana a dû emprunter une somme de 6 000 \$ auprès d'un de ses frères établi en Europe. Quant au billet d'avion pour se rendre à Montréal, c'est un autre frère qui en a assumé les coûts.

Mais si elles se trouvent dans l'incapacité d'envoyer régulièrement des sommes d'argent à leurs parents, une aide matérielle ponctuelle n'est pas absente. Celle-ci prend souvent la forme d'envois de produits non disponibles ou plus onéreux au Liban, notamment des vêtements et des produits électroniques. Lorsqu'elles font des achats à Montréal, elles pensent constamment aux membres de leur famille vivant ailleurs et leur achètent des produits, en fonction des prix courants au Liban. Lama conserve tous les

vêtements de sa fille pour les envoyer éventuellement à la sœur de son mari au Liban, qui a une fille moins âgée. Pour sa part, peu de temps avant son voyage au Liban, Subah a acheté un ordinateur pour remplacer celui de son beau-frère qui travaille là-bas. Au cours de mon voyage au Liban, lors d'une visite chez les parents d'une femme vivant à Montréal, ils m'ont fièrement montré tous les objets envoyés par leur fille. Lors de son dernier voyage, Mona a apporté à sa famille des vêtements qui se vendent beaucoup moins chers à Montréal : « *Pour 80 \$, j'ai acheté une veste qui coûtait normalement 240 \$. Quand je suis allée au Liban, j'ai apporté plein de choses avec moi, surtout des vêtements. Là-bas, tu paies environ 300 \$ canadiens pour une veste. C'est très cher.* » De la même façon, les migrantes reçoivent régulièrement divers produits en provenance du Liban envoyés par leurs proches. Il s'agit souvent de requêtes spéciales de leur part. Elles profitent alors du départ ou du retour d'une personne pour demander à la famille ou à des amis de leur faire parvenir des articles introuvables à Montréal : un vêtement, un produit alimentaire, des semences (de *za'tar* (thym) par exemple). La robe portée par Subah lors de son mariage provenait de Syrie. Elle a été achetée par des proches qui l'ont confié à un ami qui retournait à Montréal. Selon elle, en plus de leurs prix avantageux, les robes vendues dans ce pays dépassent en qualité et en beauté celles disponibles à Montréal.

L'aide obtenue ou offerte pour faciliter les déplacements constitue une autre manifestation de l'unité familiale. Les migrantes entreprennent des démarches auprès de divers organismes pour faciliter le séjour temporaire ou permanent de leurs proches à Montréal. Elles remplissent les lettres d'invitation, écrivent aux ambassades, etc. Toutefois, les efforts consentis ne produisent pas toujours les résultats escomptés. Maya a tenté de faire venir sa sœur mais, un an après avoir effectué les démarches auprès du gouvernement, elle attend toujours des nouvelles. De son côté, pour permettre à son frère de la visiter quelques semaines, Jana a dû remplir une lettre d'invitation, obtenir des signatures auprès des personnes autorisées à Montréal, puis la faire parvenir à l'ambassade canadienne en Allemagne où réside son frère. Par ailleurs, une fois le visa obtenu par ces personnes, elles les reçoivent et font tout pour leur assurer un séjour aussi agréable que possible à Montréal. Lors de la saison estivale, Mona a accueilli sa sœur pendant près de deux mois. Son mari a pris ses vacances à ce moment-là pour être en mesure de lui faire visiter plusieurs endroits, comme New York, la ville de Québec et les

chutes Niagara. Lama a hébergé pendant plusieurs mois la sœur de son mari, après le divorce de celle-ci. Elle vivait auparavant à Ottawa. Lama dit ne pas considérer la présence de cette dernière comme un surplus de travail ou une invasion de son intimité. Au contraire, elle apprécie sa présence et son soutien et en profite pour sortir davantage. Surtout, l'accueillir va de soi, en aucun cas elle ne lui refuserait son aide.

Lors de leurs déplacements à l'étranger, elles peuvent à leur tour compter sur l'hospitalité de leurs proches. N'ayant pas obtenu son visa en même temps que ses parents, la sœur de Wafa a dû séjourner une année en Grande-Bretagne avant de pouvoir s'installer à Montréal. Durant cette période, elle a habité chez un cousin là-bas : « *Elle était la dernière à venir ici. Elle n'a pas eu le visa facilement. Pour obtenir les papiers, elle a dû aller à Londres. Elle a habité là-bas un an, chez un de mes cousins. C'est mieux que d'habiter seule.* » Maha, pour qui l'entraide constitue un des aspects positifs de la famille, a bénéficié d'un soutien considérable de la part de sa famille lors de son voyage au Liban :

*« Les liens familiaux, c'est très important. On peut compter sur les autres, leur confier des responsabilités. Moi quand je suis descendue au Liban, ma maison, je l'ai trouvée extrêmement propre, plus que quand je l'ai quittée. J'ai trouvé le frigo plein de nourriture : de la viande, du lait. Il ne manquait rien. »* (Maha)

À la fin du séjour au Liban, les femmes confient rarement leurs enfants à leurs parents, contrairement à ce qui est observé ailleurs chez d'autres groupes de migrants (Soto, 1987). Toutes préfèrent garder les enfants à leurs côtés, en dépit des inconvénients occasionnés à Montréal. À la fin de leurs vacances au Liban, plusieurs mères insistent auprès des migrantes pour qu'elles leur laissent les petits-enfants pour une période prolongée. Elles promettent d'en prendre soin, de bien leur enseigner la langue et les traditions. Toutefois, aucune femme n'accepte ce genre de proposition, sauf parfois pour les vacances estivales. Pourtant, Najah a été successivement sollicitée par sa mère et sa belle-mère :

*« Ma mère me dit : "Laisse-moi la plus petite, moi je vais l'élever là-bas". Mais si je dis ça à mon mari, il va vouloir laisser mon fils chez sa mère. Ma belle-mère me dit : "Je vais le mettre dans la meilleure école. Je vais payer tout. Juste me le laisser" »* (Najah)

La participation à des activités économiques et politiques transnationales, tout comme à des organisations transnationales, demeure l'exception. Aucune femme ne poursuit des liaisons d'affaires avec des individus à l'extérieur du pays. D'ailleurs, au sein des familles observées, aucune entreprise économique impliquant des échanges avec le Liban ou d'autres pays dans le monde n'a vu le jour. Dans de nombreuses recherches sur la migration transnationale, l'accent est placé sur les échanges économiques, lesquels prennent appui sur des réseaux familiaux. Les Shi'ites participent encore très peu au dispositif commercial mis sur pied par les Libanais entre le Liban et Montréal, comme les entreprises d'import-export. Le manque de moyens financiers et le nombre restreint d'années passées à Montréal pourraient expliquer une telle absence. En effet, au cours des dernières années, de nombreuses entreprises libanaises d'export-import ont été mises sur pied à Montréal, mais cette pratique est beaucoup plus répandue auprès de chrétiens plus fortunés et établis depuis plusieurs années. Même si elles le désirent, les femmes et leur famille ne bénéficient pas des ressources nécessaires, du capital financier principalement, pour monter une entreprise ou un commerce. Les relations familiales ne sont donc nullement mobilisées pour le déploiement d'activités entrepreneuriales vers le Liban. De plus, la plupart des migrantes cherchent à épargner pour investir elles-mêmes au pays pour assurer leur retour, mais aucune n'a accumulé une somme suffisante pour y faire construire une maison, acheter un appartement, une terre ou un commerce. De la même façon, si les femmes se disent préoccupées par la politique libanaise, aucune ne participe directement et activement à une association ou un parti politique ayant pied à terre au Liban, ce qui ne signifie en aucun cas une neutralité à l'endroit de la politique libanaise. Les migrantes suivent l'actualité libanaise et celle-ci se répercute sur leur vie à Montréal. Par exemple, lors des massacres de Qana, des vigiles ont eu lieu chaque jour pendant une semaine à Montréal devant le consulat israélien. Quelques-unes des femmes interviewées y ont pris part. De façon similaire, au moment du retrait d'Israël du Sud-Liban en mai 2000, tout comme à l'occasion du premier anniversaire de la libération un an plus tard, de nombreux Shi'ites, incluant quelques-unes des femmes interviewées, se sont rassemblés dans une école du nord de la ville louée à cet effet pour marquer l'événement.

L'espace et le temps semblent tous deux affecter non seulement le soutien reçu et offert mais aussi le caractère des liens poursuivis avec les personnes vivant ailleurs qu'à

Montréal. La migration transforme la nature du lien familial en raison de la distance, mais ne l'affaiblit pas. Absent de la grille d'entretien, aucune femme rencontrée n'a abordé le sujet de la modification, suite à leur séparation physique, des rapports entre les membres de la famille. Lorsqu'elles signalent les effets de la migration, il s'agit rarement de changements au niveau de leurs relations familiales. Elles avouent que lors de leurs séjours temporaires au Liban, même si elles perçoivent des changements au niveau des mentalités, elles ont l'impression de n'avoir jamais quitté leur pays ni leur cercle familial<sup>70</sup>.

De plus, si des tensions surviennent parfois avec leurs proches vivant à l'extérieur de Montréal, elles ne signalent pas automatiquement une rupture. Les différends doivent plutôt être considérés comme un phénomène normal, l'unité et la place de la famille n'excluant pas l'existence de conflits au sein de celle-ci. En même temps, la distance occasionne une mise à l'écart plus ou moins grande de la mainmise parentale. Parce qu'elles vivent souvent loin de leurs parents, ils interviennent moins directement dans leur quotidien et ne peuvent exercer autant de pressions ou s'interposer dans la vie du couple. Mais en dépit de la distance physique, les parents tentent toujours d'influencer leurs enfants de diverses façons, à distance ou lors des voyages. Plusieurs exemples illustrent cette relation de pouvoir. Les parents de Subah ont failli se fâcher avec leur fille suite à des propos erronés tenus sur son compte par une amie. Ils croyaient réellement qu'elle ne vivait pas dans de bonnes conditions et que son mari abusait d'elle, comme l'amie le leur avait laissé entendre. L'intervention des parents du mari lors de leur séjour au Liban a permis d'apaiser les parents. La mère de Wafa a pour sa part tenté d'influencer son fils aux États-Unis dans sa décision d'épouser une américaine, en lui répétant qu'elle ne ferait pas une bonne épouse. Lors de son voyage au Liban, Maha a eu de longues discussions avec la mère de son mari qui s'opposait vivement à sa façon de nourrir son fils. Pour ne pas envenimer la relation, elle a préféré cesser de lui tenir tête et a donné temporairement le biberon à son fils, comme le lui suggérait sa belle-mère.

## 6.3 FORMES DES LIENS TRANSNATIONAUX

### 6.3.1 Moyens de communication modernes

L'unité observée s'instaure à travers toutes une série de contacts transnationaux. Les processus de transnationalité opèrent à travers les nombreuses activités ou actions quotidiennes des sujets. Le téléphone, la poste et l'Internet se substituent aux visites et, en permettant d'abolir la distance le temps d'un contact, jouent un rôle tout aussi grand, mais différent, dans la réalisation de l'unité familiale, laquelle se traduit par le réorganisation des liens. Pour les femmes shi'ites libanaises à Montréal, ces moyens technologiques facilitent l'établissement de liens avec des personnes à l'extérieur du pays, même si de nombreux obstacles persistent. Ces derniers découlent de l'étendue considérable entre le Liban et Montréal et des conséquences de la guerre civile, facteurs qui ont pour effet de rendre moins aisées et plus onéreuses les communications. Pourtant, en dépit des problèmes et des coûts inhérents à de tels échanges, leur fréquence est exceptionnellement élevée. De plus, en comparaison à la période de guerre, il est à présent beaucoup moins fastidieux d'établir des contacts, ce qui a eu pour résultat d'accroître l'ampleur des échanges. Wafa insiste par exemple sur l'amélioration des liaisons téléphoniques : « *C'était bien pénible au début, car la communication téléphonique était difficile. Ça coûtait cher, c'était difficile d'entendre la voix... Mais maintenant non, on communique fréquemment.* »

La poste libanaise n'a jamais brillé pour sa rapidité. Depuis le début de la guerre civile, elle n'a jamais été complètement fonctionnelle. En dépit de cette inefficacité, l'échange de lettres est relativement abondant. Dans ces circonstances, la meilleure façon de faire parvenir du courrier au Liban est de profiter des nombreux voyages des membres de la famille, des amis ou de connaissances entre Montréal et le Liban. De façon identique, les individus au Liban font parvenir des lettres à leurs proches par l'entremise des migrants qui retournent à Montréal. Ghalià résume la situation : « *Oui, on n'a pas la poste. On envoie des cadeaux et des lettres avec les gens qui partent au Liban.* » Parce que ce service leur est indispensable et parce qu'il y a réciprocité dans les attentes d'échange de courrier, tous acceptent d'acheminer le courrier confié par autrui<sup>71</sup>. Les

migrantes reçoivent aussi du courrier de la famille dispersée ailleurs qu'au Liban par voie régulière.

La fréquence des échanges est en partie déterminée par le nombre d'individus à l'intérieur du réseau personnel de chaque femme à Montréal et par la capacité de mobiliser les liens. Les règles d'hospitalité incitent les gens à se rendre visite avant leur départ ou à leur retour du Liban, ce qui accroît les échanges entre Montréal et le Liban. Plus les femmes côtoient de Libanais à Montréal, plus facile et plus abondante devient la correspondance avec leurs proches. Ainsi, connaître des personnes à Montréal et maintenir le réseau social, notamment par l'intermédiaire des visites, une tâche qui incombe principalement aux femmes, renforcent les contacts avec le Liban. En même temps, recevoir chez soi des individus après leur voyage constitue une façon efficace d'obtenir des nouvelles fraîches en provenance du Liban, ce qui explique en partie la rapidité à laquelle circulent les informations d'un lieu à l'autre. Il peut donc être avantageux pour les migrantes d'entretenir des liens avec d'autres Libanais à Montréal. Les échanges de courrier favorisent la multiplication des relations sociales d'une façon supplémentaire. Au Liban, les parents de migrants nouent des contacts plus intenses avec les parents des cousins ou amis de leurs enfants installés à Montréal. Les liens entre les différents membres d'une même famille se resserrent. Maha explique comment ses parents se sont rapprochés des parents d'un de ses deux cousins présents à Montréal, qu'ils fréquentaient peu avant son départ pour Montréal :

*« L'autre cousin il n'est pas très proche. Il est un petit peu loin, mais ici on est devenu très proche. Même nos parents sont devenus plus proches. Parce que chaque fois que l'un de nous va au Liban, l'autre lui donne une lettre. Moi aussi j'envoie des lettres pour mes parents. Lui, il voit ses parents et mes parents. Ça améliore beaucoup les liens. » (Maha)*

De façon similaire, la mère de Maya rencontre plusieurs fois par mois la mère d'une amie de sa fille vivant aussi à Montréal. Lors de son séjour à Beyrouth, Maya en a profité pour aller lui rendre visite en compagnie de sa propre mère et lui transmettre une lettre et des présents envoyés par son amie. Elles ont discuté longuement de la vie à Montréal et échangé des informations sur l'amie et sur elles-mêmes, autour d'un café et de gourmandises. Par les contacts qu'il génère entre Libanais shi'ites, le dispositif mis en place pour faciliter les échanges entre individus éloignés géographiquement et la

circulation des informations permet à la nouvelle configuration des relations sociales de s'étendre aussi au niveau de la communauté shi'ite à Montréal dans son ensemble.

En plus des lettres, plusieurs articles sont échangés lors des déplacements. Il s'agit d'une part de photographies et de vidéocassettes filmées à Montréal, au Liban ou ailleurs, particulièrement lors d'événements particuliers. De nombreuses vidéocassettes, tournées au moment où toute la famille est réunie, lors d'un voyage, d'un mariage, d'une fête ou d'un anniversaire d'enfant par exemple, que chacun regarde inlassablement lors des soirées passées entre amis et en famille, circulent d'un lieu à l'autre. Par exemple, Maya se plaint de ne plus avoir en sa possession une seule de ses photos de mariage, à présent entre les mains de ses proches au Liban : « *Ma belle-mère les a toutes prises avec elle lorsqu'elle a voyagé au Liban.* » Un jour, Subah a emprunté la caméra de son beau-frère pour filmer son fils lors d'une sortie au jardin botanique. Ses parents, qui ne le connaissaient pas encore, le lui réclamaient déjà depuis quelques mois. Ils n'avaient reçu jusque-là que des photographies du petit-fils : « *Toutes les semaines on se parle et à chaque fois c'est : "Quand est-ce que tu envois une vidéo?" Toujours cette question.* » Pour sa part, peu de temps après la célébration du mariage de son beau-frère au Liban, Maha a reçu une vidéocassette tournée à cette occasion. Son mari et elle n'avaient pu y assister et de la sorte, ils ont l'impression de revivre l'événement. Lors d'une projection en compagnie d'une cousine, Maha commente les images et explique les liens qui unissent toutes les personnes présentes. Dans une vidéocassette reçue par Mona, on peut voir plusieurs fêtes familiales réunissant parents, enfants et petits-enfants, qui se sont déroulées à divers moments : trois anniversaires d'enfants et la remise du diplôme universitaire d'un neveu. Après l'acquisition d'un appartement à Beyrouth, le frère de Jana a filmé pour sa sœur toutes les pièces de celui-ci en commentant chacune d'entre elles : « *Tu vois Jana, ici c'est mon bureau, j'envisage...* »

L'échange de vidéocassettes, sur lesquelles apparaissent tour à tour les individus chers, rend possible un rapprochement en abolissant, le temps de la projection, l'étendue qui les sépare. Il permet aussi aux enfants de connaître leur famille, notamment leurs cousins et cousines, qu'ils n'ont pas la chance de voir fréquemment mais avec lesquels ils gardent contact à travers le courrier et le téléphone. De plus, de visites en visites, photographies et vidéocassettes, et les informations qu'elles contiennent, font rapidement le tour du réseau local. En circulant, elles deviennent de la sorte un moyen

efficace pour livrer un message. Quelques personnes profitent ainsi du tournage d'une vidéocassette pour communiquer avec des individus éloignés géographiquement. Par exemple, dans un des films tournés par Mona lors de son voyage au Liban, on aperçoit une dame qui, par l'entremise de la caméra, s'adresse à une autre femme vivant à Montréal qui souffre d'un cancer, que connaît aussi Mona et qui verra donc la vidéocassette éventuellement. Elle dit avoir personnellement réussi à vaincre le cancer et encourage son amie à ne pas perdre espoir. Pour preuve, elle enlève son voile et lui montre ses cheveux qui ont poussé depuis son traitement. Dans une des vidéocassettes filmées par Yara lors de ses vacances au pays d'origine, on peut voir à plusieurs reprises une jeune femme. Celle-ci souhaite s'installer à Montréal et se sert de la caméra pour s'adresser aux hommes à Montréal qui visionneront la vidéocassette par la suite : elle affirme clairement à plusieurs reprises être célibataire et à la recherche d'un mari. À Montréal, plusieurs vidéocassettes filmées au Liban lors d'événements socio-politiques d'envergure circulent d'un foyer à l'autre. C'est le cas de vidéocassettes contenant des extraits enregistrés par le mouvement du *Hizballah* lors des attaques de la résistance libanaise au Sud-Liban.

D'autre part, une partie des produits achetés à Montréal en guise de cadeaux, notamment suite à une naissance ou à un mariage auxquels les femmes ne peuvent assister, parvient à leurs destinataires au Liban par l'entremise une fois de plus des membres de la famille, des amis ou des connaissances qui s'y rendent. Lors du voyage d'une personne au Liban, parce que ses bagages sont toujours déjà bien remplis, solliciter ce genre de service est beaucoup plus délicat, mais fréquent. Régulièrement, la quantité d'objets emportés avec soi prend des dimensions considérables. Les jours précédents le départ de Subah pour le Liban, plusieurs personnes se sont rendues chez elle et lui ont confié des cadeaux et des lettres pour leurs proches au pays. Une fois arrivée à l'aéroport, le poids de ses valises excédait la limite permise par la compagnie aérienne et elle a dû payer un supplément. Lorsqu'elle a appris que je me rendais au Liban, Mona s'est exclamée : « *Tu n'auras pas beaucoup de bagages, tu pourras prendre une valise de plus avec des choses pour mes parents!* »

Par ailleurs, il arrive parfois que quelques personnes se réunissent pour enregistrer une cassette destinée à une personne éloignée géographiquement. Même si l'envoi de cassettes réduit considérablement le coût des communications, les femmes et leur famille

préfèrent le côté direct et interactif du téléphone. Pendant la guerre, le système de télécommunication était non fonctionnel et le plus souvent, seuls les téléphones cellulaires permettaient de parler aux individus à l'extérieur du pays. À présent, la majorité de la population libanaise possède une ligne téléphonique à la maison. Dans les villes, de nombreux bureaux privés fournissent aussi ce service. Toutefois, le réseau téléphonique libanais présente encore des failles. Pour parler à ses proches au Liban, il faut parfois patienter plusieurs heures avant d'obtenir la communication, celle-ci n'est pas toujours très claire et les interruptions sont fréquentes. De plus, le prix des télécommunications entre Montréal et le Liban est relativement onéreux, ce qui a pour effet de réduire sensiblement le nombre d'appels. Ceux-ci restent tout de même assez constants avec certaines personnes. Les femmes limitent leurs contacts à un noyau de base plutôt étroit, ce qu'elles déplorent, car elles aimeraient parler à plus de personnes, plus souvent et pas uniquement à leurs parents «proches». Il leur est nécessaire de calculer les appels, comme le fait Dima : « *Ici, je ne peux pas téléphoner à mes amies au Liban (rires). C'est seulement à ma famille, mes parents, les beaux-parents, seulement eux mais pas à toute la famille. Ça coûte cher.* » La fréquence des coups de téléphone varie partiellement en fonction des coûts et de la situation financière des individus. Selon la position de la personne dans l'univers familial, les appels échangés avec elle sont mensuels, hebdomadaires et parfois quotidiens. La plupart des femmes parlent au moins une fois par semaine, soit avec leurs parents, leurs frères ou leurs sœurs vivant au Liban. D'ailleurs, chaque mois, pour de nombreux Shi'ites libanais à Montréal, la facture téléphonique peut atteindre jusqu'à plusieurs centaines de dollars. Ce montant représente une dépense énorme compte tenu de leur salaire. Par ailleurs, le nombre d'appels a augmenté au cours des dernières années, grâce à la compétition entre les télécommunications de Montréal et grâce à l'offre illégale<sup>72</sup>. Depuis la fin de 1998, quelques compagnies ont mis sur le marché des cartes d'appel très populaires auprès des Libanais, facilitant fortement les échanges<sup>73</sup>. Dima en profite pour parler régulièrement à ses parents au Liban, à ses beaux-frères en Hollande et en Allemagne :

« *Ça coûte cher la facture Bell Canada (rires) (fait un geste de la main pour indiquer la longueur de la facture). Mais avec les cartes maintenant, globo, etc. 5 \$, je parle avec mon beau-frère 28 minutes. Mais avec Bell Canada c'est plus cher. C'est un peu mieux maintenant avec la carte. Ça coûte 20 \$,*

*je parle 28 minutes au Liban, c'est bien. Ce n'est pas trop cher chaque mois. » (Dima)*

Les migrantes reçoivent également à leur tour des appels de leur famille dispersée dans le monde. Pour celles possédant de la famille au Canada et aux États-Unis, les tarifs spéciaux leur permettent de se parler de manière régulière. Dima téléphone à ses parents au Liban à tous les mois : « *Oui, je téléphone, chaque mois environ. Mais c'est très cher.* » Mais elle parle quotidiennement avec son frère installé à Ottawa. Quant à Jana, elle profite des prix plutôt raisonnables entre le Canada et l'Europe pour parler toutes les semaines à son frère en Allemagne. Ce dernier entre en communication beaucoup plus fréquemment avec sa mère au Liban et est donc en mesure de lui donner des nouvelles fraîches de toute la famille.

Certains rituels donnent lieu à une multiplication des appels. Les fêtes (anniversaires, naissances, etc.) et les cérémonies religieuses, événements familiaux par excellence, servent de prétexte à la communication entre tous les membres de la famille. Les regroupements de personnes à ces occasions favorisent la diffusion des nouvelles dans l'ensemble du réseau familial. Par l'intermédiaire du téléphone, ces événements «temporaires» prennent une dimension transnationale. Par exemple, en plus de parler de façon hebdomadaire à sa famille au Liban, Rana reçoit un appel de sa mère lors de moments spéciaux :

*« C'est toujours eux qui me téléphonent. Une fois par semaine. L'autre fois, c'était l'anniversaire de mon frère et je voulais téléphoner. Ma mère a téléphoné et je lui ai dit : "Pourquoi tu m'as fait ce coup? Je voulais téléphoner, au moins pendant les moments importants." Elle m'a dit : "Non, on est maintenant tous réunis. On mange du gâteau, alors on va tous te parler." » (Rana)*

Lors du voyage de Subah au Liban, lors d'une conversation avec son mari à Montréal, qui lui téléphonait un jour sur deux, il se trouvait chez ses parents pour le repas du dimanche. Subah a parlé à tour de rôle à toutes les personnes rassemblées pour l'occasion : « *N'oublie pas d'acheter tel produit...* », « *Ici il fait très beau à Montréal.* » « *On est en train de faire le barbecue.* » « *Je me suis occupée du loyer.* » Les appels échangés lors de ces événements rapprochent les femmes de leurs proches et leur donnent un instant l'illusion d'être à leurs côtés et de partager avec eux ces moments.

Les crises familiales qui surgissent parfois ou les décisions à prendre donnent lieu également à plus de communications, notamment lors d'un décès. Les détails à régler lors d'un voyage nécessitent plusieurs appels. Lors de ce type d'échanges, un grand nombre de personnes tentent de se réunir à chaque extrémité pour pouvoir régler le problème entre eux. Au lendemain de la libération de son village au Sud-Liban en mai 2000, Yara parlait quotidiennement à ses parents, frères et sœurs, qui la tenaient au courant du développement de la situation là-bas. Pendant l'occupation, soit pendant près de 20 ans, une autre famille a habité la maison parentale et des problèmes ont surgi lorsque le moment de la récupérer s'est présenté. Lors d'une de mes visites chez elle, Yara a reçu un appel en provenance du Liban. Pendant près de 30 minutes, elle a parlé successivement, en plus de ses parents, à presque tous ses frères et sœurs.

Les événements difficiles affectant le Québec et le Liban, telle la « crise du verglas » en janvier 1998 qui a paralysé Montréal, accroissent les liaisons téléphoniques. Inquiets lors de catastrophes, les individus contactent leur famille pour obtenir des nouvelles. Les appels sont multipliés lors des nombreuses attaques israéliennes au Liban, dirigées vers le sud et parfois la capitale, comme en témoigne Sana : « *S'il y a des problèmes au Liban, des bombardements, on parle beaucoup avec notre famille au Liban, pour voir ce qui se passe, s'ils sont biens.* » Même si ces attaques restent un phénomène courant pour la population, l'inquiétude qu'elles provoquent demeure constante. En juin 1999, après les représailles israéliennes à l'endroit du Liban, toutes les femmes ont immédiatement appelé leur famille pour obtenir des nouvelles. Le lendemain de ces bombardements, j'ai discuté avec deux des femmes interviewées : la veille, une avait parlé à sa sœur à Tyr et l'autre à sa mère à Beyrouth. Au moment des bombardements israéliens d'avril 1996, les parents de Zahra se trouvaient au Liban. Elle gardait un contact continu avec eux :

*« My parents were in Lebanon during the Qana massacre. The regular phones were not there at that time. Everybody has a cellular phone in Beirut. My mom has one, my brother has one. So that's why, I could call them and find them. So we kept in touch with them. While I was talking, I could hear the problems. » (Zahra)*

Les migrantes sont très rapidement renseignées sur les événements qui se produisent à l'extérieur de Montréal, souvent dans la journée même, par l'intermédiaire des amis, des membres de la famille ou des connaissances, installés à Montréal ou

ailleurs. Les membres de la famille restés au pays, les individus qui vont en vacances ou en voyages d'affaires au Liban sont des sources privilégiées d'information sur les événements qui touchent le Liban. De plus, les nouvelles circulent rapidement à l'intérieur de la communauté shi'ite de Montréal, puisque la plupart des individus se connaissent et plusieurs fréquentent les mêmes endroits. Les mass-médias (radio, journaux, télévision satellite, Internet) permettent également de suivre le déroulement de la situation au Liban. L'information donnée par les chaînes publiques sur la situation internationale apparaît insuffisante et, dans le cas du Moyen-Orient, non objective. Toutes les femmes insistent sur la nécessité d'obtenir des informations additionnelles. Plusieurs personnes disposent d'Internet et ont accès quotidiennement aux journaux libanais (*al Anwar*, *l'Orient le jour*, etc.). Depuis l'automne 1999, une partie de la programmation de la télévision du *Hizballah*, *al Manar*, est retransmise sur son site Web, aussi disponible via le satellite. Les femmes et leur mari accèdent quotidiennement au contenu de tous ces sites pour en apprendre davantage sur l'actualité libanaise. La télévision satellite a amélioré de façon significative les possibilités pour les migrantes d'obtenir des informations sur leur pays. Si elle n'est pas encore très répandue, en raison de son coût, plusieurs considèrent indispensable une telle acquisition. Pour une quarantaine de dollars par mois, il est possible de s'abonner à la chaîne libanaise LBC (Lebanese Broadcasting Corporation). Les rares personnes qui ne disposent pas de tels moyens obtiennent des informations par le biais des divers journaux libanais locaux, des programmes de télévision ou de radio en langue arabe. Le mari d'une des femmes interviewées a d'ailleurs récemment créé son propre journal. Quant à une autre, elle a elle-même mis sur pied un site Web destiné à la communauté shi'ite au Québec, où on retrouve des informations sur la vie à Montréal et au Liban.

Comme le montrent les quelques exemples précédents, le courrier électronique joue un rôle sans cesse croissant. Il est de plus en plus répandu au Liban, mais de façon inégale suivant les milieux sociaux. Tout comme à Montréal, tous n'y ont pas accès. Au moment de l'entretien, six des femmes seulement ne disposaient pas d'un ordinateur, mais en ont fait l'acquisition depuis. Toutes possèdent une connaissance suffisante de l'informatique pour naviguer sur Internet. Par ce moyen de communication, elles peuvent, et le font régulièrement, envoyer et recevoir des messages écrits ou des photographies. Chacune compte sur un membre de sa famille au Liban, qui a accès à un

ordinateur et à Internet, pour faire circuler les nouvelles dans le cercle familial. Depuis peu, à Beyrouth, de nombreux «café Internet» ont ouvert leurs portes et proposent des tarifs raisonnables. Yara fait parvenir quotidiennement des messages aux parents de son mari. Elle inclut des dessins et des photographies de ses enfants et demande régulièrement des conseils à sa belle-mère, comme des recettes de cuisine libanaise par exemple. Depuis que la sœur de Maya a accès à Internet à partir de son emploi, en plus de lui envoyer un message quotidiennement, Maya lui fait parvenir de nombreuses photographies de son fils.

Par ce type de communication supplémentaire, les femmes peuvent parler à des personnes à l'extérieur de Montréal<sup>74</sup>. Deux ans après notre première rencontre, Najah s'est munie d'un ordinateur et a pu accéder au courrier électronique. Elle envoie des messages à son frère en France et à toutes ses sœurs et frères au Liban. Elle se montre peu enthousiaste à l'égard de ce moyen de communication. Elle note qu'il est beaucoup moins pratique et moins économique de communiquer par Internet, puisqu'en France comme au Liban, en plus du branchement à un serveur, les individus doivent défrayer des coûts en fonction du temps d'utilisation. Dans le cas du Liban, en plus d'interférences constantes, la ligne coupe constamment. Quant à elle, Mona avoue passer de nombreuses heures quotidiennement devant son ordinateur. Grâce à certains programmes informatiques, elle écrit ou discute avec ses frères et sœurs et des amis dispersés dans le monde : « *Hier, pendant trois heures j'étais à l'ordinateur, je communiquais avec trois personnes à la fois, toutes à l'extérieur de Montréal. Mon frère, ma sœur et une amie.* »

### **6.3.2 Descendre au Liban**

Les voyages constituent le moyen le plus efficace pour favoriser la permanence des liens entre tous les membres de la famille. Le principal motif des migrantes pour retourner au Liban est de retrouver leur famille et leur pays. Parfois, le voyage est motivé par des occasions particulières, tel un décès ou un mariage. Certaines profitent aussi de leur voyage au pays d'origine pour y faire du tourisme. La plupart ont quitté le Liban durant la guerre, au moment où les combats rendaient difficiles tous déplacements d'une région à l'autre. Par contre, jamais elles n'expriment des raisons professionnelles, liées à

des activités économiques. Toutes les femmes interviewées sont retournées en vacances au Liban depuis leur arrivée à Montréal ou planifient d'y aller sous peu. En moyenne, elles «descendent» au Liban au moins une fois tous les trois ans. Une fois de plus, la fréquence des voyages est tributaire des ressources monétaires de chacune. La plupart souhaiteraient s'y rendre beaucoup plus souvent, mais le coût du voyage, lié à la distance, les en empêche. Déçues du manque de moyens financiers pour «descendre» périodiquement au Liban, elles comparent leur propre situation à celle des Libanais qui ont migré en Europe. Les amis et d'autres membres de leur famille qui s'y trouvent se rendent chaque année au Liban. Rana regrette l'époque où, avant de s'établir à Montréal, elle vivait en France et passait tous les étés au Liban auprès des siens. À présent, elle aimerait bien y aller plus souvent, mais leurs revenus sont largement insuffisants pour assumer les coûts d'un voyage annuel. Yara donne l'exemple de sa nièce qui envisageait poursuivre ses études universitaires au Québec, mais qui a finalement opté pour une université française, de façon à pouvoir retourner annuellement au Liban durant les vacances estivales : « *Le prix du billet entre Montréal et Beyrouth est malheureusement beaucoup trop élevé. On ne peut pas retourner chaque année.* »

Pour un couple avec de jeunes enfants, le voyage équivaut à un investissement de plusieurs milliers de dollars. Compte tenu de leur situation financière, elles ne peuvent en faire abstraction et les frais de voyage influencent presque toutes leurs décisions. Elles en font toujours mention. Plusieurs variables doivent être prises en considération. Selon la saison, le prix du billet d'avion varie entre 1 100 \$ et 2 000 \$, une somme énorme pour toutes. Souvent, lorsqu'elles ont de jeunes enfants, elles planifient le moment de leur voyage en fonction des tarifs réduits accordés par les compagnies aériennes. Plutôt qu'attendre d'avoir amassé une somme suffisante, elles décident de se rendre au plus tôt au Liban « *avant d'avoir à payer de toute façon deux fois plus cher.* » Ce choix est amplifié par la hâte des grands-parents, heureux de découvrir pour la première fois les petits-enfants. Après la naissance de son fils, Issa s'est rendue au Liban deux années consécutives. Elle m'explique que si elle laissait s'écouler une année, il en coûterait beaucoup trop. Pour des motifs similaires, Najah est «*descendue*» au Liban un an après la naissance de son deuxième enfant : « *Ça coûte déjà assez cher, si j'attends, je devrai payer plein tarif pour le deuxième enfant. C'est mieux d'y aller maintenant, même si je n'ai pas l'argent.* »

Un budget supplémentaire doit être prévu pour les dépenses durant leur séjour. De plus, les cadeaux achetés pour toutes les personnes rencontrées lors des voyages accentuent encore l'investissement financier. Chacun s'attend à recevoir un présent, et vu la taille des familles, lorsque les femmes se rendent au Liban, la quantité de choses à apporter prend rapidement des dimensions remarquables, comme en témoigne Ghalia : « *Même lorsqu'on va chez nous on prend des cadeaux le plus possible pour tout le monde (rires) parce que les familles sont très grandes et on essaie d'oublier personne.* » Généralement, les femmes planifient les dépenses qu'elles auront à faire longtemps à l'avance et profitent des ventes saisonnières. Dima soulève la nécessité de s'y prendre tôt pour acheter des cadeaux : « *Toujours, avant d'acheter le billet de voyage, il faut acheter les cadeaux.* » Des présents doivent être offerts également à leurs proches à leur retour à Montréal. Les personnes qui reviennent du Liban apportent toujours avec elles des articles moins onéreux ou qui ne sont pas toujours disponibles à Montréal. Parmi ceux-ci, on retrouve des vêtements et accessoires (foulards et habits islamiques, robes, chaussures, bijoux en or, etc.) et des produits d'alimentation (*kishik* (préparation de blé concassé), *shay akhdar* (citronnelle), etc.), même si, comme dans le dernier cas, le règlement douanier canadien l'interdit sévèrement. Celles qui portent le voile préfèrent se procurer différents modèles au Liban. À leur avis, la qualité y est supérieure et le choix plus grand qu'à Montréal.

Lors des vacances au pays d'origine, la question du logement ne se pose pas. Il va de soi qu'elles séjournent chez les parents, les beaux-parents ou d'autres membres de la famille. Plus rarement, les individus possèdent une maison à eux. Les règles d'hospitalité et les obligations familiales ne permettraient pas de séjourner à l'hôtel. Lorsqu'elle est retournée au Liban, Zahra a partagé son séjour entre sa famille et celle de son mari qu'elle ne connaissait pas encore pour ne froisser aucune susceptibilité. De la même façon, lorsqu'elles vont visiter une sœur ou un frère ailleurs qu'au Liban, elles logent automatiquement chez elle ou chez lui. Habiter chez leurs proches leur permet d'oublier, le temps des vacances, la distance qui les sépare normalement lorsqu'elles vivent à Montréal. Selon elles, la vie reprend son cours habituel, comme si elles n'avaient jamais quitté le pays.

Les dépenses afférentes au voyage expliquent pourquoi la plupart des couples renoncent à l'idée de se marier au Liban, même si cela signifie être privés de l'entourage

de leurs proches et d'une ambiance particulière. Selon Nabil Abbas, en raison des coûts, la plupart des Shi'ites libanais à Montréal célèbrent leur mariage dans cette ville : « *La proportion des mariages célébrés au centre est très élevée. 250 mariages en trois ans, de 1994 à 1997. Quelques-uns seulement ont les moyens d'aller se marier au Liban.* » Le témoignage de Dima corrobore les propos du Sayyid. Il y a quelques années, elle s'est mariée à Montréal en présence de quelques personnes seulement. Elle avait loué la robe de mariage d'une autre femme shi'ite libanaise :

*« C'est à cause de l'argent si nous ne nous sommes pas mariés au Liban (rires). Mon mari a passé un an et demi ici, il a travaillé pour payer mes papiers d'immigration, puis ça coûte cher d'aller au Liban pour faire une fête de mariage. Peut-être ça prend 4 ou 5 000 \$, seulement le billet d'avion pour moi et lui, plus le prix de la fête. En plus, il ne peut pas quitter son travail comme ça, pour partir une semaine ou deux au Liban. » (Dima)*

Les questions financières réglées, il faut organiser le voyage en tenant compte de diverses autres contraintes. La majorité des individus quitte Montréal durant l'été. À ce moment de l'année, le prix des billets est plus élevé. Mais cette époque coïncide avec la période des vacances scolaires et il n'est pas question de faire manquer l'école aux enfants. Le Liban reste le lieu quasi exclusif des vacances familiales, à moins de visiter un membre de la famille installé ailleurs. Lorsqu'elles vont au Liban, les femmes y restent toujours en moyenne pendant une période de trois mois. « *Il faut rentabiliser le billet d'avion* » explique l'une d'entre elles. Surtout, une période plus courte ne permettrait pas de rencontrer tout le monde. Les hommes travaillent et ne disposent que d'un certain nombre de jours de congé. Généralement, ils rejoignent leur femme qui les a précédé et reviennent avec elle. Lorsque les femmes voyagent en dehors des vacances scolaires, elles partent avec les plus jeunes enfants en laissant les autres sous la responsabilité du mari ou d'un parent. Comme mentionné, les vacances ne sont pas le seul motif pour un séjour au Liban. Parfois, les maris se rendent avec ou sans leur épouse au Liban pour affaires; pour examiner la situation en prévision d'un retour définitif (acheter une maison, chercher du travail, etc.).

### 6.3.2.1 Retrouvailles familiales

Si les relations familiales s'étendent sur plusieurs territoires nationaux, le Liban joue un rôle essentiel dans la réorganisation familiale. Dans tous les cas, le pays d'origine demeure l'espace privilégié, le lieu symbolique de l'unité familiale. Lors des vacances au Liban, le cercle familial et amical se reforme, permettant au cadre transnational de perdurer. «Descendre» au Liban permet de renouer les liens avec la famille restée au pays. La période estivale est également l'occasion pour les migrants de divers pays de se retrouver. Ghalia explique qu'en plus d'être une saison propice pour visiter le Liban, l'été permet de voir les personnes dispersées de par le monde. Lors de son dernier voyage au Liban, qui remonte à quatre ans, elle a passé du temps avec une sœur installée depuis quelques années en Australie qu'elle n'avait pas revue depuis : *« Les femmes vont au Liban pendant trois mois. Elles passent tout l'été là-bas, parce que c'est la plus belle saison et qu'il n'y a pas d'école. Tu vois toute la famille. Les parents qui vivent à l'étranger, tous reviennent au Liban. »* Le voyage au pays participe lui aussi au «travail» de transnationalisation de l'univers de la famille. On va au pays pour maintenir le réseau familial, pour renforcer les liens. Ce type de voyage prend son sens par rapport à la situation de migrante, il permet à la «famille transnationale» d'exister. Les individus voyagent pour en rencontrer d'autres, pour maintenir ce lien, la famille, qui les rattache affectivement avec le pays d'origine. L'entretien du lien familial transnational amène les individus à se rattacher à leur pays d'origine plutôt qu'au pays récepteur.

Lors des vacances, la disponibilité des uns et des autres est beaucoup plus grande que dans la vie quotidienne. Pendant cette période, les femmes consacrent l'essentiel de leur temps d'abord et avant tout à parcourir le cercle familial et amical. Elles revoient l'ensemble des personnes qui leur sont significatives et essaient de passer le plus de temps possible en leur compagnie. En premier lieu, l'arrivée à l'aéroport provoque toujours des retrouvailles émouvantes. Un nombre impressionnant de personnes s'y rassemblent pour accueillir la migrante et ses enfants. Parents, frères et sœurs, neveux et nièces, oncles, cousins, amis, tous se réunissent pour l'occasion, même si l'avion qui ramène la migrante arrive le plus souvent en pleine nuit. Par exemple, à son arrivée en sol libanais, une trentaine de personnes attendait Sana à l'aéroport.

Généralement, les premières et les dernières semaines du séjour sont consacrées aux visites, ce qui, compte tenu du nombre de personnes à rencontrer, laisse peu de temps à d'autres activités, même si les vacances se prolongent sur une période de deux ou trois mois. Les proches défilent pour saluer la migrante et celle-ci doit rendre la politesse à son tour et visiter chacun d'entre eux au cours des jours suivants. Ghalia montre comment se déroulent les retrouvailles : « *On visite toute la famille au complet (rires), on oublie personne, et eux viennent te rendre visite aussi. Quand tu arrives, ils viennent t'accueillir à l'aéroport, ils vont chez tes parents.* » Lors de son séjour au Liban, Maha n'a pas trouvé le temps de se reposer. Elle a consacré toutes ses journées aux visites : « *On a loué une voiture là-bas pour deux mois. Tous les jours on quittait la maison. J'aurai aimé rester un jour à la maison et me reposer. On est 8 personnes dans ma famille et 7 dans ma belle-famille, ça fait donc déjà 15 invitations officielles.* » Selon elle, deux mois constituent un laps de temps trop court. Elle n'a pas vu ses vacances filer. Tant sa famille que ses amis ont été déçus de ne pas la voir plus souvent : « *Deux mois c'est trop peu, c'était comme un rêve. Tout le monde était insatisfait et répétait : "On ne vous a pas vue, où étiez-vous?"* » Lors du voyage de Sana, ses déplacements à travers le pays ont aussi suscité de nombreux commentaires. Issue d'une famille de plusieurs enfants et ayant laissé derrière elle de nombreux amis, tant à Beyrouth qu'au sud du pays, il aurait fallu qu'elle soit partout à la fois : « *Quand j'étais au sud, un ami de Beyrouth téléphonait pour dire : "Où es-tu?". Quand j'étais à Beyrouth, les gens disaient : "Reviens au sud, tu n'es pas restée assez longtemps."* » Peu de temps avant d'aller rejoindre sa femme au Liban, le mari de Subah lui a spécifié au téléphone de terminer toutes les visites officielles et tous les achats d'ici son arrivée, pour bénéficier ensemble de plus de temps ensuite pour visiter le pays. Lors de mon voyage au Liban, passé auprès d'une des femmes interviewées, toutes les journées ont été consacrées à la visite de ses proches, parents et amis.

Lors de leur séjour, les femmes et leurs enfants intègrent pleinement les réseaux locaux, libres de leur temps, comme si elles ne les avaient jamais quittés. Elles prennent part à diverses activités réunissant plusieurs amis et membres de leur famille : repas familiaux, pique-niques, journées à la plage, etc. Souvent, les sorties réunissent de nombreuses personnes, ce qui est une façon de profiter au maximum de son temps pour voir tout le monde. Des vidéocassettes immortalisent la plupart de ces événements. Sana,

qui disait, à son retour, regretter l'ambiance du Liban, a passé de nombreuses journées au bord de la plage en compagnie de sa famille et d'amis. Lors de son départ pour Montréal, comme la tradition l'exige lors du départ d'un individu, une fête a été célébrée en son honneur. Près d'une centaine de personnes se sont succédées chez ses parents pour la saluer, lui offrir des présents ou parfois des lettres à l'intention de proches habitant Montréal. Elle a filmé dans tous leurs détails ces précieux moments de retrouvailles. Dans la vidéocassette filmée lors de son départ, on peut apercevoir tous les individus présents, lesquels s'adressent tour à tour à la caméra, c'est-à-dire aux individus vivant à des kilomètres de Beyrouth.

Le voyage au Liban joue un rôle supplémentaire, que les femmes ne sous-estiment pas et qui, je le montrerai dans les chapitres suivants, favorise la poursuite des liens transnationaux. En plus de perpétuer l'enracinement dans le pays d'origine et l'appartenance au Liban, il actualise la volonté de transmettre la langue, la religion et les traditions aux enfants. Il permet aux plus jeunes de se plonger pleinement pendant plusieurs mois dans la langue et la culture de leurs parents. Par exemple, durant l'*Ashoura*, le jeune garçon de Najah portait quotidiennement pour la circonstance un habit et un bandeau noir, à l'effigie du *Hizballah*. Régulièrement, avec toute la famille, il écoutait le *majalis al ta'ziyya* de Haret Hreyk, dans les banlieues sud de Beyrouth, retransmis en direct à la télévision sur la chaîne de *al Manar*. Grâce à l'aide de son grand-père et de ses oncles, il répétait avec soin les gestes accomplis inlassablement par les hommes lors de la cérémonie. Comme eux, encouragé par les siens, au rythme des psalmodies religieuses, il se frappait fièrement la poitrine de ses deux mains. De plus, comme indiqué, au cours de leur séjour, les migrantes habitent avec leurs parents. Cette proximité a un impact sérieux sur les enfants en favorisant le rapprochement entre eux et leurs grands-parents, qui souvent ne se connaissent que par le biais des vidéocassettes, des photographies et des coups de téléphone.

### 6.3.2.2 Fêtes et cérémonies

Durant le séjour au Liban, les liens avec la famille dispersée dans le monde sont multipliés lors d'événements particuliers, c'est-à-dire à l'occasion des fêtes et des cérémonies. Comme je le développe dans le chapitre suivant, de tels événements ont

toujours pour rôle particulier de rassembler la presque totalité de la famille. Suite à la dispersion de plusieurs des membres de ce groupe à travers le monde, les fêtes et cérémonies permettent alors de réactiver les relations que la migration a transnationalisées. Ils deviennent ainsi un mécanisme central de la réaffirmation de la nouvelle configuration des relations familiales. Moments privilégiés de rencontres familiales, les fêtes et cérémonies fournissent l'occasion à la migrante de renouer avec toute la famille, qu'il s'agisse des membres installés à Montréal ou vivant au Liban et ailleurs, lors de contacts «face à face» ou encore à distance.

Comme indiqué, la célébration des fêtes donne toujours lieu à un nombre plus élevé d'appels interurbains, à l'envoi de cadeaux ou de lettres. En plus, si les migrantes planifient souvent le voyage en fonction de plusieurs variables (emploi, école des enfants, saison, etc.), il arrive parfois qu'il soit motivé par des mariages, des naissances ou des décès. Elles se font un devoir d'être présentes au mariage d'un frère ou d'une sœur, mais en raison des coûts afférents au voyage, assister à celui d'une autre personne est exceptionnel. L'été précédent notre première rencontre, Issa a passé trois mois au Liban. Durant cette période, le mariage de la sœur de son mari, qui est aussi son cousin, a été célébré. Pour l'occasion, un autre cousin vivant en France, qu'elle n'avait pas vu depuis quelques années, est «descendu» au Liban. Ils en ont profité pour «*rattraper le temps perdu*» et passer de nombreux moments ensemble.

À l'exception des mariages, les Shi'ites ne peuvent modifier la date des fêtes pour les faire coïncider à la période des vacances. Mais comme la célébration des cérémonies religieuses varie en fonction du calendrier lunaire, elle change annuellement et les vacances d'été ne voient jamais se succéder les mêmes rituels année après année. Parce que les migrantes restent toujours quelques mois au Liban, certaines fêtes et cérémonies religieuses prennent place durant leurs vacances. Par exemple, le voyage de Najah a coïncidé avec l'*'Aid al Adha* et l'*'Ashoura*. Elle a célébré l'*Adha* dans son village parental au sud, entourée par sa famille. Pendant les dix jours de l'*'Ashoura*, chaque après-midi, elle se rendait au lieu le plus près de la maison parentale à Beyrouth où se déroulait le *majalis al ta'ziyya*, presque toujours en compagnie de sa mère, de ses sœurs et frères. Là, elle croisait constamment des connaissances dont elle était sans nouvelle depuis son départ pour le Canada. De la même façon, lors de la dernière journée de

l' *Ashoura*, elle a rencontré plusieurs personnes en prenant part, avec ses sœurs, à la marche commémorative dans les rues des banlieues sud.

La mort d'un membre de la famille précipite un voyage au Liban. Durant son séjour au Liban, Najah a également assisté à l'enterrement d'un cousin, tué lors de bombardements israéliens, et à l'enterrement de la grand-mère de son mari. Les deux enterrements se sont déroulés dans le sud du pays et ont réuni un grand nombre de personnes pendant plusieurs jours. Lorsque les migrantes se trouvent à Montréal au moment de la mort d'un proche et ne peuvent se rendre au Liban, une prière à leur intention a lieu à la mosquée. Par exemple, lors du décès au Liban d'un frère d'un ami, Sana a assisté à une cérémonie au *Markaz*. À cette occasion, le *Sayyid* a lu des extraits du Qur'an et les personnes présentes ont offert leurs condoléances à la famille du défunt. Généralement, la prière pour les morts est annoncée dans les journaux locaux libanais.

### 6.3.2.3 Retrouvailles au village

Une partie du séjour au Liban a lieu dans les villages du sud du pays ou dans le cas d'une femme, dans la Beqaa', où toutes ont encore des membres de leur famille, très souvent leurs parents ou des frères et sœurs. En fait, la migration des femmes n'amorce pas toujours l'éparpillement familial, puisque la famille est souvent déployée depuis des années à travers plusieurs lieux à l'intérieur du pays lui-même, partagée entre Beyrouth et les villages d'origine, en raison de l'ampleur de la migration interne au sein de cette population. Le processus de réorganisation familiale observé ici n'est donc pas nouveau. Dans le cas de toutes les familles des femmes interviewées, il a été entamé déjà depuis quelques décennies. Les parents de toutes les femmes rencontrées sont nés au sud ou dans la Beqaa', mais il n'en va pas de même pour celles-ci. Quatre femmes y sont nées et y ont grandi (Dima, Issa, Mona, Najah). Dans le cas des autres, celles dont les parents se sont installés dans la capitale, en quête d'une situation économique plus favorable ou encore chassés par la guerre ou l'occupant israélien, leur enfance s'est déroulée principalement à Beyrouth. Qu'elles aient grandi au village ou à Beyrouth, dans tous les cas, les membres de leur famille ne se trouvaient pas tous à leur côté. En plus de personnes vivant à l'étranger, les femmes qui ont grandi à Beyrouth avaient des tantes, des oncles et des grands-parents au village. De la même façon, celles qui vivaient au

village avaient de la famille ailleurs. Encore aujourd'hui, cet éparpillement à travers plusieurs lieux est un phénomène fréquent chez les Shi'ites. La mère de Dima vit toujours au village, auprès de ses propres frères et sœurs, mais la plupart de ses enfants se trouvent ailleurs : dans la capitale ou à l'extérieur du pays. Dima raconte comment, à une époque, sa mère vivait mal cette séparation :

*« Une fois mon frère était en Allemagne, mon autre frère en Afrique et l'autre il est à Ottawa. Ma sœur est à Beyrouth et elle va au sud du Liban chaque 2-3 mois seulement parce que ses enfants sont à l'école. Alors ma mère elle s'est retrouvée toute seule avec mon père. Ma mère est tombée malade à cause de ça. Mon petit frère est allé à l'armée, car il avait 18 ans. Mes parents ne sont pas âgés, ma mère a 50 ans et mon père 55. Ce n'est pas vieux. Mais maintenant, mes frères qui étaient en Allemagne et en Afrique sont revenus. Il reste seulement moi et mon frère ici. Celui qui était à l'armée a terminé. » (Dima)*

Depuis la fin de la guerre civile et la réouverture des routes, les individus vivant à Beyrouth visitent davantage leurs parents au sud ou inversement, vont à Beyrouth périodiquement lorsqu'ils travaillent ailleurs. Par exemple, la sœur de Sana habite dans une des villes du sud du pays et rend visite à ses parents dans la capitale à chacun de ses congés. Lors de leur enfance, l'éloignement géographique, aggravé par les combats, ne mettait pas un frein au maintien des relations familiales. Pour toutes, le village d'origine conservait une place centrale. Les rencontres familiales se déroulaient à la maison parentale, toujours conservée et entretenue par un membre de la famille. Les femmes qui ont grandi à Beyrouth passaient leurs vacances estivales au village, s'y réfugiaient lorsque les combats ravageaient Beyrouth ou s'y rassemblaient en famille lors des fêtes et à l'occasion des décès. Pour fuir la chaleur écrasante de la capitale durant l'été, les familles installées à Beyrouth retournaient au village pour quelques mois. Les vacances d'été donnaient toujours lieu à de nombreuses retrouvailles avec les autres membres de la famille, qu'elles n'avaient pas toujours la chance de côtoyer au cours de l'année. Les fêtes se déroulaient le plus souvent à la maison parentale au village. Des fêtes célébrées durant leur enfance, elles gardent en mémoire les journées partagées avec un nombre incalculable de personnes. Toutes comparent l'ambiance qui pouvait y régner par rapport aux fêtes se déroulant à Beyrouth ou à Montréal.

Après la migration, le village conserve sa fonction de rassemblement. Lors d'un voyage au Liban, qu'elles aient grandi à Beyrouth ou ailleurs, elles passent du temps au village natal. Les femmes y ont encore de la famille et la plupart des fêtes célébrées en famille durant leur séjour s'y déroulent. Comme mentionné, lors de son voyage au Liban, Sana partageait son temps entre le sud et la capitale. Pour sa part, Subah a également passé en tout plusieurs semaines au sud, dans son village parental et dans celui de son mari où elle a rencontré pour la première fois une partie de la famille de celui-ci. Considéré comme un des événements les plus notables des dernières années, le récent retrait d'Israël des territoires occupés a provoqué un mouvement incessant de la capitale et des divers pays d'immigration vers les villages libérés au sud du pays. Quelques femmes interviewées, rejointes après la libération, expriment toutes leur regret et leur frustration de ne pouvoir participer auprès des leurs à ces réjouissances et avouent envier ceux qui ont cette chance. Lama, qui planifiait son voyage au pays depuis un an, s'est retrouvée au Liban au moment du retrait israélien. Elle a partagé son bonheur avec celui de la population locale : « *Chaque jour on se rendait au village, chaque jour. C'était vraiment quelque chose de fantastique. C'était la plus belle chose.* »

### **6.3.3 Circulation globalisée**

La circulation des personnes dans divers sens renforce le caractère transnational des liens familiaux. L'expérience migratoire des membres d'une même famille s'inscrit dans des trajectoires spatiales distinctes. Comme je l'ai dit, la plupart des femmes ont des membres de leur famille ailleurs qu'au Liban. Grâce au téléphone, à la poste et à l'Internet, elles conservent des relations avec eux. De plus, la dispersion des familles entre différents pays et le Liban entraîne la pratique de nouvelles circulations et ne se cantonne pas aux voyages vers le pays d'origine. La délocalisation multiple d'une partie des membres de la famille explique pourquoi le retour au pays d'origine n'est plus un impératif ou un passage obligé pour maintenir les liens familiaux et assurer la cohésion familiale. Pour se retrouver, les migrants se rendent aussi dans d'autres pays visiter des proches. Il y a une dizaine d'années, Sana a rendu visite à son frère installé en Italie et à un autre en France. Quelques années plus tard, elle a rejoint un troisième frère installé sur la Côte-Ouest américaine depuis peu. Elle a fait correspondre son voyage à celui de

son frère vivant en France, qu'elle n'avait pas revu depuis son séjour à Paris. Quant à Lama, un frère vivant en Europe lui a donné rendez-vous aux États-Unis, chez un autre de leurs frères. Comme une cousine vit également là-bas, laquelle vient d'accoucher, ce déplacement lui permettait de rencontrer plusieurs personnes simultanément. Elle s'y est rendue en voiture, pour une période d'une semaine, accompagnée d'une autre cousine vivant à Montréal. De la même façon, lors de notre première rencontre, Jana envisageait passer des vacances en Allemagne où son frère est installé depuis quelques années. Elle a dû modifier ses plans en raison d'événements imprévus survenus dans sa vie à Montréal. Quant à Yara, dont les frères et sœurs sont éparpillés dans le monde, principalement aux États-Unis et en Europe, elle les a tous retrouvés à Londres, où vit une de ses sœurs. Peu de temps après l'accouchement de celle-ci, les parents, qui vivent au Liban, ont décidé d'aller voir le nouveau-né, et tous ont alors planifié leurs retrouvailles en Grande-Bretagne. Lors d'une visite au Liban, en tirant avantage d'une correspondance, puisqu'il n'y a pas de vol direct à partir de Montréal, les migrantes peuvent également visiter des personnes qui vivent ailleurs qu'au Liban, notamment en Europe. Par exemple, lors de son récent voyage au Liban, Subah a profité de sa correspondance en Grande-Bretagne à la fin de ses vacances, pour séjourner quelques jours chez sa belle-sœur à Londres.

Le dispositif d'échanges transnationaux fonctionne aussi du pays d'origine vers le pays récepteur. Dans des proportions moindres, des Shi'ites libanais se rendent également à Montréal. Occasionnellement, les mères viennent assister leur fille suite à un accouchement. Elles restent le plus longtemps possible à Montréal, jusqu'à six mois environ, comme le permet la loi. Toutefois, l'obtention du visa canadien ne se fait pas sans mal et le prix du voyage en freine plus d'une. Les mêmes obstacles attendent les personnes qui désirent se déplacer à l'occasion du mariage de la migrante. Pour des raisons financières, aucun membre de la famille de Subah n'a pu assister à son mariage célébré à Montréal, quelques mois après son arrivée au Canada. Ils se sont contentés de lui faire parvenir des présents par l'entremise d'autres Libanais qui se rendaient dans cette ville. Les parents qui ont déjà habité Montréal possèdent la citoyenneté canadienne et en profitent pour venir régulièrement visiter leurs enfants. C'est le cas de Wafa qui vivait à Montréal depuis dix ans au moment de l'entretien et dont la mère a regagné le Liban il y a trois ans. Depuis, elle rend visite à Wafa annuellement.

## CONCLUSION

Les migrantes tissent de nombreux liens à travers les frontières. Dans leur cas, les liens englobent non seulement des individus au Liban, mais aussi d'autres migrants dispersés dans plusieurs pays. Le type de transnationalité auquel les femmes participent adopte donc un caractère multipolaire que favorise l'ampleur des migrations et du champ migratoire libanais. De plus, la transnationalité opère principalement à travers les contacts maintenus par les membres de la famille. En effet, suite à la migration, les femmes maintiennent le contact avec le groupe familial en dépit du déploiement de celui-ci sur plusieurs espaces. Les contacts persistent pour que le lien familial ne soit pas rompu et permettent d'effacer la dispersion géographique des membres de la famille. Une réorganisation familiale a donc lieu à l'échelle de la planète. Pour toutes les femmes interviewées, la «famille ici» et la «famille là-bas» ne constituent pas deux catégories distinctes. Au contraire, la famille apparaît comme un continuum qui existe simultanément dans plusieurs espaces géographiques.

Cette réorganisation, en raison de l'espace et du temps, semble s'accompagner d'un changement dans la structure des liens, mais également d'une certaine forme de continuité. Les données recueillies ne permettent pas de tirer des conclusions définitives à ce propos. Toutefois, plusieurs éléments allant dans ce sens sont apparus à diverses occasions dans les observations et dans les entretiens. Que ce soit avec les personnes à Montréal où celles à l'extérieur de la ville, dans les deux cas, les liens familiaux sont dominants au sein de leur réseau social. Les femmes côtoient les quelques membres de leur famille présents à Montréal, qu'elles ne côtoyaient pas tous nécessairement au Liban. En même temps, elles conservent de nombreux liens avec ceux qui se trouvent à l'extérieur de cette ville. Comme au Liban, elles ne maintiennent pas de contacts réguliers avec la totalité des parents reconnus comme membres de la famille. En effet, si les échanges touchent un grand nombre de personnes, ils s'établissent de façon privilégiée avec une fraction d'entre elles seulement, avec qui elles entretenaient déjà davantage de contacts au Liban. La position de chacun au sein du réseau social transnational s'explique en partie par l'étendue entre Montréal et Beyrouth et les coûts afférents à celle-ci. Elle dépend surtout de la hiérarchie qu'on observe dans l'univers familial au Liban, explorée au prochain chapitre. Ainsi, les relations sociales maintenues

par les migrantes sur une base régulière impliquent toujours le même noyau, comprenant parents, frères et sœurs.

Les données recueillies laissent suggérer une redéfinition des liens familiaux. Cette question demande toutefois une recherche plus approfondie. La distance et la réduction des relations «face à face» qui en résultent ne sont pas sans affecter les relations. Par exemple, le lien familial semble perdre quelque peu son rôle instrumental, mais les obligations envers les membres de la famille ne disparaissent pas. Par ailleurs, la circulation affective, matérielle et symbolique au sein de la famille persiste, même si l'aspect affectif domine. Si, dans le cas présent, la transnationalité représente une ressource, il s'agit d'un type différent de celui avancé généralement dans les études. Pour les femmes

shi'ites libanaises à Montréal, en aucun cas, les liens tissés à travers les frontières ne représentent un investissement financier et au contraire, beaucoup vont à l'encontre de l'intérêt économique des femmes. Les liens transnationaux observés ne correspondent donc aucunement à une stratégie économique, mais relèvent davantage du domaine relationnel. Ils se construisent le plus souvent sur une base individuelle, plutôt qu'à travers des organisations, et prennent la forme de relations «privées» entretenues avec des parents et des amis. La migration transnationale à laquelle les femmes participent est donc avant tout de type familial. Par ailleurs, entretenir les relations familiales se révèle ici être une affaire de femmes. Ce sont elles qui font circuler informations, biens et services au-delà des frontières. La plupart du temps, les migrantes établissent des contacts principalement avec d'autres femmes : leurs mères, leurs sœurs, leurs amies, la mère et les sœurs de leur mari.

Les échanges avec les individus dispersés à travers le monde prennent des dimensions considérables compte tenu des obstacles rencontrés. Ils ne se réduisent pas aux déplacements des individus eux-mêmes et n'impliquent donc pas nécessairement des rencontres «face à face» lors de voyages à l'extérieur de Montréal. Les processus de transnationalité opèrent aussi à travers les nombreuses activités ou actions quotidiennes des sujets. En effet, si les vacances au pays d'origine occupent une place de premier plan dans le rassemblement des familles éclatées en divers lieux, les migrantes disposent d'autres moyens pour assurer la continuité familiale. Les moyens de communications modernes se substituent aux visites et, en abolissant la distance, favorisent la transnationalisation des liens familiaux. Les forces qui tiennent la famille ensemble sont donc plus fortes que celles, légales, physiques, financières, qui les séparent. Par ailleurs, les nombreux échanges augmentent également l'attachement à la famille et permettent le maintien de la culture, tous des éléments qui, je le montrerai, favorisent au départ leur mise sur pied. De ce survol des liens transnationaux, les femmes shi'ites libanaises apparaissent comme des acteurs actifs dans le processus. Comme je tente de le montrer dans le chapitre suivant, leur participation est liée à l'importance qu'elles accordent à la famille. Elle représente un effort de leur part pour en préserver la cohésion et découle de leur rôle dans le maintien du réseau familial. Après avoir vu les moyens utilisés dans l'élaboration de liens familiaux transnationaux, j'explore dans les prochains chapitres les

conditions liées à la trajectoire des migrantes favorables à la réorganisation des liens familiaux. Après avoir vu les moyens utilisés dans l'élaboration de liens familiaux transnationaux, j'explore dans les prochains chapitres les conditions liées à la trajectoire des migrantes favorables à la réorganisation des liens familiaux.

Les pages précédentes font ressortir l'imposante contribution des migrantes au processus de migration transnationale. Ces dernières communiquent presque quotidiennement et par divers moyens avec des personnes installées au Liban et ailleurs dans le monde. Leur connaissance des activités poursuivies par plusieurs membres de leur famille élargie et de la situation au Liban témoignent de l'ampleur des va-et-vient. Non seulement les femmes participent activement à ce processus, mais elles semblent y jouer un rôle majeur. Ainsi, bien que les hommes appartiennent à ces réseaux, il incombe aux femmes d'en assurer la survie. Évidemment, pour être en mesure de faire ressortir l'implication des femmes et d'établir des comparaisons, une recherche auprès des hommes s'impose. Toutefois, les données recueillies à travers les entretiens et les nombreuses observations laissent présager du rôle supérieur des femmes dans la création et le maintien des va-et-vient à travers les frontières.

---

**Notes :**

<sup>70</sup> Lors de mon premier voyage au Liban, j'ai eu la chance, durant quelques semaines, d'observer les relations familiales d'une femme shi'ite vivant à Montréal lors de ses vacances chez ses parents.

<sup>71</sup> Walbridge a observé le même phénomène chez les Shi'ites libanais de Dearborn aux États-Unis (1997).

<sup>72</sup> Avant la chute des prix des appels interurbains, quelques individus offraient illégalement des communications téléphoniques avec le Liban à un moindre coût. Toutefois, ce système n'assurait pas la confidentialité des conversations.

<sup>73</sup> Par exemple, en l'espace de trois ans, les prix ont chuté de 4 \$ à 0,70 \$ la minute, soit une baisse de plus de 400 %.

<sup>74</sup> Dans le but de favoriser les télécommunications nationales, le gouvernement libanais a tenté depuis de rendre illégal un tel service.

Les migrantes entretiennent des liens non seulement avec leur propre famille mais aussi avec celle du mari. Elles communiquent régulièrement avec la mère ou les sœurs de leur conjoint. D'ailleurs, la connaissance que les migrantes possèdent de la famille de leur mari est beaucoup plus détaillée que celle des hommes de leur belle-famille. Elles gardent les contacts vivants avec toutes ces personnes en faisant circuler informations et biens de toute sorte. Par exemple, ce sont les femmes qui achètent les cadeaux pour les occasions tels que les mariages ou les naissances et qui s'occupent de les faire parvenir à leur destinataire. Elles se souviennent des dates importantes, comme la fête des mères, et téléphonent aux individus concernés. Ce sont presque toujours elles qui prennent l'initiative de téléphoner à l'extérieur du pays et elles parlent toujours plus longtemps. Les migrantes ne se rendent pas nécessairement au Liban plus souvent, mais parce les maris travaillent et ne peuvent quitter trop longtemps Montréal, elles y restent toujours pour une période plus longue. Pendant leurs vacances, elles rendent visite à plusieurs personnes, qu'elles ne reverront pas nécessairement après l'arrivée de leur mari. Le prochain chapitre vise en grande partie à montrer la valeur de la famille pour les migrantes et l'importance qu'elles accordent aux contacts dans la poursuite de l'unité familiale. Parce que la famille est toujours investie d'une place de premier plan aux yeux des femmes, il est important pour elles d'en assurer la continuité. Une façon d'y parvenir est de maintenir les contacts, tâche qui leur incombe au Liban et qui ne disparaît pas après la migration. L'implication des femmes dans le maintien des liens transnationaux découlerait ainsi de la poursuite après la migration de leur rôle de pivot des relations sociales et familiales.

## **CHAPITRE 7**

### **VALEUR SYMBOLIQUE DE LA FAMILLE**

La fréquence élevée des liens transnationaux observée dans le chapitre précédent résulte en grande partie de l'importance de quelques aspects de la structure familiale libanaise, principalement de la valeur associée à la famille. Les va-et-vient témoignent à la fois de l'attachement des femmes shi'ites libanaises au groupe familial, d'un désir de maintenir les ressources qui y sont rattachées et de la recherche de cohésion familiale qui en résulte. Une telle recherche d'unité équivaut à la notion de travail de parenté avancée par DiLeonardo (1992), soit la création et le maintien des réseaux familiaux, tâche qui revient aux femmes au Liban et qui se poursuit en contexte de migration. Suite à l'éparpillement du groupe familial dans des processus migratoires différenciés, la recherche de cohésion passe alors par un réseau actif de contacts qui dépasse les cadres local et national et s'extériorise et se cimente également à partir de la persistance de multiples obligations.

Dans le chapitre 3, j'ai illustré la valeur que revêt la famille au Liban tant pour les individus qu'au sein de la société. Ici, je cherche à montrer le regard des femmes sur la famille. Quelles significations les femmes shi'ites libanaises à Montréal attribuent-elles à la famille? Pour parvenir à illustrer l'absence de détachement émotif, je me penche tout d'abord sur l'entité à laquelle elles se réfèrent lorsqu'elles mentionnent la famille. Ensuite, j'examine la valorisation de la famille en mettant à jour les principaux aspects privilégiés par les femmes. Pour comprendre le rôle de la centralité de la famille sur la réorganisation des liens familiaux, j'indique quelle place elles attribuent aux contacts dans la réalisation de l'unité familiale et comment elles perçoivent les obligations familiales. Finalement, pour expliquer pourquoi les migrantes jouent un rôle de premier plan dans la transnationalisation des liens familiaux, je montre la reconnaissance par les femmes de leur rôle dans la réalisation du maintien des contacts et de l'échange de services, notamment à travers les visites et l'organisation des fêtes et cérémonies.

Par ailleurs, basé sur la conception des femmes elles-mêmes, l'ensemble des thèmes traités dans le chapitre laisse transparaître une continuité observée dans leur discours. Les migrantes n'envisagent pas la famille en termes d'avant et d'après, ni en

termes d'ici et là-bas. Parce que leurs sentiments envers la famille se caractérisent par une permanence, lorsqu'elles sont interrogées sur le sujet, leurs réponses oscillent constamment entre leurs expériences présentes et passées. Le plus souvent, elles décrivent à la fois leurs expériences avant la migration et les modèles propres au Liban. Une telle situation explique pourquoi, dans l'ensemble du chapitre, les femmes font rarement référence à leurs expériences à Montréal. Par ailleurs, une telle continuité n'exclut en rien un dynamisme au sein de la structure familiale. Toutefois, si la famille change, c'est le regard posé sur elle qui m'intéresse ici, lequel apparaît beaucoup plus stable. En effet, je cherche à montrer que c'est le poids accordé à la famille qui est en grande partie responsable du maintien des liens familiaux à travers les frontières, qu'il y ait transformation ou pas dans la structure familiale.

Le poids de la famille va de pair avec la valorisation par les femmes shi'ites libanaises à Montréal de la culture libanaise, de la religion islamique, de l'identité libanaise et du village d'origine, éléments intimement liés les uns aux autres. Leur maintien augmente la valeur de l'entité familiale et accroît la recherche de cohésion. La deuxième partie du chapitre se penche sur un de ces aspects, le religieux, et cherche à saisir rapidement la place de la religion dans leur vie. Celle-ci revêt une acuité particulière dans le cas des Shi'ites libanais, en raison de la récente mobilisation politique du groupe, laquelle s'est exprimée en termes religieux. L'appartenance au village, un élément important dans leur transnationalité, est aussi très sommairement abordée.

## 7.1 SENS DE LA FAMILLE

Lorsque les femmes mentionnent la famille, elles englobent à la fois le groupe domestique conjugal et la famille élargie. C'est ce qui explique pourquoi, lorsqu'elles sont interrogées sur ce thème, elles font référence tour à tour à ces deux unités. Toutefois, elles établissent une distinction entre les deux et parlent de «*petite*» et de «*grande*» famille, mais avouent ne pas connaître d'équivalents en arabe. Dans les deux cas, elles emploient le vocable 'aylé (famille). La différence entre petite et grande famille est élaborée par Ghalia :

*« Il y a la grande famille et la petite famille (rires). La petite famille, tu l'as maintenant à toi. Tu fondes une famille qui fait partie de la grande. Tu as toujours des relations avec ta mère, tes sœurs, tu ressens toujours de l'amour pour eux. Ce n'est pas que tu t'intéresses plus à ton mari et à tes enfants, mais tu leur consacres plus d'énergie, plus de temps. C'est quelque chose qui t'appartient plus. Ta mère a eu sa chance, ton père a eu sa chance. Maintenant, c'est à toi de faire partie de la grande famille. » (Ghalia)*

Au sens restreint, la famille équivaut à l'unité domestique conjugale, la famille qu'elles fondent en se mariant et en ayant des enfants. Pour toutes les femmes rencontrées, sauf une vivant seule et une autre avec ses parents, ces individus sont les seuls à cohabiter au sein du groupe domestique. Cette unité occupe une position de premier plan dans la vie des femmes mariées, mais la priorité ne se limite jamais uniquement au couple. Après le mariage, tous les membres de la famille conjugale, mari comme enfants, deviennent leur préoccupation majeure et se retrouvent au centre de leurs activités quotidiennes. D'ailleurs, les projets de mobilité relatifs à la migration dont il est question dans le chapitre suivant concernent uniquement la «*petite famille*», la famille de procréation. D'où l'insistance dans le discours des femmes sur la force du mariage, modèle unique de vie familiale, et sur le besoin de fonder sa propre famille, comme en témoigne Jana : « *C'est comme un but qu'on veut atteindre, aujourd'hui et demain. On veut avoir une famille, des enfants. Pour nous, c'est très, très important.* » Selon Wafa, pour se réaliser, plus que d'atteindre plusieurs objectifs, une personne doit avant tout se marier. Pour donner du crédit à son argument, elle rapporte les propos de sa mère, tenus à l'endroit de son plus jeune fils, lors de son dernier voyage à Montréal : « *Pour nous, c'est très, très important de se marier. Ma mère est retournée au Liban il y a environ 15 jours. Quand elle était là, elle a dit à mon frère qui est célibataire : "Il faut te marier, car une personne sans mariage n'est rien."* » Mona insiste également sur les aspects positifs que comporte le mariage :

*« Je ne sais pas, avec le mariage, même si tu n'as pas d'enfants, tu as le titre : "mariée". Tu as un époux, ça donne plus de statut aux yeux des autres. C'est important la famille. Et à un certain âge, on commence à penser au mariage, à cette relation. Parce que dans le mariage, la personne peut se réaliser de différentes façons. C'est la relation sexuelle, la relation sociale. Être aimée. » (Mona)*

Elle note l'influence du religieux : « *C'est comme quelque chose qui est divin ou destiné. Bien sûr, l'Islam insiste beaucoup sur l'importance de la famille et la nécessité de se marier. Ce n'est pas une obligation, mais c'est désirable.* » Propos corroborés par le chef religieux Nabil Abbas. Ce dernier insiste aussi à plusieurs reprises sur la place du mariage dans l'Islam : « *Le mariage, c'est un lien sacré. Une relation sacrée et l'amour. Une famille réussie et heureuse dans l'avenir.* » Selon lui, cet énoncé s'applique aussi aux hommes de religion, justement parce que le mariage constitue un des fondements de la vie:

*« L'homme religieux dans l'Islam peut se marier. Dans le Qur'an, un verset dit que les hommes religieux qui ne se marient pas ont été créés sans raison. Ici, les gens ne se marient pas, mais ont des relations sexuelles. Pourquoi ne pas se marier? Le mariage, c'est la base essentielle de la vie. Il a pour but d'apporter la stabilité, l'amour, le lien sacré, les enfants. Il permet de construire une famille. »* (Nabil Abbas)

L'insistance sur le mariage n'exclut pas le célibat et n'a pas pour conséquence d'entraîner la marginalisation des personnes célibataires. Une des femmes rencontrées, dans la quarantaine, n'est pas mariée et ne manifeste aucunement l'intention de le devenir dans un avenir rapproché. De façon identique, la sœur de Wafa, qui approche également la quarantaine, après avoir été fiancée quelques années, habite seule, ses parents vivant maintenant au Liban. Le célibat se vit à présent beaucoup plus facilement que dans le passé. Les opportunités offertes aux femmes célibataires restaient minces, comme en témoigne Yara :

*« Les gens n'apprécient pas que quelqu'un reste célibataire. C'est mal vu. Mais il y en a beaucoup. Maintenant, c'est très différent. Les femmes qui restent toujours avec leurs parents, sans jamais se marier, elles travaillent, elles sortent de la maison, elles peuvent rencontrer des gens. Il n'y a rien pour les empêcher de vivre. Mais chez nous, le mariage reste prioritaire, avoir des enfants. »* (Yara)

Au sens large par contre, la famille signifie la famille élargie. Au sein des familles shi'ites, le groupe domestique est de nature nucléaire mais entouré d'un réseau intense de relations qui s'étend à la famille d'orientation, celle dans laquelle on naît et grandit, et à la famille élargie. Autrement dit, la famille nucléaire opère à l'intérieur d'un réseau serré

et solide d'échanges entre parents membres de ce que je nomme «l'univers familial». Sous cette forme, la famille est constituée des personnes partageant un lien de parenté. Elle fonctionne comme un principe formel d'identification dont la validité ne dépend pas des relations personnelles. Tous les individus membres du groupe familial ou de «l'univers familial», possèdent une place, peu importe le type de relations qui les lient entre eux. Le fondement des liens familiaux est indépendant du choix de chaque personne. Se savoir d'une même filiation rapproche et unit les individus. Dans sa conception de la famille, Najah incorpore cette notion de filiation : « *C'est une entité avec laquelle tu as une relation de sang.* » Le patronyme reste souvent le principal indicateur de l'appartenance familiale, ce que révèle à nouveau le témoignage de Najah : « *Même parfois, la famille, c'est quelqu'un que tu ne connais pas, que tu n'as jamais vu. Il peut être d'un autre village mais avoir le même nom de famille que toi. On dit qu'il fait partie de la même famille que toi. On s'identifie au nom.* » La reconnaissance des liens entre les individus ne se cantonne pas au principe de filiation patrilinéaire; sont également reconnus pour parents des individus qui descendent de la ligne maternelle. Le nombre de personnes pouvant être impliquées dans les relations familiales peut donc s'avérer impressionnant, comme l'illustre Issa : « *Les familles sont très grandes. Moi mon grand-père il a 99 ans, il a 14 enfants, ses 14 enfants sont mariés, ils ont des enfants. Mes oncles et tantes ont chacun neuf ou dix enfants.* » Pour les trois femmes ayant épousé un cousin, la famille est partiellement partagée. Dans tous les cas examinés, ce sont toujours les membres de la famille élargie qui sont concernés par les liens familiaux transnationaux.

## 7.2 VALEUR DE LA FAMILLE

Selon les observations recueillies à Montréal, la signification de la famille pour les femmes shi'ites libanaises ne semble pas avoir subi de modifications majeures après leur départ du Liban. La famille, tant conjugale qu'élargie, détient toujours pour elles une position dominante et demeure l'unité de base dans leur vie. C'est ce qu'affirme sans hésiter Wafa : « *Pour moi la famille c'est la chose la plus importante dans la vie.* » Dans son témoignage, Maya confirme à son tour la primauté de la famille : « *La famille, c'est*

*une partie de nous, ce n'est pas seulement une sécurité, c'est l'amour, c'est plus que l'amour pour moi. C'est l'origine de la vie. Ça permet d'avoir une belle personnalité. »* La place de cette entité pour les femmes va de soi. Lorsqu'on leur pose la question, on note l'abondance d'expressions, telles : «*évidemment*» «*bien sûr*» «*c'est certain*» «*c'est normal*. » Étonnée par la question, Jana estime la famille essentielle justement parce que «*c'est la famille!*»

Comme j'ai pu le noter à de nombreuses reprises, peu importe les circonstances, la famille nourrit toujours les conversations. Une personne est d'abord perçue comme membre d'un groupe familial en opposition à d'autres et jugée en fonction des origines de sa famille. Lorsqu'elles rencontrent des individus pour la première fois, les femmes interrogent leurs interlocuteurs, et sont questionnées à leur tour, à propos de leur village d'origine et de la famille à laquelle elles appartiennent. Elles établissent les liens de parenté et rappellent les noms comme elles déclameraient leur identité : «*Je suis une Farhat, je viens de tel village, etc.* » D'ailleurs, la famille, tout comme la religion et le village d'origine, joue le rôle de marqueur privilégié de l'identité de chaque individu, lequel est reconnu comme membre d'un groupe familial. Les femmes connaissent souvent certains détails sur la famille des autres Shi'ites qu'elles croisent à Montréal : «*Ah oui, untel vient du même village que ma mère, il appartient à une famille très connue.* » Plusieurs grandes familles jouissent d'une grande renommée. Dès mon arrivée chez elle, Wafa me parle de la sienne, bien connue au Liban et à Montréal. Quant à elle, Sana mentionne l'existence au Liban d'associations regroupant une même famille. Un de leurs rôles consiste à mobiliser des ressources financières pour venir en aide à un membre dans le besoin ou encore à financer les études d'un autre<sup>75</sup>.

De la même façon, entre amis, elles s'enquière d'abord de la santé et de la vie des membres de la famille de l'autre. Chaque fois que je rencontre des femmes ou leur mari, tous veulent toujours d'abord connaître les détails de ma vie familiale : Combien de frères et sœurs j'ai? Où ils vivent? Si je suis mariée? Si j'habite avec mes parents? etc. Dans un groupe où ne pas s'intéresser à l'autre est impoli, interroger son interlocuteur, surtout sur sa famille, n'est jamais signe d'indiscrétion. Toutes parlent spontanément de la famille dès nos premiers contacts, même celles qui ignorent le sujet de ma thèse. De nombreux commentaires suivent sur les familles au Québec, la famille

constituant toujours une des plus fondamentales distinctions établies avec le groupe majoritaire.

Spontanément, lors de ma première journée chez elles, presque toutes s'empressent de me montrer et de commenter leurs albums photos et leurs vidéocassettes où apparaissent les divers membres de leur famille ainsi que des amis : « *Voici ma mère, sa sœur, le mari de la sœur de mon père...* » À travers ce geste, l'existence de la famille se trouve sans cesse réitérée. Pour bien marquer leur appartenance à un groupe familial, les femmes tapissent généralement les murs de leur appartement de photographies de leurs enfants, des neveux et des nièces ou des frères et des sœurs, prises souvent lors d'événements spéciaux (anniversaire, mariage, etc.). Comme au Liban, mais plus rarement, celles-ci voisinent parfois des images de personnalités politiques ou religieuses connues et respectées (Khomeini, Berri, Nasralah, Fadlalah).

Du point de vue de l'organisation sociale, les femmes évoquent constamment la cohésion familiale. Non seulement elles attachent un intérêt extrême au groupe familial, mais lorsqu'elles y font référence, toutes parlent en termes d'unité et de continuité. Elles emploient alors les expressions «*Être ensemble*», «*Penser selon une même idée*» ou «*Une même pensée*.» Sana décrit le contenu de cette notion :

*« Quand on dit unie, ça veut dire qu'ils s'aiment. Quand quelqu'un a besoin de quelque chose, tous les membres de la famille l'aident. Les gens demandent toujours des nouvelles des autres : "Qu'est-ce qu'ils font? S'ils sont biens? S'ils ne sont pas biens?" Toutes ces choses. C'est toujours comme ça. »* (Sana)

Même si elle ne vit pas auprès de sa famille, tous les détails de la vie de chacun lui sont familiers : « *Je sais moi si quelqu'un est malade, lorsqu'il travaille, ce qu'il fait. C'est comme si on est ensemble mais chacun de son côté.* » Pour illustrer son propos sur la priorité accordée à cette entité dans sa vie, Maha donne l'exemple des considérations à prendre en compte lors de l'achat d'une voiture :

*« Quand on achète une voiture, on ne pense pas juste à nous, on veut qu'elle soit assez grande pour toute la famille. Ici, on ne voit jamais de voiture avec des gens à l'arrière. Chacun vit seul, pour lui-même. Nous, on pense à nos familles avant de penser à nous. »* (Maha)

Dans leurs discours, on retrouve le même type de relations que celles décrites par Joseph (1993 b) à propos du Liban, lorsqu'elle parle de «connectivité». Concrètement, l'unité familiale signifie pour les femmes interviewées d'accorder la priorité au groupe familial. Elles privilégient les besoins de ce groupe au détriment des leurs et souhaitent le meilleur pour ses membres. Dans le quotidien, cela signifie d'offrir le maximum à leurs enfants, mais aussi aux membres de la famille élargie. Comme le disait Maha, elles pensent à leur famille avant de penser à elles-mêmes, propos confirmés par ceux de Ghalia :

*« Je pense que la chose la plus importante, c'est de ne pas penser à soi. Respecter plus par exemple les parents, les grands-parents. Ici, dans la société canadienne ou américaine, les parents, ils nous élèvent et quand ils vieillissent on les laisse tomber, on ne veut plus d'eux, on les envoie dans des pensions pour personnes âgées. Chez nous, on les respecte plus. On leur donne leurs propres droits, parce que c'est eux qui nous ont permis d'être ce que nous sommes aujourd'hui. Le respect pour les personnes âgées, c'est un aspect important. »* (Ghalia)

Selon Sarah, l'attention portée aux autres et particulièrement la dévotion aux enfants témoignent de l'unité de leur famille et de celle des familles libanaises en général : *« La famille libanaise, c'est une famille unie. Tes enfants, ce sont tes enfants et tu dois prendre soin d'eux. Nous, les Libanais, les enfants ne nous dérangent pas. »* Opposée à l'unité, la notion de perte employée par Maya revient à quelques reprises dans les entretiens, particulièrement lorsqu'il est question du rôle de parent. Lorsqu'une personne mène sa propre vie sans se soucier des autres et donne la priorité à ses besoins personnels, on évoque une perte d'unité. Celle-ci s'expose à de sévères critiques, ce dont témoigne Maya :

*« Je vais te donner l'exemple d'un mauvais père. J'ai une amie, sa mère est morte et son père s'est remarié. Cet homme, il pense à lui-même, aux relations sexuelles avec sa femme. Il donne tout à cette femme. Pour cette raison, il a perdu ses enfants. C'est-à-dire que les enfants qui sont mal encadrés, ils font des mauvaises choses, ont des ennuis avec la police et tout ça. Ce père, il ne pense pas à ses enfants. Il n'aime que lui. "Moi je suis le meilleur, moi j'ai vu ça..." »* (Maya)

Wafa condamne également ce type de personne :

*« Ce n'est pas un bon exemple, un père qui sort et qui a sa vie personnelle hors de la famille, dans le sens qu'il ne sort pas avec sa femme, ses enfants. Il y a des gens qui font ça, qui sortent seuls, qui ont leur vie personnelle, auprès des copains. Mais ce n'est pas un bon modèle ça. Non, un bon modèle, c'est celui qui a accepté le fait d'avoir des enfants et qui prend soin d'eux. » (Wafa)*

Élever des enfants suppose certains renoncements de la part des parents qui, toujours selon Sahra, cherchent à atteindre l'unité familiale :

*« Genre ici, s'ils doivent se rendre chez quelqu'un, ils font garder les enfants. Dans la famille libanaise, les parents pensent plus à leurs enfants qu'à leur plaisir. Avant tout, ce sont leurs enfants. C'est toujours comme ça. Jusqu'au moment où ils se marient et quittent la maison. Et même encore ils se préoccupent d'eux, ils gardent toujours le contact. Ici une famille québécoise, il y a un moment pour les enfants et un autre pour les parents. Ils pensent à leur plaisir et ce n'est pas celui des enfants. C'est séparé. Moi j'ai toujours entendu mes parents dire : "Si vous êtes contents, nous sommes contents, si vous êtes tristes, nous sommes tristes, si vous avez des problèmes, nous avons des problèmes." Il n'y a pas de différence à l'intérieur d'une famille. » (Sahra)*

Les femmes font preuve d'une préoccupation constante à l'égard du bien-être du groupe familial dans son ensemble. Dans les entretiens, l'expression verbale et concrète de l'acceptation de l'unité familiale s'accompagne de la non valorisation du sentiment de liberté dans les relations entre ses membres. Le désir d'acquiescer son indépendance n'émerge en effet dans aucun entretien. La vie familiale passe avant «l'épanouissement personnel». De la même façon, vie privée et liberté individuelle ne forment pas des buts recherchés par les femmes. Elles n'aspirent pas à préserver leur vie privée et au contraire, acceptent l'immixtion de leur entourage. Toutefois, avec le mariage, les décisions relèvent plus du couple et moins des parents, même si ceux-ci interviennent encore fréquemment. À l'intérieur de l'institution familiale, où les membres qui la composent ne représentent plus que les membres d'un tout, le destin individuel n'existe que dans la mesure où il participe au projet collectif. Les pratiques familiales s'efforcent de développer le lien familial et non pas l'autonomie ou l'individualisme. Les migrantes affirment ne pas percevoir la famille comme une obligation à laquelle elles ne peuvent se soustraire, au détriment d'autres désirs. En ce sens, privilégier la famille ne signifie nullement pour elles se retrouver privées de liberté. Elles jouissent de la possibilité de

poursuivre des buts personnels, mais en tenant toujours compte du bien-être de ceux qui les entourent. Pour Mona par exemple, souci de la famille et indépendance ne s'opposent pas :

*« En même temps, ce n'est pas ce qu'ils pensent ici. Par exemple, que si tu aimes ta famille, tu es dépendante. Ce qui est beau, c'est qu'on a la liberté totale. On était très indépendant, mais en même temps, vraiment, on avait de l'amour. La famille, c'est quelqu'un qui te fait du bien! »* (Mona)

Pour les femmes, les notions d'indépendance et d'autonomie diffèrent donc de celles qu'elles attribuent aux sociétés occidentales. Il ne s'agit pas de rompre avec les siens ou de prendre un recul, qui consistent à s'affirmer par des choix individuels, à développer le sens de la propriété et à développer des relations à l'extérieur de la famille. Rana développe plus longuement cette notion. Pour elle, être proche de ses parents ne signifie pas un manque d'indépendance ou d'autonomie :

*« C'est sur, en France et ici, ils jugent les liens avec les parents comme une sorte de dépendance : "Je ne peux jamais vivre avec mes parents, c'est la dépendance." [...] Mais moi j'ai trouvé dans ma famille que c'était les deux à la fois, que j'étais à la fois indépendante et en même temps j'avais mon nid. Jamais je n'ai senti qu'on a pris ma liberté. »* (Rana)

Comme cette dernière, la plupart des personnes interrogées se montrent peu enclines à s'orienter vers les valeurs et les comportements familiaux en vigueur dans la société québécoise et une fois de plus, opposent la famille libanaise à la famille québécoise. Les femmes la voient comme peu unie, constituée de gens qui ne se rencontrent qu'occasionnellement et pensent qu'elle se désagrège une fois les enfants adultes. Toutes soulignent qu'au Québec, la famille est dénuée de prestige et dénoncent plusieurs de ses aspects : absence de respect, manque d'unité, divorces, refus de l'obligation, liberté individuelle, etc. Par exemple, elles comprennent difficilement comment les parents peuvent se soucier si peu de leurs enfants et, à un certain moment, les mettre à la porte. Dima s'oppose à un tel comportement : *« Parce qu'ici, il y a des enfants, je ne sais pas à quel âge, à 18 ans peut-être, ils quittent leurs parents, ils ont leur propre appartement. Au Liban, les parents s'inquiètent de leurs enfants. Mais ici non. »* Comme le fait Ghalia, les femmes dénoncent les excès de « l'individualisme de la société québécoise » :

*« Les Québécois par exemple, c'est la liberté totale. Il n'y a rien qui peut les arrêter. Leurs désirs passent avant tout. Nous autres, ce n'est pas pareil. Il y a nos enfants, il y a notre famille. Il y a en plus notre relation avec Dieu qu'on doit respecter. C'est ça la différence qui ne nous permet pas de nous identifier à eux. » (Ghalia)*

Le fait pour les familles au Québec de ne pas partager un budget commun signale pour elles une division. Pour Maha, contrairement aux Libanais, au Québec chacun pense d'abord à lui-même :

*« Ici, on ne trouve pas d'entraide. Chacun a son argent, chacun a son compte. Moi je travaillais au Liban, mon mari aussi. On mettait toujours l'argent dans un même compte, on ne calculait pas. On est tous de la même origine, de la même famille. Vous pouvez compter sur eux. C'est très important. » (Maha)*

Rana s'exprime aussi longuement à ce sujet. Elle dénonce la possibilité pour un parent de transmettre son bien à son enfant en le lui vendant. À son avis, cette pratique contredit le principe de l'unité familiale :

*« Moi je trouve qu'en France et à Montréal, c'est plus le facteur économique. Une femme peut racheter le magasin de son père et voit ce geste comme une sorte d'indépendance. Mais moi j'ai mon argent, j'ai mon indépendance, mais ça ne veut pas dire que ma mère ou mon père me "proposent" d'acheter ce qu'ils ont. L'argent, ce n'est pas quelque chose pour moi, c'est pour être partagé. Alors si on partage, ce n'est pas possible d'acheter quelque chose de son père. Parce que moi et mon père, c'est la même chose. Ici la conception de l'indépendance, c'est quand toi tu paies la moitié de ci, ton mari la moitié de ça. Mais pas pour moi! Ça doit se faire de façon normale, sans calculer. » (Rana)*

Parce qu'elles craignent un relâchement du contrôle social, les femmes s'opposent farouchement à ce qu'elles perçoivent comme une apparente absence de normes. En même temps, en raison du peu de contacts directs entretenus avec les membres du groupe majoritaire, elles possèdent une connaissance réduite des familles québécoises. Quelques-unes, mieux informées, admettent que les relations familiales différaient dans le passé au Québec et c'est d'ailleurs ce qui les inquiète, elles ne veulent pas que leur propre famille subisse les mêmes transformations. Préserver l'unité du groupe familial dans son ensemble demeure donc un but essentiel pour les femmes, même après leur

départ du Liban et la dispersion des membres de la famille. À cet effet, toutes sont conscientes du rôle joué par les contacts et l'entraide pour parvenir à assurer la cohésion de la «grande famille».

### 7.3 IMPORTANCE DU CONTACT

Le lien de parenté ne suffit pas pour entretenir une relation familiale. Si tous les membres sont inclus à l'intérieur de l'univers de la famille, la relation familiale s'établit sur la réalité pratique du lien et non pas uniquement sur la connaissance précise du degré d'apparentement. Des contacts impliquant la confiance doivent être créés, d'où le rôle crucial des visites, qui assurent dans une large mesure la cohésion et la pérennité du groupe. Autrement dit, comme le suggère Mona, la généalogie définit moins le sens de la famille que l'interaction elle-même :

*« Parce que tu vois la communication, c'est ce qui crée le lien entre les personnes. La famille, ce n'est pas seulement d'avoir le même nom. Ce qui fait que quelqu'un soit de ta famille, c'est la communication entre nous, comment on se parle, notre façon de penser. » (Mona)*

En favorisant la proximité familiale, les visites assurent l'unité du cercle familial, en plus de témoigner de l'attachement à ses membres. Des contacts répétés génèrent des liens plus solides. Najah explique l'effet des contacts sur la qualité de la relation :

*« Oui, quand on les voit plus, on est plus proche d'eux sur le plan émotif. On les contacte, il y a une relation. Mais quand quelqu'un est dans un autre village, tu ne le vois même pas, l'affection n'est pas la même. On le considère comme de la famille, mais l'affection diffère. » (Najah)*

Compte tenu de la taille des familles, entretenir des liens serrés avec tous semble impossible. Par conséquent, la sociabilité quotidienne se cantonne à une partie de «l'univers familial». Chaque membre occupe une place inégale dans le réseau familial d'un individu et les relations restent toujours sélectives. La famille ne signifie pas uniquement une place dans une généalogie, mais forme un «univers de relations». Si elle fonctionne comme un principe d'identification d'une appartenance commune, les

relations personnelles que la famille engendre n'englobent donc pas, pour une période donnée, toute la constellation des parents. Les femmes disent ne pas entretenir des contacts réguliers avec la totalité des parents reconnus comme membres de leur «univers familial». Par contre, dans leur «univers de relations», les liens familiaux se construisent et se transforment en permanence. C'est-à-dire que si la notion de famille englobe tous les membres du groupe familial, les migrantes affirment se sentir plus proches ou intimes de certains d'entre eux au gré des circonstances.

Pour décrire la différence entre les personnes qu'elles côtoient régulièrement ou non, entre celles qui font ou non partie de leur réseau, une autre distinction au sein de la famille émerge cette fois-ci à l'intérieur du groupe élargi, entre «*famille proche*» et «*famille éloignée*», entre les membres de la famille qu'elles fréquentent sur une base régulière et les autres. La signification des diverses relations familiales est dévoilée dans le quotidien et les liens sont activés en fonction de certains facteurs. À différentes périodes, elles se retrouvent ainsi plus attachées à certaines personnes. Autrement dit, si elles ne choisissent pas leur famille, elles peuvent choisir qui, dans leur famille, elles fréquenteront davantage. Joseph en arrive à une conclusion similaire dans son étude sur les habitants d'un quartier de Beyrouth :

« Household membership and family relationships are continually shifting in Borj Hammoud. People move in and out of households; terminate, revive, or transform family relationships; create new family attitudes and reassert older moralities; yet, they still speak of the changing people, structure and values as their "family". » (1982 : 153)

C'est d'ailleurs cette souplesse de la structure familiale qui permet aux femmes, suite à la migration, de développer des relations plus intimes avec quelques membres de la famille présents à Montréal qu'elles ne côtoyaient pas nécessairement au Liban. Cet aspect particulier de l'institution familiale explique donc pourquoi la migration peut modifier le contenu du réseau familial, que les personnes qui le composent soient à Montréal ou ailleurs dans le monde.

Par ailleurs, même si leur fréquence est moindre, les liens avec les membres plus éloignés «affectivement» persistent toujours et peuvent toujours être réactivés, principalement grâce aux fêtes et aux cérémonies, moments de retrouvailles familiales par excellence. Les pratiques culturelles donnant lieu à des rassemblements renforcent la

cohésion familiale, comme c'est souvent le cas lors des étapes marquantes du cycle de la vie familiale (mariages, naissances, enterrement, etc.) et des fêtes ou cérémonies religieuses. Ces occasions rituelles sont d'abord et avant tout des moments de retrouvailles familiales. Le caractère obligatoire des visites acquiert une

visibilité accrue lors de ces rituels, alors qu'il est impératif de rendre visite à tous les parents et de les recevoir à son tour. Farsoun, dans son étude d'un village libanais habité en majorité par des chrétiens, reconnaissait l'influence des fêtes et cérémonies religieuses sur la cohésion familiale :

« Other formal points of contact between the "churches" and the family system also contribute to solidarity of extended family organization. Birth, baptism or confirmation, religious holidays, etc., are all significant occasions for which the extended family and other kin gather. These gatherings reinforce the commitments, sentiments, and bonds of members to each other. Considering that nuclear and extended families are large, such occasions, along with the religious holidays, are relatively frequent in a given year for all those in the whole unit. » (1970 : 297)

Les festivités familiales engendrent des retrouvailles, autour d'un *mezé*<sup>76</sup>, en réunissant un grand nombre d'individus, parents proches ou éloignés, lesquels n'ont pas toujours la chance de se voir fréquemment le reste de l'année, ce dont témoigne Sahra :

*« On aime bien la vie en famille, surtout lors des fêtes. Tout le monde se réunit, dans la famille, surtout chez la grand-mère, le grand-père, c'est comme si c'était les chefs de la famille. Et même si tu ne les vois qu'une fois par mois, une fois par an, pendant les fêtes, c'est vraiment la famille ensemble. »* (Sahra)

Maya partage un avis similaire, tout en insistant sur le sentiment d'unité produit par ces rencontres :

*« Tout le monde se visite. Pour les jours de fête c'est exceptionnel chez les Libanais. Tu vois chaque jour ta tante, mais le jour de la fête, c'est exceptionnel. Tu ressens d'autres choses. Parce que tu te sens bien, tu es avec tout le monde, il n'y a personne de perdue. »* (Maya)

Pour illustrer le caractère obligatoire des visites lors des fêtes, plusieurs donnent l'exemple du *Ramadan*, mois de jeûne et période de retrouvailles par excellence. Dima apprécie à cette occasion renouer avec l'ensemble de l'univers familial et souligne le caractère obligatoire des visites familiales :

*« Au Ramadan, il y a la fête. Lors de cette fête, toutes les familles sont réunies. Au Ramadan, notre religion nous oblige à visiter les parents, la*

*famille, les amis. C'est un devoir. C'est une belle chose de se rendre visite les uns les autres durant le Ramadan. On dit en arabe, saluer toute la famille, c'est-à-dire, si quelqu'un est un cousin, mais pas très près de nous, un cousin un peu éloigné, on doit le visiter. C'est quand même un cousin. Au Ramadan, vous devez le visiter. » (Dima)*

Maha décrit également le déroulement de la fête qui suit la fin du *Ramadan* et les rencontres familiales générées par cet événement :

*« Le matin, mon mari va à la mosquée, avec son père et la famille. Puis, il revient. Le matin, je lave les enfants, ils portent de nouveaux vêtements. Puis, on fait les visites chez mes sœurs, chez mes frères, chez les grands-parents. En premier, on visite les grands-parents. Puis, arrive le soir, à la fin de la soirée on ne peut pas marcher tellement on est épuisé. Le deuxième jour on reçoit ses frères et ses sœurs, et mes frères et mes sœurs. Parfois, on va avec nos enfants, neveux et nièces dans les manèges installés pour la fête. » (Maha)*

Comme Maha, Rana atteste de l'obligation de se rendre d'abord chez la grand-mère : *« Lors des fêtes, la première visite doit avoir lieu chez la grand-mère. Le matin on se lève, on se prépare et toute la famille se réunit chez la grand-mère. »* Quant à elle, Sahra parle de l'ampleur des repas du soir qui rompent le jeûne durant le *Ramadan* : *« Tu vois dans les fêtes, dans mon pays, juste le souper quand tu jeûnes, c'est énorme. Il y a des tables, cinq mètres par cinq mètres. Toute la famille est là. Il y a toutes sortes de nourriture. Tu n'as pas le choix, tu dois aller manger avec la famille. »* Les repas lors des fêtes sont d'abord une occasion de rassembler tous les membres d'une même famille. Il revient aux femmes de prendre en charge l'organisation de ces rencontres familiales rituelles. Le groupe domestique est invité chez la mère ou la grand-mère afin de partager un repas, dont plusieurs plats et pâtisseries de fête sont souvent préparés collectivement par les femmes. La maison familiale se retrouve donc toujours au cœur des festivités, comme le montre Ghalia : *« Les fêtes, les mariages, les fiançailles, on se rend visite. Le jour de la fête, la famille se réunit dans la maison des parents, des grands-parents et tout le monde est ensemble. On mange, on s'amuse, on jase, on parle. »* Non seulement repas familiaux et célébrations y prennent place, mais dans presque tous les cas, la maison au village devient le principal lieu de rencontres familiales, réaffirmant par là le rôle de rassembleuses des mères et des grand-mères au sein des familles. Par exemple, au

cours de la saison estivale, la maison parentale se transforme à plusieurs reprises en lieu de grandes retrouvailles familiales. Tout d'abord, les personnes qui vivent à Beyrouth passent souvent la totalité des étés dans le sud du pays ou dans la Beqaa', dans leur village d'origine, auprès de leurs parents et d'autres membres de la famille. Ensuite, tout au long de l'année, principalement le dimanche, des repas familiaux réunissent frères et sœurs et leur famille respective. Comme l'indique Ghalia, les individus recherchent la compagnie des membres de leur famille : « *Lors des sorties, le samedi et le dimanche, on s'en va en famille. C'est très rare que la petite famille, le couple avec les enfants, sorte seule. Souvent, ils invitent les frères et les sœurs.* » Dans la famille de Maha, l'habitude d'organiser des pique-niques chaque dimanche durant l'été est devenue une tradition familiale. Une de ses sœurs se charge des victuailles : « *Chaque dimanche, on fait un pique-nique, on se réunit tous chez ma mère. En général, ma sœur apporte la nourriture. Ça permet aux enfants de se voir, de se connaître, de communiquer entre eux.* »

### 7.3.1 Proximité résidentielle et contacts

Les femmes reconnaissent le rôle de la distance sur les fréquentations et sur le lien social. Les fluctuations dans les relations personnelles dépendent à la fois des normes régissant les contacts et des circonstances leur donnant lieu. L'espace au sein duquel jouent les relations de parenté est déterminant dans les fréquentations, autant dans le choix des personnes rencontrées que dans la fréquence des rencontres. En plus des pressions économiques, politiques ou sociales, le lieu où l'on réside fait que l'on fréquente telle ou telle personne davantage que d'autres, peu importe le lien parental. Parce que les individus circulent généralement dans un périmètre restreint, ils voient davantage les membres du groupe familial qui habitent le plus près.

Inversement, si la proximité résidentielle engendre une multiplication et une superposition des liens familiaux, l'éloignement engendre leur affaiblissement. Des liens fermes lient Maha uniquement aux personnes qui habitaient tout près de la maison parentale : « *On a de très bonnes relations avec les personnes chez qui on pouvait se rendre à pied. Avec les autres, ce ne sont pas de mauvaises relations, mais il n'y a pas d'attachement.* » Maha raconte qu'elle n'a pas entretenu une relation étroite avec sa parenté dans le sud du pays qu'elle voyait occasionnellement. Le fait de ne pas posséder

de voiture, la guerre civile et l'occupation israélienne empêchaient sa famille de se déplacer aisément à travers le pays. Ses parents se rendaient seuls au village d'origine :

*« Moi j'ai un oncle qui est à K., je ne connaissais pas sa famille. Pendant 12 années je ne suis pas allée à K. Oui c'est pour ça. Les cousins qui sont très proches de nous, qu'on peut aller visiter sans voiture - j'ai grandi dans une famille qui n'a pas de voiture - je les connais bien. Nous sommes une grande famille. Il y a des cousins à mes parents que je n'ai jamais connus. Mes parents allaient les visiter sans nous. Quand les cousins venaient chez moi, c'était aussi sans leurs enfants. » (Maha)*

L'influence de l'espace sur la fréquence des contacts explique la nature différente des relations familiales notée par les migrantes entre la ville et le village. Dans le contexte du village, les chances de côtoyer des individus sur une base régulière se renforcent. Le commentaire de Rana sur les différences entre les deux milieux atteste de l'effet de la distance géographique sur la qualité des relations :

*« Ça dépend de la proximité, dans un village où tout le monde vit... Comme mon mari, toute la famille vit à côté l'un de l'autre. Par exemple, son oncle est là, son autre oncle, sa tante est là, tout le monde. La grand-mère, elle va partout, elle est respectée, elle ne s'ennuie jamais, tout le monde l'accueille. Mais chez nous c'est différent. Dans une ville, tu es là, ta famille, par exemple mon oncle et ma tante, du côté de ma mère, sont à 15 minutes à pied, et les autres, la famille de mon père, est plus éloignée. C'est pour ça que je suis plus proche de la famille de ma mère que de la famille de mon père parce qu'il y a plus de contacts. On sort ensemble, on fait beaucoup de choses ensemble. C'est ça qui est différent. Pour d'autres personnes, ça sera le contraire parce qu'ils ont vécu à côté des autres. » (Rana)*

Distances affective et physique se recoupent partiellement. Les membres de la famille considérés «éloignés» sur le plan affectif vivent aussi généralement loin géographiquement. En même temps, un rapport étroit existe entre la proximité résidentielle (vivre près) et la proximité familiale (être proche), puisque les individus habitent en général dans le voisinage de membres de leur famille, la proximité résidentielle étant à son tour un effet de la densité des relations familiales. Le désir de vivre près découle aussi d'une volonté de poursuivre les aides et les services entre les membres de la parenté.

Au Liban, selon la norme de la patrilocalité en vigueur dans la société, telle que mentionnée au chapitre 3, les individus devraient résider non loin des parents de la branche paternelle. Dans les faits, les parents de la mère se trouvent aussi souvent très près géographiquement. Toute l'interaction ne repose pas sur le lignage patrilinéaire. Dans la plupart des cas, un biais matrilineaire apparaît, puisque les femmes disent, pour plusieurs raisons, préférer les parents de la branche maternelle. Dans le quotidien, elles développent effectivement des liens affectifs plus forts avec la grand-mère, les tantes, les oncles, les cousins et les cousines de la branche maternelle. Les enfants sont plus souvent élevés par leur mère et l'accompagnent dans ses nombreuses visites quotidiennes. Ce dernier point laisse à nouveau présager du rôle de pivot extrêmement primordial joué par les femmes dans les relations familiales. Jana, tout en reconnaissant la position des oncles et tantes en général, avoue se sentir beaucoup plus proche des frères et sœurs de sa mère. Elle constate à son tour l'influence de l'éloignement géographique sur la proximité parentale :

*« Ta tante, tu es vraiment très proche d'elle. Mais ça dépend aussi. Par exemple, j'ai une tante du côté de mon père, je n'ai pas toujours l'occasion de la voir, seulement aux fêtes. J'ai un oncle paternel aussi, il habite un peu loin, il ne signifie rien pour moi. Mais au moins tu téléphones, tu prends des nouvelles. Mais il n'est pas aussi proche qu'une autre tante du côté de ma mère que je vois tous les jours, ce n'est pas la même relation. » (Jana)*

La guerre civile a renforcé l'effet de l'éloignement géographique sur les relations familiales. En rendant les déplacements plus difficiles et dangereux, la poursuite des combats a diminué la fréquence des rencontres entre parents dispersés dans le pays. Même avec des parcours relativement réduits en raison de la superficie du pays<sup>77</sup>, les individus devaient parfois compter jusqu'à une journée entière pour circuler à l'intérieur du Liban. La multiplication des contrôles militaires (*hajez*) établis par les diverses milices, tout comme les nombreuses attaques, présentaient des risques majeurs pour la sécurité des individus. Une telle complexité existait aussi à Beyrouth, d'un quartier ou d'une banlieue à l'autre. Les déplacements, même sur une courte étendue, suite aux contrôles réguliers et à la scission progressive de la ville en deux, étaient devenus une entreprise périlleuse. Sahra, à Beyrouth durant une grande partie de la guerre, fréquentait moins la famille de son père au sud du pays, près de Tyr :

*« La guerre modifiait la proximité. C'est un tout petit pays, tu peux te rendre partout en moins d'une heure et demie en temps normal. Mais pendant la guerre, on ne pouvait pas se déplacer facilement. Beyrouth - Tyr, c'est environ une heure, mais durant la guerre, c'était une journée, on trouvait ça loin. » (Sahra)*

Les disputes familiales affectent également les fréquentations à l'intérieur de l'univers familial. Elles font en sorte de séparer des membres de la famille pendant une certaine période de temps. Comme l'explique Fadwa, si une bonne entente règne entre leurs parents et les frères et sœurs de ces derniers, les chances pour elles de se rapprocher des oncles et des tantes et de leurs enfants se multiplient :

*« Ça dépend si la relation avec la tante était bien. Parce que tu sais des fois, la relation entre, par exemple, moi et la sœur de mon mari, on s'entend très bien, mais il y a d'autres familles où la relation est mauvaise. Il y a des problèmes et elles ne se visitent pas. » (Fadwa)*

Issa et sa cousine ont développé une grande amitié depuis leur arrivée à Montréal, mais elles ne se connaissaient pas au Liban. Le mari de l'une d'entre elles les taquine, en disant que là-bas, les deux familles ne s'entendaient pas. En fait, elles n'habitaient pas la même ville, l'une résidait à Beyrouth et l'autre dans la Beqaa'. En raison des obstacles liés à la guerre, la famille de Issa «descendait» rarement à Beyrouth, même si le trajet à parcourir ne dépassait pas 200 kilomètres. Les deux cousines n'avaient jamais eu l'occasion de se rencontrer auparavant. Issa se rendait parfois dans la capitale avec ses parents et visitait son oncle et sa tante, mais leur fille se trouvait toujours à l'extérieur. Elle le lui reproche d'ailleurs gentiment : *« Tu étais toujours au travail, à l'école ou ailleurs quand je vous rendais visite. »*

La quotidienneté, comme unité de temps, et la proximité, comme unité de lieu, permettent ainsi de comprendre l'organisation des relations familiales et la construction et la transformation permanente des liens familiaux au Liban. Étant donné l'intervention de la proximité géographique dans le renouvellement et la fréquence des relations familiales, comment expliquer la possibilité d'une continuité des liens familiaux à l'échelle mondiale? En effet, le rôle de l'interaction sur la proximité parentale ne contredit pas la pérennité de la famille en situation de migration, puisque la distance ne rompt nullement les contacts.

Un aspect propre à l'organisation sociale permet de comprendre une telle réalité. La proximité géographique ne joue pas toujours un rôle déterminant dans la densité et l'intensité des relations avec certains membres appartenant au groupe familial. Les femmes restent toujours davantage attachées à quelques membres auxquels les lie une relation quasi obligatoire. Même une fois mariées, elles conservent une relation forte avec leur famille d'orientation, peu importe la distance. Les relations les plus importantes pour les femmes au sein de la famille élargie sont donc celles entretenues avec leurs parents, leurs frères et sœurs et avec les conjoints et les enfants de ces derniers. Les contacts varient effectivement selon les circonstances, mais ces personnes restent toujours privilégiées au sein du réseau familial, même après le mariage. En fait, le mariage n'atténue nullement le lien existant entre une fille et sa famille. Plusieurs mentionnent l'affection ressentie à l'endroit des parents et de leur fratrie. Après avoir insisté sur la place de ce qu'elle nomme la petite famille, Mona ajoute : « *Je ne dirai pas que la relation diminue avec tes parents, au contraire c'est eux qui te supportent, qui t'aident à fonder ta propre famille.* »

La densité des relations entre parents et enfants mariés, comme dans le cas des frères et sœurs, est élevée et facilitée par la proximité résidentielle, surtout dans les villages, mais sans que celle-ci soit déterminante. Même lorsqu'ils vivent éloignés les uns des autres, les parents voient leurs enfants régulièrement, tout comme les frères et les sœurs entre eux. L'intensité des visites quotidiennes est particulièrement forte entre la mère et ses filles mariées. Yara parle des visites hebdomadaires auprès de sa famille : « *Les frères et les sœurs, chaque semaine on doit les voir, même si on habite loin. Moi je travaillais. Le week-end, samedi et dimanche, je le passais toujours en visite.* » D'une certaine façon, ces rencontres revêtent un aspect quasi obligatoire. Pour exprimer un tel sentiment, Wafa donne l'exemple de sa mère et de sa tante au Liban, très proches l'une de l'autre, qui ressentent l'obligation de se voir quotidiennement :

« *Même des fois, (rires) c'est trop exigeant. Par exemple, ma mère n'a qu'une sœur qui habite aussi au sud, avec nous, dans le même village. Elle doit la visiter quotidiennement. Si elle ne la visite pas, sa sœur va dire : "Où es-tu? Où es-tu allée? Tu n'es pas venue! Je ne t'ai pas vu hier."* » (Wafa)

Les relations avec les oncles, les tantes, et les cousins continuent aussi d'être très denses, mais pas nécessairement avec tous et comme je viens de l'indiquer, l'intensité

varie en fonction de plusieurs éléments. Les femmes insistent également sur la place capitale des grands-parents, plus principalement des grand-mères, comme en témoigne Rana : « *La personne la plus importante c'est la grand-mère. Pour nous, la fête des Mères, c'est aussi la fête de notre grand-mère. On lui apporte des cadeaux.* » Pour preuve du prestige dont jouissent ces dernières auprès des petits-enfants, Maya cite un proverbe Libanais :

*« Ma grand-mère, je l'aimais plus que ma mère. Je pleurais toujours pour pouvoir rester avec elle. Parce que toujours chez les Libanais, on dit : "Qui est plus proche de toi que ta fille? C'est la fille de ta fille." C'est un proverbe libanais. Parce que toujours les filles sont plus proches de la grand-mère. Elle a beaucoup d'amour pour les enfants de ses enfants. Mon mari aussi était très proche de sa grand-mère. Il était ici et elle là-bas, mais il l'aimait beaucoup. Il a pleuré beaucoup quand elle est morte. Même encore il pleure en pensant à elle. » (Maya)*

Au cours de leur enfance, les femmes ont développé un lien très intime avec leurs grand-mères. De par leur rôle de personnes ressources idéales, elles passaient beaucoup de temps auprès de leurs petits-enfants : elles s'occupaient d'eux, organisaient les fêtes et rendaient de multiples services. Le gardiennage resserre ainsi les liens entre les générations. Wafa exprime un sentiment d'admiration envers sa grand-mère. Elle habitait à proximité de la maison de ses grands-parents et les visitait quotidiennement : « *J'ai été très influencée par ma grand-mère. Elle était comme une idole, un modèle. C'est elle qui m'a appris toutes les choses islamiques, la prière et le Qur'an, qui m'a encouragé à poursuivre dans ce chemin.* »

À Montréal, les femmes continuent d'éprouver un attachement particulièrement fort à l'endroit de ces personnes, lesquelles vivent la plupart du temps au Liban ou ailleurs dans le monde. On l'a vu, ce sentiment s'extériorise par le désir et l'obligation de conserver des liens avec elles. La migration ne rompt nullement les contacts et il est possible que la recherche d'unité devienne plus prégnante en raison de la distance elle-même, et des dangers et obstacles qui lui sont associés. Les contacts continuent de jouer un rôle décisif dans la poursuite de l'unité familiale, mais suite à la dispersion du groupe familial, sa réalisation passe par un réseau actif de contacts qui dépassent les cadres local et national. L'éparpillement du groupe familial impose de nouveaux modes de

communication : les visites sont remplacées le plus souvent par des lettres ou des appels téléphoniques.

#### **7.4 OBLIGATIONS ET ENTRAIDE FAMILIALE**

En plus de constituer un principe actif de l'organisation sociale, les relations familiales s'accompagnent d'échanges et de services. Autrement dit, la famille unit en créant des droits et des obligations auxquels les individus peuvent difficilement se soustraire. En même temps, de multiples ressources sont rattachées à la famille. Grâce à elle, chacun dispose d'un réseau très étroit d'entraide et d'interdépendance, fait d'échanges d'informations, de biens et de services divers. L'unité familiale s'extériorise et se cimente à partir de multiples obligations : maintenir des relations intenses entre ses membres, s'aimer, s'entraider, se préoccuper des autres et s'impliquer dans leur vie, etc. Mais l'échange n'est jamais qu'utilitaire : il contribue aussi à l'entretien des relations, fournissant un prétexte de rencontre. S'entraider signifie se voir plus fréquemment. Les relations familiales peuvent jouer un rôle de protection, en étant à la fois un vecteur d'entraide et de sociabilité. La famille engendre l'unité en déterminant les personnes avec lesquelles des relations de confiance et d'entraide sont entretenues. Les parents plus distants appartiennent à une catégorie où la nature des obligations apparaît plus floue, mais où l'aide est toujours potentielle, sinon activée. En cas de nécessité, il est aussi possible de recourir aux individus avec lesquels contacts et échanges sont peu fréquents. L'entraide et l'échange ne se réduisent donc pas à l'espace de la maison et à la famille conjugale; au contraire, ce travail s'étend à des activités hors les murs du foyer. Les solidarités qui découlent des obligations s'appuient d'abord sur le groupe constitué par la famille et se prolongent dans des relations amicales et de voisinage. Le long des réseaux qui unissent entre elles les diverses «petites familles», circulent informations, entraide, biens, capitaux et services, mais aussi rivalités et disputes. Interrogées sur la famille, les femmes mettent particulièrement l'accent sur la question de l'entraide et de la coopération. Pour toutes, elle est synonyme de sécurité et en cas de besoin, elles savent qu'elles peuvent toujours y recourir. L'aide et le soutien des proches leur permettent de

ne pas se sentir seules et isolées. Sahra insiste à la fois sur l'entraide et sur l'unité familiale dans sa définition de la famille :

*« L'unité, les gens restent ensemble, l'harmonie, ils ont l'harmonie entre eux, même si les problèmes sont inévitables, mais ils restent ensemble [...] Les liens d'amitié, la confiance. Genre tu peux confier tout à ta mère, à ton père. Avec mes frères, ce n'est pas comme ma mère, mais tu peux aussi te confier. Il y a beaucoup d'entraide, de compréhension. » (Sahra)*

Pour définir la famille, Jana se réfère à l'aide apportée par ses membres, en insistant sur l'aspect affectif : *« Lorsque tu as un malheur, ils peuvent t'aider. Tu peux y compter quand tu en as besoin, au niveau matériel, mais encore plus moral, affectif. C'est plus ça la famille chez nous. »* Dima avance une définition similaire :

*« Tous ont de bonnes relations: Ils s'inquiètent les uns des autres, des sentiments de chacun. Si quelqu'un est malade, les autres ne le quittent pas. Si quelqu'un a un grand problème, ils cherchent à l'aider à résoudre ses problèmes. La famille, c'est des choses comme ça. » (Dima)*

Dans tous les cas, l'entraide fournie constitue un des aspects les plus positifs de la famille. Les aides et services s'inscrivent le plus souvent dans une relation d'échanges continus au sein de la famille dont la forme et la valeur peuvent évoluer avec les circonstances. La coopération familiale est particulièrement active en période de crise (mortalité, chômage, difficultés économiques, etc.). Compter sur le soutien actif d'un réseau familial est un atout précieux lorsque vient le temps des difficultés. Najah parle du soutien obtenu lors de ces moments :

*« Ils trouvent toujours quelque chose à te faire. Même seulement te préparer à manger. La famille, c'est une partie de toi, de ta vie. L'aide, ça fait partie des choses qui te mettent à l'aise. Par exemple, quand je suis malade, c'est mon père qui s'occupe de moi. Il vient me servir un plat de riz. Tu sens déjà, même s'ils ne te font rien d'autre, que c'est déjà utile d'être avec quelqu'un. » (Najah)*

Pour illustrer le support offert par la famille, Mona donne l'exemple de l'aide obtenue par sa sœur au Liban, lorsque confrontée à des problèmes exceptionnels. Tous les membres de la famille se sont mobilisés pour l'aider à traverser cette épreuve :

*« Tu vois, quand tu as des difficultés, tu trouves quelqu'un sur qui tu peux compter. Par exemple, mon beau-frère, il travaille à l'étranger, dans le commerce. Un jour, il a tout perdu. Pendant deux ans, c'est ma famille qui a aidé ma sœur. C'est ma mère et mon père qui ont élevé ses enfants durant cette période. Ma sœur et son mari n'ont ressenti aucune frustration. Ils vivaient beaucoup mieux que nous, parce que toute la famille s'est rassemblée autour d'eux. C'est ça l'importance de la famille chez les Libanais. » (Mona)*

La famille en tant que ressource est sollicitée dans différentes circonstances. Les services courants qui font partie de la vie quotidienne créent des liens. L'aide se manifeste dans le travail, dans l'assistance matérielle et économique, dans les réjouissances, dans la maladie et le deuil. C'est autour des enfants que se tissent les principaux échanges, principalement la garde régulière ou irrégulière des enfants. Pour les femmes mariées, l'aide reçue augmente lors des grossesses et des naissances et touche les soins et l'éducation des jeunes enfants en bas âge. Ici, il n'est jamais question d'argent. Selon Maha, il serait impensable pour sa mère de ne pas prendre soin de ses petits-enfants :

*« Il y a des garderies, mais maman, elle a gardé tous les petits-enfants. Maintenant, elle garde l'enfant de mon frère, qui a deux mois. Ma belle-sœur va travailler tous les jours et laisse son fils chez maman. Maman elle n'accepte pas qu'elle le place à la garderie. Ses petits-enfants, c'est elle qui les garde. Il y a des garderies, mais les familles sont très attachées aux enfants. Si maman, elle est occupée ce jour-là, c'est ma sœur qui va aider mon frère et garder son fils. » (Maha)*

Au Liban, les femmes bénéficient de l'aide de leur mère, laquelle prend en charge une bonne partie du travail domestique de ses filles et favorise par là le maintien de ces dernières dans l'activité professionnelle. Najah donne l'exemple du soutien obtenu par sa propre mère :

*« Parce qu'ils trouvent quelqu'un dans la famille chez qui, par exemple ma mère quand elle allait travailler, elle mettait mon frère, il était encore petit, chez ma grand-mère. Il y a ma grand-mère qui le gardait, mais là c'est normal si elle avait sa mère avec elle, elle sera plus encouragée à travailler que si elle les laisse à la garderie. Les garderies, c'est quelqu'un que tu ne connais pas, tu ne sais pas ce qu'ils vont leur apprendre. Alors, je le laisse chez ma mère, c'est elle qui m'a éduquée. J'ai confiance en elle, je peux aller travailler... » (Najah)*

De la même façon, Ghalia parle du soutien automatique offert par les mères : « *On n'appelle pas (rires) on va tout de suite, sans même demander : "Maman, tu es capable de garder les enfants ou non?" On leur laisse les enfants et on sort* » Mais, comme le rappelle Maha à propos de la mère de son mari, certaines mères refusent de s'occuper des petits-enfants, ce qui témoigne des degrés de variation considérables d'une famille à l'autre :

*« C'est tout à fait différent. C'est parce que la femme de son frère, elle a un tout petit enfant, elle le fait garder chez une tante. Elle doit payer. Ma belle-mère n'aime pas garder ses petits-enfants. La seule petite-fille qu'elle a gardée c'est Jana. Les autres ne peuvent pas passer une journée chez elle, sauf lors de la fête. Elle n'aime pas que les enfants touchent à tout. Elle a ses propres idées qui diffèrent de celles de ma mère. »* (Maha)

L'échange prend aussi la forme de nombreux services de nature domestique : couture, courses, démarches administratives, repas, coup de main, etc. Les femmes notent des échanges importants de biens et de services entre les groupes domestiques liés les uns aux autres par des relations de parenté, particulièrement entre les ménages des parents et ceux que forment leurs enfants mariés. Rana insiste sur la question du soutien à apporter aux personnes âgées. Elle donne l'exemple de sa grand-mère :

*« Si c'est vraiment la famille proche, par exemple, une personne âgée comme ma grand-mère qui vit seule, OK, à chaque fois tout le monde dit : "Tu viens chez nous, tu dors chez nous." Elle, elle dit qu'elle aime bien rester chez elle. Mais à chaque fois tout le monde se rend chez elle. Si quelqu'un fait quelque chose à manger, ils vont lui porter. Quand elle était à l'hôpital, il y avait toujours quelqu'un avec elle pour s'occuper d'elle. »* (Rana)

Toutefois, être entourée des membres de sa famille ne garantit pas l'obtention d'une aide automatique. Surtout, pour jouer son rôle d'aidant, la famille doit disposer de temps et des moyens financiers nécessaires. L'aide financière varie considérablement selon le niveau de vie de chacun. Les femmes abordent très peu cette dimension. Interrogée sur les formes de l'entraide, seule Sana fait ressortir des différences entre villes et villages :

*« Dans le village tu sens plus d'échange. Même dans les familles nombreuses, tout le monde s'entraide, c'est normal. Tu ne sens pas une*

*pauvreté, même si les gens sont très pauvres. Tu viens chez moi, je te donne ce que j'ai, à manger. Nous, dans la ville, normalement on ne fait pas comme ça. Si ma tante, la sœur de ma mère, elle a besoin d'argent, elle va le demander à ma mère, mais discrètement. » (Sana)*

Confidences et conseils déployés ou reçus relèvent également de l'entraide. En tant que lieu de communication, la famille apporte un soutien moral constant pour ses membres et plus spécifiquement, un soutien affectif énorme pour les femmes. Le «besoin de la famille» va au-delà des obligations des parents envers les enfants adultes. Même mariées, les femmes s'avouent encore dépendantes de leurs parents sur le plan affectif. C'est en partie le soutien moral reçu qui permet aux femmes de ne jamais se sentir vraiment seules ou démunies et toutes insistent fortement sur ce point. Il permet de diminuer l'angoisse, d'apaiser les peurs et la solitude. Pour Rana, cette aide constitue l'aspect le plus positif de la famille. Grâce à elle, l'individu se sent moins isolé ou déprimé :

*« Tu n'es pas seule, il y a toujours une autre voie que toi, quelqu'un de l'extérieur qui peut te critiquer, que ce soit positif ou négatif, mais te critiquer pour te réveiller un peu, te faire réfléchir. C'est pour ça je pense qu'il n'y a pas de suicide. Quand je trouve une main tendue, j'ai plus tendance à raconter un problème à ma famille à qui j'ai confiance que de me faire du mauvais sang seule, de rester dans le noir et face à un mur, dans le vide. » (Rana)*

Selon Maha, le principal avantage à faire de la famille une priorité est le soutien moral qu'on en retire : *« Si j'ai un problème, je peux compter sur mes frères ou mes sœurs, je peux aller les voir et me confier à eux. Ce n'est pas le cas des familles québécoises. Ici, les gens souffrent, seuls. »* Elles y trouvent toujours un interlocuteur, à qui confier librement leurs préoccupations, aspect qui apparaît primordial, surtout en moments de crise. La famille aide à traverser les périodes difficiles et offre une sécurité psychologique. Pour son rôle de conseiller et d'écoute, Issa compare la famille à un psychologue :

*« Tu la vois souvent, tu peux lui parler, tu as confiance en elle. Tu peux parler de n'importe quoi, tu peux relaxer. La famille, c'est comme un psychologue pour toi. C'est une forme de soutien. Tu sais, les humains vivent*

*en communauté et sont incapables de vivre seuls. La famille apporte ce support-là, en plus des amis, des voisins. » (Issa)*

Même si le dialogue ne constitue pas une valeur en soi dans le modèle éducatif libanais, celui-ci mettant l'accent sur le respect des parents et imposant le silence aux enfants, toutes les femmes valorisent hautement la discussion entre les enfants et les parents. Ghalia connaît une telle complicité avec sa mère : *« Ma mère, je peux tout lui dire. Elle me conseille. Elle accepte aussi mon avis. J'ai eu la chance de sortir, de faire plus d'études qu'elle alors on échange nos connaissances. J'apprends d'elle et elle apprend de moi. »* Un climat de confiance régnait et règne encore dans la famille de Maya, comme dans la plupart des familles des autres femmes rencontrées : *« C'est rare que tu trouves une mère ou un père qui ne parlent pas avec leurs enfants, autant les filles que les garçons, qui sont craints pas leurs enfants. Mon père, je ne trouve aucune faute chez lui. »* Pour elle, ne pas fauter signifie être à l'écoute et compréhensif :

*« Ça veut dire qu'il ne se fâche pas si je parle à un homme par exemple. Je dis tout à mon père. Par exemple, je vais lui dire : "Il y a quelqu'un qui m'a parlé, qui m'a dit qu'il m'aimait et qu'il veut me marier." Il parle avec moi, comme avec un ami, sans se fâcher. Moi j'adore ça, quelqu'un qui me fait confiance. Mon père nous conseille, parce qu'il ne nous veut pas du mal. »*  
(Maya)

Sans servir de modèle, le type de père autoritaire existe aussi dans quelques familles, mais jamais la leur, comme le mentionne Yara :

*« Dans certaines familles, lorsque le père arrive à la maison, tous les enfants se taisent. Lorsque le père écoute la télévision, les enfants doivent quitter le salon. Il n'y a pas de communication et si un enfant a un problème, il ne peut pas se confier à son père. »* (Yara)

Une seule avoue ne pas avoir bénéficié d'une telle communication avec sa mère, témoignant à nouveau des variations dans l'aide obtenue. Pour Maya, l'incompréhension dans une famille ne découle pas d'un manque d'amour :

*« Il y a des hommes qui aiment beaucoup leurs enfants, mais ils ne savent pas comment discuter avec eux. Pour dire que ce n'est pas bon, au lieu de parler, ils crient et ils se fâchent. C'est mauvais dans les deux cas : s'ils*

*s'aiment trop eux-mêmes ou s'ils ne savent pas parler à leurs enfants. »*  
(Maya)

Mais en dépit d'une communication souvent intense, les femmes indiquent que certains sujets délicats ne peuvent faire l'objet de discussion avec les parents. Issa explique qu'adolescente, elle ignorait plusieurs réalités : « *Même moi, il y a beaucoup de choses que je ne savais pas avant de devenir adulte. Il y a même des gens qui se marient sans rien savoir des relations sexuelles. »* Après avoir parlé positivement de la relation avec ses parents, Maya souligne l'aspect positif de la communication au sein des familles québécoises, notamment en ce qui a trait à la sexualité :

*« Moi ici, j'adore les relations entre parents et enfants. Par exemple, à propos des relations sexuelles, le père parle avec son garçon, la mère parle à sa fille, sans gêne. Elles parlent entre femmes. Ici, ils discutent de beaucoup de choses. Les parents font confiance aux enfants, c'est très bien. »*  
(Maya)

D'où l'insistance dans leur discours sur la communication avec leurs propres enfants. Tout en valorisant la communication, les femmes insistent surtout sur le respect envers les parents. Maha, qui connaît des problèmes de communication avec sa mère, explique le contenu de cette notion :

*« Par exemple, moi je ne peux pas dire tout ce que je pense à mes parents. Je ne peux pas dire à ma mère qu'elle a fauté, même si c'est vrai. Elle va me répondre : "Qu'est-ce que tu dis? Tu dis n'importe quoi!" Elle va me gifler, même si je suis mariée. Elle n'accepte pas de se faire critiquer par les autres. »* (Maha)

Quant à elle, Rana fait appel à la religion pour justifier le respect dû aux parents : « *Dans l'Islam, il y a quelque chose de très important par rapport aux parents. Il faut toujours les respecter, parce qu'ils se sont fatigués pour toi. C'est écrit dans le Qur'an : "la taqula umma ouf" "Ne dis pas ouf à ta mère." »* L'accent placé sur l'aide familiale est indissociable des changements dans la quantité d'aide obtenue provoqués par la migration. Si elles continuent de pouvoir compter sur le soutien de leur famille éloignée géographiquement, elles se retrouvent relativement «dépourvues» à ce niveau à

Montréal, principalement en ce qui touche l'aspect affectif, comme je le développe dans le chapitre 10.

## 7.5 PIVOTS DES RELATIONS FAMILIALES

Comme l'illustrent les pages précédentes, les femmes valorisent la famille et cherchent à en assurer l'unité. Elles reconnaissent non seulement l'importance des contacts et de l'entraide dans le maintien de la cohésion familiale, mais également que la responsabilité de maintenir les contacts et l'entraide incombe en grande partie aux femmes. En effet, en plus de leurs responsabilités en tant que mères et épouses, les femmes assument une autre fonction majeure, qui est justement d'assurer la poursuite de l'unité et de l'harmonie au sein du groupe familial à travers la création et le maintien du réseau familial, ce que DiLeonardo (1992) nomme le travail de parenté. Cette responsabilité provient en grande partie de la division sexuelle des tâches et des rôles, telle qu'elle apparaît au Liban (chapitre 3). De là le rôle privilégié des femmes dans le maintien des relations familiales et dans l'accomplissement des différentes formes d'entraide. Dans les pages précédentes, la reconnaissance de la participation des femmes dans le maintien des relations familiales et dans les échanges est apparue à quelques reprises.

En plus de gérer les relations au sein de la famille «directe», les femmes occupent également un rôle de premier plan dans l'établissement des relations familiales et sociales en général. Le rôle actif des femmes dans la réactivation des liens avec les membres de la famille se manifeste donc au niveau des relations sociales. Issa note une différence dans l'ambiance familiale lorsqu'il y a plus de femmes : « *Nous on dit qu'une famille sans fille ce n'est pas une belle famille [...] La présence d'une fille dans la famille permet d'assurer l'unité, l'union, c'est comme ça.* » Les femmes sont donc loin d'être «enfermées dans leur cuisine» et se retrouvent au cœur du réseau de communication et d'échange.

Tout d'abord, les femmes reconnaissent que les contacts sont assurés par les visites, lesquelles occupent une grande partie du quotidien des femmes au Liban. En plus de jouer un rôle de premier plan dans les visites, ce sont les femmes qui organisent et

prennent en charge le déroulement des fêtes, des cérémonies et des sorties. Ensuite, un autre aspect du travail de parenté qui fait partie intégrante de l'activité des femmes est l'échange. Sur le plan de l'aide familiale sous toutes ses formes, les femmes sont les principales actrices des échanges. Elles fournissent l'entraide et les services et répartissent les informations et les biens. Les femmes assurent la circulation des informations et des biens par l'entremise de visites quotidiennes. L'entraide implique principalement les femmes de la famille de deux générations (mères et filles ou belles-filles principalement) ou d'une même génération (sœur, belle-sœur). Par exemple, en ce qui concerne la garde des enfants, les soins échoient dans leur vaste majorité aux femmes, sollicitées pour surveiller les enfants, surtout lorsque les mères travaillent ou doivent s'absenter quelques heures du foyer. La maternité suscite aussi une solidarité, mais ne concerne que les femmes : mère, sœurs, belle-mère, belles-sœurs et même les voisines viennent en aide à l'accouchée et prennent la relève dans les travaux ménagers. Les nombreux services de nature domestique sont également surtout le fait des femmes. Régulièrement, les mères prennent en charge une partie du travail domestique de leurs filles, ce qui correspond à une circulation du travail domestique.

Les remarques précédentes laissent présager d'une hiérarchie au sein des réseaux féminins et notamment de la position centrale occupée par les mères. Ainsi, l'obligation d'assurer la cohésion au sein du groupe familial, objectif qui se poursuit bien longtemps après le mariage des enfants, incombe aux mères. Elles jouent aussi un rôle de médiatrice entre les membres de la famille, en régulant les tensions internes lorsque des disputes surviennent. D'autre part, en informant chacun de la vie des autres lorsqu'ils n'habitent pas sous le même toit, les mères sont le pivot des relations familiales. Comme mentionné dans les pages précédentes, les fêtes se déroulent le plus souvent à la maison maternelle. Les mères prennent en charge l'organisation des repas familiaux lors des fêtes et des cérémonies. Elles jouent un grand rôle également au niveau de l'échange de services. Cette fonction permet d'expliquer la place de la grand-mère auprès de ses petits-enfants, tout comme la position privilégiée de la branche maternelle au sein du réseau familial.

Comme observé au chapitre précédent, suite à la migration, la mère continue d'occuper sa position centrale et de faciliter les échanges entre tous les membres de la famille. Elle joue le rôle de centrale, par laquelle les informations circulent, en donnant

des nouvelles des frères, des sœurs, des oncles, des tantes, etc. Les mères se rendent à Montréal ou ailleurs visiter leurs enfants. Elles reçoivent les migrants lors de leur séjour au Liban et sont toujours en charge d'organiser les rassemblements qui se déroulent à cette occasion. Jana, mère de cinq enfants, insiste sur le rôle de rassembleuse de la mère, indispensable à la cohésion familiale. D'ailleurs, aux dires d'une cousine présente lors de l'entretien, Jana personnifie le modèle de la mère exemplaire sacrifiant tout pour ses enfants. Elle montre comment sa mère favorise l'unité familiale suite à la dispersion des membres de la famille :

*« La famille est unie grâce à la mère. Ma mère parle toujours à mon frère, elle lui téléphone et me donne de ses nouvelles. C'est pour cela que les familles sont unies. Quand les frères et sœurs se fâchent, c'est la mère qui intervient pour les rapprocher. » (Jana)*

Parce que les femmes valorisent toujours la famille suite à la migration et cherchent à perpétuer son unité, elles continuent d'assumer cette responsabilité. Elles sont conscientes que pour assurer la pérennité et l'unité de la famille, les contacts ne doivent pas être rompus. C'est le rôle des femmes, indissociable de la valeur attribuée à la famille, qui leur permet d'assurer la continuité des liens suite à la dispersion dans l'espace et qui explique leur participation à la migration transnationale. Comme au Liban, elles sont amenées à jouer une fois de plus un rôle central dans l'établissement des contacts et dans la circulation d'informations, de biens et de services et ce, en dépit des frontières. Toutefois, comme illustré au chapitre 6, la poursuite par les femmes de l'unité familiale une fois à Montréal s'exprime cette fois-ci non pas uniquement à travers des contacts «face à face», mais par la mise en place de liens transnationaux. D'autre part, la continuité de l'exercice du travail de parenté apparaît également lorsque l'on examine les activités sociales qui se déroulent uniquement à Montréal, objet du chapitre 10. Toutefois, comme je le montrerai, dans cette ville, leurs occupations tendent à prendre le dessus sur les visites quotidiennes.

## 7.6 CONTRAINTES, DISPUTES ET CONFLITS

L'unité valorisée par les femmes ne signifie pas pour autant que tout se déroule à merveille dans leur famille et il est impossible de nier l'existence de conflits ou de frictions en leur sein. Lieu d'entraide, la famille canalise aussi le contrôle social et n'est pas exempte de contraintes : rivalités et disputes circulent également le long des réseaux familiaux. La recherche d'unité familiale et les obligations familiales qui en découlent imposent des restrictions aux individus et vont souvent à l'encontre de l'intérêt des uns et des autres. Sans constituer un des objets de la recherche, plusieurs exemples de contraintes, tensions ou conflits entre les membres d'une famille émergent à diverses occasions dans les entretiens et les observations. Tout d'abord, l'aide, bien qu'elle semble rarement remise en question, n'est pas toujours apportée sans questionnement. Tenir compte des besoins et désirs d'autrui exige des concessions de la part de l'individu, que ce soit en temps, en renoncements ou autres. Par exemple, à la fin de sa journée de travail, Jana a fait un saut chez une amie, mais a dû se résigner à regagner son domicile peu de temps après son arrivée. La sœur de son mari, en vacances chez elle, ne voulait pas rester seule plus longtemps à la maison et refusait d'aller la rejoindre. Extrêmement contrariée et fâchée après lui avoir parlé au téléphone, *"son sang lui est monté à la tête"*, elle maugréait contre sa belle-sœur, ce qui ne l'a pas empêchée de quitter le domicile de son amie aussitôt. De la même façon, les visites constantes et souvent imprévues des proches réduisent l'intimité et peuvent générer des frustrations. Ghalia reconnaît qu'un sentiment d'envahissement peut découler d'une trop grande cohésion familiale : *« Parfois, la famille peut avoir un côté négatif. Par exemple, parfois la personne a besoin d'être seule. Mais lorsqu'elle veut être tranquille, il y a toujours du monde. Alors, ça peut être un peu gênant. »* En même temps, elle minimise une telle contrariété : *« Ça dépend. Il y en a qui trouve ça gênant d'être entourée de ce grand nombre de gens, d'autres non. C'est très rare que la famille qui est autour de toi gêne. »*

Ensuite, les obligations familiales impliquent aussi un déséquilibre dans les relations, puisque faire passer les besoins collectifs avant les désirs individuels peut impliquer des injustices, surtout dans un système patriarcal. Tous ne bénéficient pas de façon égale de l'aide familiale et certains individus se trouvent défavorisés et plus souvent sollicités. Par exemple, comme ses frères et sœurs, Wafa se tourne constamment

vers sa sœur célibataire pour faire garder les enfants. Au moment de l'entretien, sa sœur s'occupait des enfants d'une autre sœur en pèlerinage à La Mecque, comme elle l'avait fait pour Wafa l'année précédente : « *Moi aussi, l'année dernière je suis allée à La Mecque. Avec mon mari. C'est encore ma sœur qui s'est occupée des enfants. On dépend beaucoup de son aide. Elle est la seule célibataire et peut donc prendre soin de nos enfants.* » Tout en reconnaissant la possibilité d'abus, Sahra insiste sur le caractère de réciprocité des échanges : « *Si je refuse d'aider, un jour quand j'aurai des problèmes, je n'aurai personne. Si je rends un service à quelqu'un, cette personne va me le rendre. C'est réciproque. C'est possible qu'une personne demande plus qu'une autre. Mais on peut poser des limites.* »

Par ailleurs, elles avouent qu'enfreindre une règle ou manquer à une obligation comportent des conséquences pour la personne fautive. Les comportements non conformes d'un individu, par rapport à toute une série de normes familiales, suscitent l'opprobre des siens et peuvent entraîner éventuellement son exclusion, surtout lorsqu'il nuit à la réputation du groupe familial. En effet, de nombreuses prescriptions régissent les multiples aspects de la vie des individus. Parmi les pratiques relatives à la famille considérées honteuses, on retrouve, entre autres, la perte de la virginité avant le mariage, le départ du domicile familial avant le mariage, le concubinage, le divorce, le non respect de l'autorité parentale, le mariage hors de sa confession, les fréquentations hors mariage, l'individualisme et une indifférence face au groupe familial, etc. La notion de honte (*'ayb*), partagée par l'ensemble des Libanais, définit la limite à ne pas franchir, les normes à respecter, même si elles sont régulièrement enfreintes. En fait, les interdictions fonctionnent principalement comme un point de référence à partir duquel se négocient les écarts. D'ailleurs, plutôt que de parler de rupture pour caractériser les variations dans les pratiques suite à la migration, la notion d'écart à la norme semble plus appropriée. À Montréal, même si les femmes minimisent les changements, des modifications dans les pratiques apparaissent, comme au Liban d'ailleurs. Mais d'une certaine façon, les changements dans les mentalités se font de manière invisible<sup>78</sup>. De plus, et ce point est extrêmement important dans la compréhension des liens transnationaux, si les pratiques changent, le regard porté à la famille reste sensiblement le même.

Lorsque des tensions surviennent dans une famille, chacun cherche à empêcher la division, comme en témoigne Ghalia :

*« Ça peut arriver, c'est normal. Il y a des opinions différentes, chacun pense d'une manière différente. Mais on ne laisse pas les problèmes grandir. Par exemple, si je me dispute, supposons, mais ça n'arrivera jamais, avec ma sœur, mes tantes, mes frères, on essaie de résoudre le problème, pour ne pas laisser les choses s'envenimer. » (Ghalia)*

Comme le suggère Najah, dans de telles occasions, tous les membres de la famille se sentent concernés : *« Mais s'il y a de grandes disputes, c'est toujours les pères et les oncles qui interviennent. Mais surtout, la mère parle à son fils ou à sa fille. »* Quelques-unes donnent l'exemple d'autres familles où des disputes ont entraîné une division sérieuse. Najah parle du rôle de la guerre sur les relations familiales : *« Des disputes où les frères et sœurs ne se parlent pas pendant des années, il y en a. Tu trouvais ça pendant la guerre. Un est Hizballah et l'autre Amal par exemple. Ils peuvent passer des années sans se parler l'un l'autre. »* Mais si les femmes rencontrées reconnaissent l'existence de tensions, elles ne semblent jamais les concerner : il peut y avoir des pères autoritaires, un manque de communication entre parents et enfants, des disputes de couple, mais toujours dans les autres familles. Toutes affirment posséder une famille caractérisée par l'harmonie : *« Des disputes où les frères et les sœurs ne se parlent plus, oui ça existe, mais pas chez nous. » « Dans ma famille on est uni. » « Il n'y a pas de problèmes dans ma famille. »* Ghalia ne peut concevoir ne pas s'accorder avec sa sœur : *« C'est ma sœur. Parfois ici, je vois à la télé des gens qui ne parlent pas avec leur mère, avec leur sœur et je me dis : "Comment ils peuvent ne pas leur parler ?" Moi je ne serai pas capable. »* Maya partage une conviction identique :

*« Moi j'avais une amie qui s'est disputée avec sa sœur et elle ne lui parle plus. Je lui dis : "Comment peux-tu ne pas parler à ta sœur?" Moi je ne pourrais pas. Je me dispute avec mes sœurs mais après quelques minutes, je parle normalement avec elles. Si on se dispute, je ne me sens pas bien et je ne dors pas de la nuit. » (Maya)*

Lorsqu'elles mentionnent des conflits, ces derniers relèvent toujours du passé. Toutes affirment être aujourd'hui en excellents termes avec leurs parents, mais quelques-unes mentionnent des différends sérieux survenus il y a longtemps. Rana a commencé à porter le voile contre la volonté de ses parents. Furieuse, sa mère l'a menacée de l'empêcher de remettre les pieds chez elle en lui disant qu'elle en mourrait si elle

persistait à vouloir se voiler. Même si le départ du foyer parental de Sana fut toléré pour des raisons de sécurité, vivre à Beyrouth-Est lui évitait de traverser quotidiennement la ligne verte pour se rendre à son travail, cela produisit d'abord une crise familiale. Son départ pour Montréal a été un peu reçu avec soulagement par ses parents, soudainement moins exposés aux critiques de l'entourage.

De la même façon, les femmes mentionnent rarement l'existence de contraintes associées à leur propre famille. Au contraire, comme je l'ai noté, elles la valorisent et tiennent un discours élogieux sur les diverses formes de soutien que celle-ci leur apporte dans le quotidien et lors des moments difficiles. Non seulement le désir d'acquiescer son indépendance n'apparaît pas dans les entretiens, mais les femmes reconnaissent l'existence de restrictions et l'acceptent sans s'en plaindre. Les obligations familiales sont considérées comme un fait naturel, une démonstration d'affectivité, moins qu'un devoir imposé ou un principe moral. Divers éléments d'explication peuvent être avancés pour rendre compte de l'accent placé sur l'harmonie familiale. Tout d'abord, l'interviewer exerce sans aucun doute une influence, difficile à évaluer, sur les réponses. Opposant la famille libanaise à la famille québécoise, il se peut que les femmes cherchent à donner une image beaucoup plus positive de leur propre famille. Ensuite, vraisemblablement, les avantages associés à la famille surpassent les points négatifs, surtout en contexte de migration. Comme il sera développé dans un autre chapitre, l'éloignement géographique de la famille exacerbe les obstacles associés à la vie à Montréal. Elles insistent donc sur les aspects positifs dont elles se voient privées. En même temps, justement parce que la plupart de ses membres vivent loin, ils interviennent moins directement dans leur quotidien et n'exercent pas autant de pression et de contrôle. De plus, de nombreuses disputes au sein de la famille surviennent après le mariage, notamment lorsque les parents se mêlent de la vie du couple ou lorsqu'un désaccord surgit avec les beaux-frères et belle-sœur. Dans le cas de ces femmes, arrivées souvent seules et juste après ou peu de temps avant leur mariage, une telle éventualité se présente rarement, ce qui amoindrit les motifs de disputes. Même si l'immixtion de la famille dans la vie privée du couple est acceptée ou tolérée, celle-ci peut se révéler une source majeure de tensions. Généralement, une fois mariées, les femmes prennent leurs propres décisions, mais les parents cherchent souvent à intervenir dans leur vie. La famille tente d'imposer son fonctionnement, particulièrement à propos des tâches

ménagères. Tout en disant échapper à un tel contrôle, Ghalia ne nie pas son existence : *« Une fois mariée, j'ai plus de liberté et je n'accepte pas l'intervention de ma mère. Je lui dis clairement si elle cherche à m'imposer son choix. Mais il y a des mères qui n'acceptent pas un refus. »* Des conflits surgissent parfois lorsque les parents exercent une trop forte pression, tentent d'influencer la vie du couple et veulent contrôler l'éducation des petits-enfants, ce dont témoigne Maha, notamment à propos de la mère de son mari :

*« Parfois si ta mère t'influence trop, ça modifie la relation avec ton mari ou bien ta famille. Moi je me suis mariée, j'ai travaillé et je n'avais pas le temps de subir ces pressions, mais elles sont fréquentes au Liban. Les mères disent par exemple : "Pourquoi tu fais ça? Ce n'est pas bien. Pourquoi tu penses comme ça?" Elles donnent leurs idées et des problèmes surgissent avec le mari si la femme ou l'homme se laissent influencer. Par exemple, la famille de mon mari ne veut pas que sa belle-fille porte des jupes courtes : "Pourquoi tu laisses ta femme s'habiller comme ça?" Ça arrive fréquemment dans les familles. Où : "Pourquoi tu prépares la nourriture de cette façon? Pourquoi tu élèves les enfants de cette façon?" »* (Maha)

Le seul aspect négatif associé à la famille qui ressort des entretiens concerne le manque de confiance de la part des parents. Si elles valorisent l'institution familiale et conçoivent la notion de dépendance d'une façon particulière, certaines femmes reprochent à leurs propres parents de les avoir trop surprotégées. En partie lié à un manque de confiance de la part de ces derniers, accru en période de guerre, elles estiment ne pas avoir joui d'une autonomie suffisante.

Rana affirme ne pas avoir été victime de restrictions, tout en reconnaissant leur existence : *« La famille c'est une sécurité. Mais en même temps ça ne veut pas dire que c'est la dépendance totale. Ça dépend, il y a des gens pour lesquels la famille a été une sorte de prison, de surprotection, parce qu'on avait peur pour eux. »* Le voile fut le plus grand motif de conflit entre elle et sa mère, cette dernière interdisant à sa fille de se voiler : *« Peut-être que la plus grande chicane c'est quand je me suis voilée, c'était une forme de protection de la part de ma mère. »* Tout en avouant apprécier la protection offerte par les parents, Zahra constate qu'elle empêche d'acquérir les outils nécessaires pour affronter les aléas du quotidien :

*« In a way I liked it, that they protected us for a while. We didn't think too much about what was going on and why. Now that we go through a great deal of problems, now that we suffer, I say : "Oh my God, they were right." But if they had allowed us to do things on our own, we would have had a better experience. Probably in certain situations we would have taken better decisions, because we already experienced such thing before, and it would not have had this huge impact that it has now, that we are older. » (Zahra)*

Encore aujourd'hui, ses parents interviennent dans sa vie personnelle :

*« Their protection show you that they care a lot. But still my parents are very protective. They feel that if there is a problem I can't solve it on my own, even if in fact I can. They feel that they can interfere, to help me. Sometimes I get mad and sometimes I appreciate it. » (Zahra)*

De la même façon, Maya admet que ce manque de confiance risque de modifier la personnalité de l'enfant : *« Parfois, les parents veulent aider plus qu'il ne faut. Tu veux faire à ta manière, former ta personnalité. Mais parfois, ils agissent de manière à t'enlever ton assurance. »* Maha considère indispensable de faire davantage confiance aux enfants, mais toujours à l'intérieur d'un cadre strict :

*« Les enfants ne peuvent rien faire. Chez nous, les garçons de 20 ans, ils sont considérés comme ici un enfant de 10 ans. Ce n'est pas bon. Ma belle-sœur, elle a un garçon de 17 ans, il ne peut pas décider seul quel pantalon il va porter. Lorsqu'il veut descendre pour acheter quelque chose, il doit le dire à sa maman. C'est comme un gars de neuf ans, pas de 17 ans. Mais l'extrême n'est pas bon non plus. Par exemple, moi je n'aime pas qu'ils partent de la maison à l'âge de 16, 17 ans. » (Maha)*

Zahra constate que cette surprotection découle d'un désir d'offrir le maximum aux enfants : *« When I was 18, I was treated like a kid. It's not something shameful. We were just spared difficulties, they did not want us to suffer too early in life. »* C'est également l'avis partagé par Yara. D'un côté, elle dénonce le manque de confiance de certains parents à l'égard de leurs enfants, un aspect négatif de la famille à ses yeux. De l'autre, elle comprend le fondement de cette attitude. Selon elle, les parents croient agir pour le bien des enfants : *« Dans les familles où il n'y a pas de communication, tu trouves toujours un côté positif. Même ce père qui frappe parce qu'il pense que c'est comme ça qu'on fait des enfants bien éduqués, il aime ses enfants. »* Ceci dit, si la famille est le lieu

privilegié des échanges, d'autres liens peuvent être mobilisés, surtout s'il y a manque de communication ou de confiance.

## 7.7 AMITIÉ

Le cercle de relations familiales se complète par un réseau de relations amicales. La vie familiale s'ouvre au reste du quartier, de la ville ou du village. Les amies, le plus souvent des voisines, sont parfois intégrées en tant que membres de la famille et se greffent au réseau des femmes. Toutes parlent du groupe d'amies, des échanges entre elles et conservent leur amitié pour les individus qui partageaient leurs moments d'enfance. Rana associe les amis à ses meilleurs souvenirs :

*« Les meilleurs souvenirs d'enfance, c'est avec les amis. Même maintenant que je suis ici, le groupe d'amis que j'ai quittés au Liban, c'est vraiment pour moi comme une autre famille. Ce sont mes amis plus que les amis ici. À chaque fois que je me souviens de ma famille, je me souviens aussi d'eux [...] C'est vraiment comme une sœur ou comme un frère, avec qui tu partageais tout, tu racontais tout. » (Rana)*

Comme l'explique Wafa, entretenir une relation amicale avec un individu implique s'intéresser à tous les aspects de sa vie, tout partager avec lui :

*« Nous sommes très différents des Québécois. Nous autres, on veut avoir des amis qui s'intéressent à nous. Des amis qui nous demandent : "Qu'est-ce tu fais aujourd'hui? Où vas-tu?" On veut avoir des relations avec les gens, être entourés. Nous ne sommes pas indifférents mais au contraire, on s'inquiète beaucoup des autres. On s'intéresse beaucoup aux autres, à leur vie privée même, leur vie politique. Par exemple, s'ils pratiquent la religion correctement, avec qui ils vont se marier. Tout nous intéresse. » (Wafa)*

Comme la famille, les amis fournissent une entraide appréciable et indispensable. Ghalia résume l'aide apportée par une amie : *« Par exemple, si tu as besoin de service tu peux leur demander sans être gênée. Si tu as un problème tu peux leur demander leur avis. »* Une fois mariées, elles leur confient sans hésiter leurs enfants. Souvent, pour des sujets délicats, ils prennent le relais de la famille et certaines confidences ne sont faites qu'à eux. Ghalia parle du rôle privilégié des amis :

*« Des choses personnelles dont il est difficile de parler à tout le monde. Parfois, il y a quelques amies avec lesquelles tu te sens très, très proche et tu sais qu'elles ne vont pas en parler à n'importe qui. C'est vrai que la famille a son importance chez nous, mais certaines choses qui sont très, très intimes, tu n'aimes pas que tout le monde en parle, que ce soit véhiculé, transporté. »*  
(Ghalia)

Ce rôle est d'autant plus grand lorsque la communication avec les parents est difficile. Selon Rana, dans les familles où règne la méfiance, les amis deviennent les seuls confidents : *« Même les aspects secrets, un amoureux par exemple, tu peux toujours raconter ces choses-là à une amie. Il y a beaucoup de choses que tu ne racontes pas à tes parents mais à une amie oui. »* Yara, qui fréquentait un homme à l'insu de ses parents, n'a divulgué son secret qu'à ses amies intimes :

*« Ce que je dis à mes amies par exemple, je ne le dis pas à ma famille. Parce que nos parents, on ne peut pas tout leur dire comme ici. Moi j'ai passé quatre ans avec mon mari sans que mes parents apprennent que j'ai un amant. S'ils le savaient, c'était la catastrophe. Je finissais le travail à quatre heures, alors il aurait fallu que je sois à la maison à quatre heures et quatre. Même mes sœurs ne le savaient pas [...] Ce n'est pas facile de vivre comme ça, de cacher quelque chose. Dès le début, je pouvais en parler à mon amie. Elle savait tout. C'est pour ça qu'au Liban, l'amitié est importante. »* (Yara)

## 7.8 APPARTENANCE RELIGIEUSE

Dans le cas des Shi'ites libanais, le religieux ne constitue pas le seul facteur pour rendre compte de la place de la famille, puisque celle-ci joue un rôle central chez la plupart des Libanais. Toutefois, dans le discours des femmes rencontrées, le familial et le religieux apparaissent indissociables. La religion est étroitement liée à la famille, elle forme un élément capital de l'identité des femmes shi'ites libanaises à Montréal et est intégrée à leur vie quotidienne. Comme il a été vu à quelques reprises jusqu'à présent (importance des visites, respect des parents, place de la mère, etc.), elles s'y réfèrent régulièrement et y puisent une justification au poids donné à la famille. En même temps, la religion s'avère un élément incontournable dans la réaction des familles parce qu'elle fonde la loi et imprègne les croyances individuelles. La structure familiale puise sa

vigueur dans les valeurs de l'islam. Leur enchevêtrement amplifie la solidité de chacune d'entre elles. Dans les écrits, la famille est souvent considérée comme un espace de transmission de la religion, de la culture et de l'identité. Mais à leur tour, la force et le maintien de ces éléments favorisent la pérennité de la famille.

La récente mobilisation de la population shi'ite au Liban en termes religieux, examinée au chapitre 4, et son impact sur le sentiment religieux de ce groupe, peuvent s'observer chez la plupart des femmes rencontrées. À l'exception de l'une d'entre elles, les personnes interviewées manifestent une appartenance et des convictions religieuses très profondes. Les femmes intègrent la religion dans leur vie quotidienne : elles prient, elles jeûnent, elles participent aux fêtes et cérémonies religieuses, etc. Toutefois, des différences émergent au niveau des pratiques. En fait, il existe de multiples façons de se vivre musulmane à Montréal. Même à propos de prescriptions aussi symboliques que celles qui se rapportent aux interdits alimentaires ou au voile par exemple, les attitudes varient. Certaines personnes observent de façon rigoureuse les rites et les préceptes religieux et d'autres se montrent plus souples. Par rapport au Liban, elles disent conserver une attitude inchangée face à la religion. De plus, une pratique peut être diversement interprétée, soit comme exprimant un sentiment religieux, soit comme marqueur d'une identité choisie.

À Montréal, la pratique religieuse semble revêtir un statut accru dans l'affirmation identitaire. Accentué par l'exil, le sentiment religieux acquiert une dimension particulière, s'identifiant aux traditions qu'il faut garder comme signes intérieurs et extérieurs de l'identité. À cet effet, le port du voile est particulièrement révélateur. Par exemple, dans le contexte montréalais, le voile, prescription religieuse, devient comme au Liban un élément d'affirmation identitaire. Il puise sa force symbolique dans les circonstances entourant le quotidien : monde extérieur menaçant, discrimination, éloignement du Liban, situation minoritaire. Il permet de signifier le non reniement de l'identité. Wafa reconnaît ce pouvoir et donne l'exemple de sa sœur qui, lors de son séjour en Grande-Bretagne avant de venir les rejoindre à Montréal, y a trouvé une protection et, à l'âge de 25 ans, a décidé de le porter : *« Donc là-bas, elle a décidé de porter le voile, sans subir de pression... Elle a senti qu'elle en avait besoin, pour se protéger. Depuis, elle le porte toujours, elle est très pratiquante. »*

La plupart font ressortir les aspects positifs de l'islam en insistant sur le statut prestigieux accordé aux femmes par cette religion. Selon elles, il y a égalité entre les sexes et les femmes en retirent une certaine protection. Respecter les préceptes de l'islam ne contredit pas l'ouverture au monde. Pour expliquer la poursuite de leurs études ou leur insertion sur le marché du travail, quelques-unes cherchent une justification dans la religion. L'islam encouragerait la scolarisation des femmes. Par exemple, Wafa se définit comme une personne très religieuse, ce qui ne l'a pas empêché de *«poursuivre des études universitaires.»* En même temps, pour expliquer leurs comportements, elles font appel à la spécificité du Liban. Les comparaisons avec les pays musulmans, en particulier les pays arabes, abondent. Elles affirment différer des musulmanes des autres pays et se considèrent plus ouvertes : elles peuvent interagir avec des hommes, conduire une voiture, travailler, fumer la cigarette en public, sortir seules, etc. Plusieurs commentaires témoignent de ces différences. Wafa met l'accent sur l'interaction entre hommes et femmes :

*« Les familles libanaises sont ouvertes, très généreuses, accueillantes, on a le sens de l'humour. On retrouve aussi, ce qui diffère des autres familles arabes, une communication entre les femmes et les hommes. On est plus libre à ce niveau-là même si on porte le voile, tous les habits islamiques. La femme libanaise parle plus facilement avec un homme qu'une irakienne. Moi je suis comme ça. »* (Wafa)

Maya insiste également sur les possibilités offertes aux femmes : *« Nous autres les Libanais on est mieux qu'au Koweït par exemple. Nous sommes plus ouverts. Spécialement en ce qui a trait aux femmes. Elles peuvent apprendre, conduire une voiture, travailler, faire tout ce que les femmes peuvent faire ici. »* Subah a répondu à une dame dans l'ascenseur qui lui demandait s'il est obligatoire de se voiler au Liban, qu'en tant que citoyennes d'une société démocratique, comme le Canada et contrairement à l'Arabie saoudite, les femmes au Liban ne se voilent que si elles le désirent et sont libres de porter des jupes courtes. La différence avec les pays du Golfe est énorme :

*« Parce que la femme va à l'école, elle travaille. Elle communique facilement avec les hommes, pas de problèmes, même si elle porte le voile.*

*Donc nous sommes plus ouverts que les autres pays, le Koweït, l'Arabie saoudite et même la Jordanie. » (Subah)*

Najah explique ces différences par la présence des chrétiens au Liban. Elle trace un parallèle avec le contexte montréalais :

*« La raison essentielle, c'est qu'au Liban, il y a deux religions : chrétiens et musulmans. On est influencé par les habitudes des chrétiens. C'est comme les anglophones et les francophones à Montréal. Les anglophones qui sont là ne sont pas les mêmes que ceux qui habitent Toronto. » (Najah)*

Bien que ne faisant pas partie de la grille d'entretien, toutes ont spontanément abordé la question du voile. Parmi les 16 femmes interviewées, 10 d'entre elles le portent (Maya, Mona, Dima, Subah, Ghalia, Najah, Wafa, Rana, Jana, Zahra). Sans être voilées, les six autres s'habillent aussi de façon réservée et conservatrice (Sahra, Maha, Sana, Issa, Fadwa, Yara). Le choix de se voiler n'intervient pas toujours à la même étape de leur vie. Si aucune n'a mis fin à cette pratique depuis son arrivée à Montréal, l'une d'entre elles a commencé à se voiler six ans après son départ du Liban. Les autres le portent depuis l'enfance, l'adolescence ou l'âge adulte. Pour plusieurs, la décision de se voiler coïncide à une période décisive de leur vie, le mariage.

Le port du voile est observé comme une obligation religieuse. Toutes affirment avoir pris la décision de se voiler volontairement, sans subir de pressions de leur entourage, mais n'ignorent pas le caractère nouveau du voile islamique au Liban. Contrairement au leur, le voile traditionnel porté par leur mère au cours de leur enfance laissait paraître les cheveux. Mais selon leurs dires, porter le voile reflète toujours leurs propres convictions. C'est l'argument donné par Subah aux individus qui lui disent de cesser de le porter :

*« L'autre fois par exemple, j'étais à la toilette, pour arranger mon foulard. Une femme m'a dit : "Vous êtes très belle sans le foulard". Une fois que j'ai remis le foulard elle a ajouté : "C'est drôle". C'était drôle parce que je mets le foulard même si je suis très belle, ce n'est pas pour me cacher. Elle est dans ma classe, mais c'est la première fois qu'elle voyait mes cheveux. Toujours, les femmes me demandent : "Pourquoi tu fais ça, tu es très belle". Une femme m'a dit : "Laisse ça, laisse ça." Mais moi j'ai répondu : "Si vous ne mangez pas de la viande le vendredi, parce que vous êtes chrétien, vous pouvez cesser et en manger?" Elle a dit "Non" et moi j'ai répondu :*

*“Alors moi je ne peux pas enlever le foulard. Parce que c’est une chose que j’aime. Toi tu ne manges pas de viande, c’est quelque chose de personnel”. C’est sa vie, moi aussi c’est ma vie. » (Subah)*

Pourtant, si Subah juge négativement aujourd’hui les femmes qui ne se voilent pas, elle avoue avoir été fortement influencée dans sa décision par son mari. En effet, jusqu’à la célébration de ses fiançailles, elle ne se voilait pas. Le voile était une des conditions posées par son mari au mariage. Mais comme elle l’explique, elle était *« libre de refuser ses conditions et d’en épouser un autre. »* Comme dans le cas de Subah, quelques femmes mentionnent le rôle déterminant d’autres individus dans leur décision et leur acceptation du voile. Wafa parle de l’influence de sa grand-mère :

*« Par exemple, parce que j’avais une bonne relation avec ma grand-mère, elle m’a transmis beaucoup de choses spirituelles. J’étais dès le début très réceptive au niveau de la religion. J’ai accepté la religion sans avoir aucun problème [...] J’ai accepté même durant la période de l’adolescence. Je n’ai jamais pensé enlever le voile. » (Wafa)*

À l’opposé, elles font parfois face à une opposition de la part de leurs proches lorsqu’elles décident de se voiler. Si aucune n’a rencontré de refus de la part de leur mari, elles avouent que cette situation peut se présenter. Jana, qui ne porte le voile que depuis peu, parle de la réaction de son plus jeune fils. Celui-ci, un peu gêné face aux regards extérieurs, refusait dans les premiers temps de marcher dans la rue à ses côtés. Mais ne pas se voiler allait à l’encontre de ses convictions religieuses. Porter le voile pour elle n’a donc pas été un geste facile à poser et pendant longtemps, elle a souffert un très grand conflit intérieur. Aujourd’hui, elle ne regrette pas sa décision. Comme je l’ai déjà relevé, la mère de Rana s’est opposée violemment au choix de sa fille, lorsque celle-ci a voulu se voiler. Avant d’arriver à le porter définitivement, Rana a dû s’y prendre à trois reprises. À chaque fois, sa mère lui a arraché le voile et l’a menacée de ne plus l’accepter à la maison :

*« Mes parents ne voulaient pas. Ils pensaient que je m’étais laissée endoctriner, que quelqu’un me faisait un lavage de cerveau : “Pourquoi tu reviens à ces gens-là” [...] Mais c’était ma décision et chacun est libre de faire sa vie. J’avais 17 ans. Je leur ai dit : “Vous m’acceptez comme ça, c’est ma décision” Bon, ça n’a pas marché la première fois. Ma mère a déchiré mon voile. Elle m’a dit : “Je n’accepte pas quelqu’un voilée dans ma*

*famille. Personne ne t'accepte avec le voile" [...] Et puis la deuxième fois aussi. La troisième fois elle m'a dit : "Tu vas me tuer par arrêt cardiaque!" (rires) C'était vraiment comme si c'était quelque chose de très mauvais. » (Rana)*

Quant à celles qui ne portent pas de voile, elles disent ne pas subir de pressions extérieures. Les parents de Sahra n'ont jamais exigé qu'elle se couvre les cheveux :

*« Mes parents ne m'obligent pas à porter le voile. Ils disent : "C'est ta décision... mais si tu veux le porter, porte-le comme il faut". C'est-à-dire qu'il y a des gens qui parfois font tout de travers. Moi, je suis une musulmane, je respecte les règles de la religion comme il faut. Le voile quand tu veux le mettre, il faut que tu sois d'accord avec ça. Si tu veux le mettre, ce n'est pas parce que tes parents exigent que tu le portes. Moi je suis croyante, je n'ai pas de problèmes avec ma religion. Mais il y a certaines règles quand même que je dois suivre. Moi je trouve que la religion musulmane, c'est un code de conduite à suivre, une manière de se comporter. » (Sahra)*

Sana ne se voile pas et s'oppose au port du voile. Elle proclame que Dieu a fait les femmes comme elles sont et non pas pour être cachées. Toutefois, elle respecte le choix des autres. Elle estime que pour ces femmes, il s'agit d'une décision prise pour respecter leurs propres croyances religieuses.

À Montréal, les femmes se trouvent confrontées à un dilemme particulier : comment participer à la société québécoise tout en maintenant leur foi. Pour celles qui portent le voile, cette question prend des dimensions accrues puisque le voile entraîne des ennuis supplémentaires dans leur quotidien. En plus d'endurer la discrimination et le racisme, elles ne retrouvent plus comme au Liban des lieux réservés aux femmes. Par conséquent, elles ne peuvent plus pratiquer tous les sports, aller chez le coiffeur pose problème, etc. En même temps, elles tirent un profit symbolique du voile en se considérant plus vertueuses. Parce qu'en portant le voile, Rana devient une personne aux yeux des autres, un tel geste revêt pour elle un aspect valorisant :

*« La seule chose qui m'attache à ça, c'est que je me suis sentie plus respectée par les autres. Je me suis sentie plus à l'aise d'être entre mille hommes. Je sais que, si je ne suis pas voilée, quand je ne suis pas là, ils parlent de moi, comment je suis physiquement. Mais si je suis voilée, je sens que c'est mon intérieur, mon intelligence qu'ils privilégient au lieu de ma taille ou je ne sais quoi. Je me sens mieux comme ça. » (Rana)*

### 7.8.1 Confessions religieuses et valeurs familiales

Si la religion renforce la pérennité de la famille, on peut se demander en quoi l'expérience des femmes diffère de celle des autres Libanais. Autrement dit, en quoi la religion modifie le poids de la famille et des valeurs familiales? Aucune n'arrive à répondre à cette question mais toutes mentionnent la place accordée par la culture libanaise à la famille. Si elles font appel au religieux pour justifier la valeur de la famille, toutes reconnaissent l'attrait égal qu'elle revêt pour les chrétiens libanais. Selon Sarah, il n'y a pas de divergences et tous valorisent l'unité familiale :

*« Chrétiens et musulmans exigent les mêmes comportements des filles : ne pas sortir seule, rentrer à une certaine heure, ne pas dormir à l'extérieur de la maison, ne pas fréquenter un homme [...] Moi ce que je trouve bien, quand tu vas au Liban, tu ne peux pas voir la différence entre un chrétien et un musulman, nous sommes tellement proches. Dans les familles chrétiennes libanaises, à chaque matin, tous les membres se réunissent et prennent le café ensemble. Ils vivent en paix. »* (Sarah)

Selon Maha, la particularité des Shi'ites libanais émerge seulement au niveau légal : *« Les lois sont différentes, mais pas les relations et les comportements. On ne peut pas dire si c'est un Shi'ite, tu ne vois pas de différence. La différence, c'est au niveau légal. »* Pour d'autres, les différences concernent plutôt le degré de fidélité aux traditions que les traditions elles-mêmes. Les chrétiens posséderaient des normes similaires mais ne les appliqueraient pas toujours de façon identique aux musulmans, ils feraient preuve d'une plus grande ouverture et d'une sévérité moindre. Mais même à ce niveau, les avis sont partagés, puisque comme Maya, plusieurs reconnaissent un degré de sévérité plus élevé chez quelques familles chrétiennes : *« C'est la même chose, la famille arabe, libanaise. Ils pensent la même chose. Mais il y a beaucoup de parents chrétiens plus sévères que nous (rires), mais toutes les familles libanaises sont similaires. »* Pour d'autres, le degré de sévérité ne dépend pas de la confession religieuse. Ghalia admet la grande variation d'une famille à l'autre, peu importe l'appartenance religieuse :

*« Ça dépend, je connais des chrétiens qui ont presque les mêmes valeurs que les musulmans. Par exemple, il y a des chrétiens qui sont plus ouverts à la société occidentale et d'autres non. C'est la même chose pour les musulmans, il y en a qui sont plus ouverts que d'autres. »* (Ghalia)

Une discussion entre Sana, son cousin et la femme de celui-ci sur les familles libanaises est éclairante à ce propos. Pour Sana et la femme du cousin, la famille libanaise serait identique peu importe la confession religieuse. Dans les deux cas, les enfants ne quittent pas le domicile familial avant le mariage, les parents ne permettent pas aux enfants de dormir à l'extérieur de la maison et lorsqu'ils sortent le soir, les enfants doivent aviser leurs parents et respecter les couvre-feux fixés par eux. Le cousin soutient au contraire que les Shi'ites diffèrent des chrétiens. Pour ce dernier, les points de comparaison ne concernent pas les valeurs familiales, mais bien la différence dans l'application de ces valeurs. Il constate en effet que les chrétiens font preuve d'une moins grande sévérité dans l'application des règles. D'autres femmes affirment qu'il y a de nombreuses variations d'une famille shi'ite à l'autre. Par exemple, tout en reconnaissant des similitudes entre familles libanaises, Mona nuance quelque peu son propos :

*« Il n'y a pas de différence entre la famille shi'ite et la famille libanaise. Les normes sont identiques. Mais tu peux trouver des variations, même chez les Shi'ites. Si tu vas parler à une autre famille shi'ite tu vas voir qu'elle diffère de la mienne. »* (Mona)

Selon certaines, plutôt que l'appartenance religieuse, le milieu social et le niveau d'éducation semblent intervenir davantage sur les valeurs familiales. Les femmes soulignent surtout la distinction entre la ville et le village. La réputation de quelques villages repose sur une plus grande ouverture. Par exemple, Sana explique comment les habitants de son village sont reconnus pour être moins conservateurs que ceux des villages avoisinants.

Sans permettre de trancher sur la question des différences et des similitudes entre Libanais de confessions différentes, deux éléments viennent éclairer quelque peu le propos des femmes et expliquer les divergences d'opinions. Tout d'abord, elles ont tendance à fusionner le modèle de la famille libanaise en général et la conception de leur propre famille. Cette attitude est cohérente à la définition de leur identité. Pour toutes les femmes, le Liban demeure la référence identitaire centrale. Elles se définissent d'abord et avant tout comme Libanaises et ensuite comme Shi'ites. Elles utilisent couramment les expressions «*Mon pays*» ou «*Chez-moi*» pour désigner le Liban ou «*Nous les*

*Libanais*», pour parler d'elles-mêmes, de leurs familles et de leurs croyances et pratiques. Les valeurs auxquelles elles souscrivent marquent leur profond enracinement dans la société libanaise. Leur identité demeure, comme au Liban, une articulation de plusieurs éléments au cœur desquels se situent la famille, l'appartenance au village et la religion. Mais lorsqu'elles cherchent à délimiter le contenu de l'identité libanaise, elles ont recours uniquement aux valeurs de leur groupe confessionnel. Par exemple, si la plupart mentionnent la famille comme élément identitaire central, elles font référence à leurs propres valeurs familiales. Pour décrire les caractéristiques culturelles des Libanais, Ghalia énumère plusieurs éléments cités par l'ensemble des femmes pour dépeindre leurs familles :

*« La famille, c'est ce qui fait de nous des Libanais [...] Par exemple, les anciennes traditions, avoir une famille très proche, avoir des liens entre nous. Ne pas penser juste à soi, penser un peu plus aux autres [...] De célébrer nos fêtes, de garder nos coutumes, comme les visites entre les familles. » (Ghalia)*

Une telle attitude est cohérente avec la quasi-absence d'identité nationale dont souffriraient les Libanais (Pinta, 1993). Ils ne partagent pas une identité commune mais existent en tant que membres de la communauté à laquelle ils appartiennent. Dans leur quête identitaire, tous proposent leur propre définition et projet culturel. Ensuite, les femmes disposent souvent de peu de connaissances directes sur les autres confessions, dû à des interactions réduites. Dans tous les cas, le séjour à Montréal leur offre souvent pour la première fois l'opportunité de côtoyer des Libanais d'autres confessions et de découvrir parfois, avec surprise, des similitudes. Lorsqu'elles vivaient au Liban, confinées à leur village ou à leur quartier, le plus souvent homogène au niveau de la composition confessionnelle, la plupart des femmes ignoraient tout du rythme de vie des autres groupes. Par exemple, lors de son récent voyage au Liban, Najah ne cachait pas son excitation lorsqu'elle a mis les pieds pour la première fois en sol chrétien, du côté est de Beyrouth. Au cours de son enfance et de son adolescence, la poursuite des combats ne lui a jamais permis de franchir la «ligne verte», qu'elle préfère désigner par le terme de «ligne rouge», et qui séparait la ville en deux.

### 7.8.2 Fonction sociale de la religion

À Montréal, la religion revêt une dimension sociale essentielle qui apparaît principalement sous deux formes. Tout d'abord, en plus d'être l'expression de croyances religieuses et de participer au sentiment d'appartenance, les fêtes ou cérémonies religieuses restent comme au Liban des occasions permettant aux individus et plus spécifiquement à la famille de se réunir. À l'exception de l'une d'entre elles, toutes les femmes célèbrent l'ensemble des fêtes et cérémonies religieuses. L'*Ashoura*, le *Ramadan*, l'*Aid al Fitr* et l'*Aid al Adha* figurent parmi les célébrations les plus importantes, sans oublier les mariages, les décès ou encore la journée des martyrs. La fonction sociale des fêtes et cérémonies religieuses transparait dans la dimension familiale que revêtent ces événements : leur célébration se déroule toujours en famille, que ce soit à la maison ou à la mosquée. La famille demeure à Montréal le site des rituels religieux. Durant les fêtes et cérémonies, les visites familiales prennent un aspect obligatoire. Les migrantes tentent de recréer l'ambiance qui entourait de telles occasions au Liban, principalement en visitant et en recevant tous les membres de leur famille et amis installés à Montréal. Par exemple, durant le jeûne du *Ramadan*, Dima a organisé plusieurs repas : « *Au Ramadan, cette année, j'ai invité beaucoup de personnes chez moi parce que j'aime ça.* » Maha insiste sur l'importance de maintenir les célébrations et la tradition des visites qui les accompagnent. Lors de l'*Aid al Fitr*, qui marque la fin du *Ramadan*, elle a visité ses cousins et des amis pour permettre à sa fille de réaliser l'importance de la fête :

« *Durant les fêtes, on a deux grandes fêtes, on fait toutes les visites le soir. L'Aid al Fitr et l'Aid al Adha deux mois après [...] Rima était en congé pour la fête, parce qu'elle va dans une école islamique. J'ai acheté de beaux vêtements et des cadeaux pour les enfants, pour qu'ils s'habituent. On a dîné au restaurant avec les cousins. Même si on a passé la journée chez eux, on les a quand même visités le soir pour que les enfants apprennent. Je leur ai dit : "On va faire la visite aux cousins". On fait des desserts, les ma'mouls.* » (Maha)

En contexte de migration, un environnement autre, la réduction du cercle familial et le manque de temps consécutif à un surplus de travail introduisent des modifications à de tels événements. Même si elles accomplissent des efforts pour perpétuer la tradition

des fêtes, toutes regrettent l'ambiance qui caractérisait ces événements au Liban. Là-bas, ces rencontres réunissent toujours un nombre impressionnant de personnes, parfois des villages entiers, contrairement à Montréal. Mona déplore l'ambiance à Montréal, tout en rappelant le caractère obligatoire rattaché aux visites lors des fêtes :

*« Dans les fêtes ici, on ne sent pas la fête. Nous dans les fêtes, c'est très beau, on se réunissait tous chez les grands-parents. Dans la journée on visite tous les frères et les sœurs. Et le lendemain, les frères et les sœurs doivent retourner ces visites. Tu dois les visiter. C'est beau. Ici non, ce n'est pas comme ça. Moi j'essaie de faire vivre un peu la même chose à mes enfants dans les périodes de fêtes, mais ce n'est pas comme au Liban, même si j'ai essayé. » (Mona)*

Elles expliquent les différences par le manque de temps. L'horaire et les occupations de chacun ne permettent pas de prendre part à toutes les activités. Régulièrement, les célébrations ont lieu pendant la semaine. Contrairement au Liban, où ces journées sont des congés nationaux officiels, les familles ne peuvent se réunir à Montréal. Durant l'*Ashoura*, Dima n'avait pu participer les soirs à l'ensemble des cérémonies à la mosquée : *« Parfois si j'ai du temps j'y vais. Mais cette année, je ne suis pas beaucoup allée à cause de mes études. Ils vont le soir là-bas et moi j'ai une petite fille. Elle dort parfois à 9 heures. Je ne peux pas aller avec elle, c'est difficile. »* Sarah jeûne pendant la période du *Ramadan*, mais elle ne peut se rendre qu'occasionnellement à la mosquée avec ses parents : *« On va au Markaz, mais pas à chaque jour. Pendant le mois de Ramadan, il y a plusieurs repas, mais on ne s'y rend que si on a du temps. »* Elles comparent le déroulement des fêtes à Montréal et au Liban et insistent sur leur caractère moins individuel au Liban, ce dont témoignent Yara et Fadwa :

*« Moi je n'aime pas le Ramadan ici. Là-bas c'est meilleur. Parce que parfois quand mon mari revient du travail, c'est trop tard pour aller à la mosquée ou chez les gens. Mais là-bas, tous les gens mangent en même temps, à la minute même. Puis on fait des invitations, beaucoup de gens viennent chez nous pour manger et nous invitent pour manger chez eux. » (Yara)*

*« Là-bas c'est mieux. Parce que, comme au Ramadan, vous sentez que tous les gens font le Ramadan. Tous les gens font l'*Ashoura*. Mais ici, les gens sont occupés et ne peuvent pas toujours se rendre à la mosquée. Mais là-bas oui, tous les gens s'y rendent pour le repas du soir. » (Fadwa)*

Ensuite, lieu sérieux de la religiosité, les mosquées se situent dans le même temps au cœur de la vie sociale. Elles fournissent l'occasion aux Shi'ites libanais vivant à Montréal de se retrouver, de se réunir entre eux et d'échanger<sup>79</sup>. La fréquentation d'une mosquée traduit parfois un désir ou un besoin de sociabilité autant qu'une observance religieuse. Aller à la mosquée ne comporte jamais un caractère obligatoire et la plupart des femmes accomplissent leurs devoirs religieux, telle la prière, à la maison. Les croyances religieuses ne sont donc pas le seul motif incitant les femmes à s'y rendre, puisqu'elles expriment le désir non seulement de conserver leur foi, mais surtout de se retrouver entre personnes de même confession religieuse. Ghalia affirme clairement rechercher la compagnie des autres à la mosquée : « *On se rencontre là-bas, on peut vivre les traditions, comme par exemple l'Ashoura ou le mois de Ramadan. On mange en famille à la maison et ensuite on s'y rend juste pour être avec le groupe, pour chercher de la compagnie, pour ne pas être seuls.* »

Les cérémonies qui s'y déroulent deviennent des occasions de rencontre que les femmes ne trouvent pas facilement ailleurs. Une population relativement « isolée » profite de la circonstance pour retrouver amis et connaissances, renouant ainsi avec des pratiques de sociabilité qu'exclut le travail quotidien. À Montréal, pour remplacer l'atmosphère du Liban, principalement lors des fêtes et cérémonies, plusieurs s'efforcent de s'y rendre plus fréquemment, là ou dans une autre salle louée à cet effet. Lors de ces événements, des tables sont disposées de façon à accueillir les nombreuses familles qui s'y donnent rendez-vous. Des cafés et des jus sont servis ou encore des repas. Par exemple, chaque soir du *Ramadan*, plus particulièrement lors de l'*Aid al Fitr* marquant la fin de la période de jeûne, plusieurs familles se rassemblent à la mosquée pour célébrer, écouter la prêche de l'*Imam* et surtout, pour manger ensemble. Lorsqu'elle trouve du temps, Maya se rend à la mosquée : « *Au Ramadan, il y a beaucoup de familles. J'y suis allée souvent. Ils invitent les familles islamiques dans la journée. À la mosquée, il y a des tables et tout ça pour accueillir tout le monde.* » La plupart du temps, elle est accompagnée de la famille de son mari. Sahra parle de l'ambiance particulière qui caractérise ces soirées :

« *Comme tu as vu, il n'y avait pas beaucoup de famille ou de femmes à la mosquée hier. Mais normalement, c'est plein crois-moi. Il y a autant d'enfants que de parents. Quand le Sheikh parle, il y a beaucoup de bruit, les*

*enfants crient, les femmes parlent. Tu connais la famille. Mais ça ne les dérange pas parce que la famille libanaise c'est une famille unie.* » (Sahra)

Si quelques personnes se rendent à la mosquée régulièrement, beaucoup ne la fréquentent qu'à l'occasion des fêtes et des cérémonies religieuses. Un nombre de femmes se distinguent des autres. En effet, elles se réunissent en famille chaque samedi au *Moussala*. Wafa fait partie de ce groupe : « *On se rencontre chaque semaine. On a un centre, comme une mosquée, on se rencontre là-bas, chaque semaine. On fait toutes les cérémonies islamiques. Tout ce qu'on ferait habituellement au Liban.* » Lors de ces rencontres hebdomadaires, elles récitent le Qur'an et discutent de divers sujets, notamment des actualités régionale, nationale et internationale : « *Parfois, il y a un Sheikh qui vient. Il nous donne des conférences par exemple, on lit le Qur'an, parfois on lit le Qur'an, parfois on lit le tafsir du Qur'an, les explications, l'interprétation du Qur'an, des choses comme ça.* » Pour plusieurs femmes, les mosquées sont effectivement le principal lieu de rencontre, ce dont témoigne Mona : « *Oui, c'est là-bas, que je rencontre le plus de monde. Près du métro Parc. Après le pont. Sur Jean-Talon, il y a plusieurs Moussala. Il y en a un autre près de chez-nous pour les Sunnites.* » Les lieux de culte permettent aussi aux individus du sexe opposé d'entrer en contact. Par exemple, Zahra a fait la connaissance de son mari lors d'une sortie des scouts organisée dans le cadre des activités de la mosquée. Quant à Sahra, elle manifeste ouvertement ses intentions : « *Parfois, mes parents n'y vont pas. C'est plus moi qui m'y rend. Pas à cause de la religion. Plusieurs personnes de mon âge, des célibataires, vont là pour rencontrer des filles. Dans le fond, c'est une manière de rencontrer d'autres Arabes.* »

Au-delà de l'accomplissement du devoir religieux, fréquenter la mosquée permet donc de repérer visuellement les membres de la communauté shi'ite et d'établir un contact. Il s'agit souvent d'individus qu'elles ne connaissent pas ou qu'elles connaissent, mais dont elles ignorent la présence à Montréal. Cette situation indique un changement dans le degré de socialisation du rituel. Au lieu de se retrouver pris en charge exclusivement par la famille, il s'ouvre davantage à la communauté. En permettant aux Shi'ites libanais installés à Montréal de se rencontrer, la mosquée et les cérémonies qui s'y déroulent, renforcent chez les individus le sentiment d'appartenir à un groupe. Sans nécessairement entretenir des liens intimes, presque tous ses membres se connaissent et

la circulation des informations parmi eux en témoigne<sup>80</sup>. La mosquée régente de fait les relations internes d'une communauté ou celles qu'elles établissent avec l'extérieur. Être entre soi permet la cohésion du groupe et le maintien de leur identité. Toutefois, si les individus ne s'affichent pas ouvertement, comme au Liban, une diversité d'opinions et des rivalités d'ordre idéologique et politique persistent. Mais en dépit des différences qui divisent ses membres, tous mettent l'accent sur l'unité de la communauté et plusieurs recherchent sa solidification. S'exprimant sur les différences entre les institutions religieuses existantes à Montréal, Ghalia insiste sur la nécessité de se regrouper :

*« Ce n'est pas politique ici, c'est pour la communauté au complet. Il y a des gens qui vont chez Sayyid Nabil et qui viennent au Moussala, il y a des gens du Hizballah, il y a des gens du Jamma'. C'est-à-dire que la mosquée rassemble. On est moins nombreux ici, alors on doit travailler au niveau de la communauté. On doit oublier les conflits politiques qui existent au Liban, ici on a une autre situation. » (Ghalia)*

Pour les chefs religieux, en offrant un lieu de rassemblement et un milieu familial, la mosquée favorise de surcroît ce qu'ils nomment « l'intégration des immigrants ». Sahra met aussi l'accent sur le rôle intégrateur de la mosquée : « *Il y a des nouveaux qui sont perdus, ils ne savent pas sur quel pied danser, ils vont à la mosquée, toi tu essaies de les aider.* » Les contacts avec des individus partageant une foi commune leur assurent de ne pas être isolés dans le pays où ils vivent.

Lorsqu'elles cherchent à recréer un environnement proche de celui laissé derrière elles en quittant le Liban, elles pensent aussi à leurs enfants. Fréquenter ces lieux favorise la transmission des valeurs libanaises et de la religion musulmane. Cette préoccupation apparaît clairement dans le témoignage de Ghalia : « *C'est comme créer un environnement qui ressemble un petit peu au Liban. Oui, c'est notre but.* » En même temps, cette dernière ne minimise pas les difficultés d'appliquer les préceptes religieux à Montréal et les concessions exigées des enfants. Aller à la mosquée en famille permet d'offrir un lieu plus familial aux enfants :

*« C'est très difficile. Car d'une part il y a nos valeurs, nos traditions, notre religion, et d'autre part, il y a la société québécoise, il y a beaucoup de pressions sur les enfants. Par exemple, nous autres en allant au Moussala, on essaie de compenser, d'offrir un autre lieu. Ici, ils sont privés de beaucoup de choses. On ne peut pas faire tout ce que les Québécois font. Ce*

*n'est pas notre façon de vivre. On n'a pas les mêmes valeurs, on ne peut pas s'identifier à eux, c'est très difficile. Alors avec le Moussala, ça atténue un petit peu la pression sur les enfants. Parce que tu ne peux pas les priver de tout ce qui est bon dans la société québécoise, de ne pas leur offrir de plus. C'est pour cela que le Moussala existe. » (Ghalia)*

De son côté, Najah exprime un sentiment similaire : *« Le Moussala c'est plus fait pour les enfants. Lorsqu'on y va, ce n'est pas pour nous, mais pour montrer aux enfants notre communauté, nos valeurs. »* Le foyer et la mosquée constituent ainsi les principaux lieux de socialisation religieuse, en plus de se situer au cœur de la vie sociale en offrant un lieu de rencontre.

## 7.9 VILLAGE D'ORIGINE

Comme la religion, le village conserve également sa signification au niveau identitaire. Cette centralité s'exprime chez les femmes rencontrées à travers leur attachement à leur région d'origine, ce qui ne contredit pas leur sentiment d'être libanaises. Wafa témoigne de cette appartenance :

*« Pour moi, le plus difficile, c'est parce que j'ai des souvenirs là-bas, même s'ils sont mauvais, des souvenirs de guerre, de tous les problèmes, de la sécurité. Être libanaise me donne un sens de fierté. Quand je dis que je suis libanaise, je me sens plus fière, car le Liban représente une belle chose. Parce que c'est un pays digne d'être aimé, spécialement le sud. Le sud, ça c'est quelque chose de très touchant pour moi. Je ne peux pas voir une image du Liban, sur le sud, où j'ai habité, sans ressentir d'émotion. » (Wafa)*

Être originaire de tel ou tel village est aussi très significatif. C'est le propos exprimé par Zahra à l'égard du village de son père :

*« My mom and dad are both from the South, but from different villages. My father is from S. and my mother is from R., it is still under occupation. It is still occupied by Israel. S. is being bombarded too. But it is no more occupied. It is very famous for its resistance. We have a lot of personalities who are from S., its leaders. We are proud of it (rises) We keep saying to everybody that we are from this village. » (Zahra)*

Le sud occupe une place particulière dans l'imaginaire des femmes. Les souvenirs d'enfance associés à cette région abondent et les femmes en parlent avec émotion. Zahra, dont le village maternel était occupé par Israël lors de l'entretien, parle des beautés du paysage :

*« I grew up in Beirut, but I did not spend all my life there. We were always traveling because of the war. For the first seven years, we used to go to Southern Lebanon, to my parents' villages, for the weekend and for the holidays. During summer, Beirut is humid but the South is very nice. You can breathe, no clouds, trees everywhere. We had a house with a big garden, with every kind of fruits you want. We stayed outside the house, not indoors, all the time. Nobody will let kids outside in Beirut, it's dangerous [...] We used to go to my mom's village too, which is nice, even nicer than my dad's village. High mountains and trees all over the villages, pine, and falls, waterfall, and it's always very cool. You go there during the summer when everyone is very hot and you go there and its cold. » (Zahra)*

Pour beaucoup de Libanais, l'occupation d'une partie du sud par Israël qui s'est poursuivie jusqu'au mois de mai 2000, la résistance libanaise à laquelle elle a donné forme et la poursuite des bombardements contribuent à accentuer l'attrait de cette région. Au moment des entretiens, quelques-unes des femmes rencontrées étaient incapables de retourner au village parental, situé dans la zone occupée par Israël. Leur sécurité était mise en danger, comme l'explique l'une d'elles. Lors de son dernier voyage au Liban, elle a rencontré un cousin qui venait d'être relâché par l'armée israélienne. Il avait été emprisonné une dizaine d'années à la prison de Khiam, célèbre pour ses détentions arbitraires<sup>81</sup>, suite à son arrestation à l'âge de 12 ans, lors d'une visite chez ses grands-parents. Celle-ci était intervenue au lendemain d'attaques de la part de la résistance libanaise auxquelles il n'était pas mêlé.

## CONCLUSION

Toutes les femmes rencontrées insistent sur le caractère central de la famille, tant élargie que nucléaire. Elle demeure l'unité de base dans leur vie et toutes lui accordent la priorité. Par exemple, la migration ne signifie en aucun cas le passage de la famille large à la famille nucléaire. Au contraire, au lieu de se désagréger, la structure familiale

devient pour les femmes shi'ites libanaises à Montréal un symbole d'unité. Interrogées sur la position de la famille, elles relatent toujours leurs expériences au Liban et insistent sur la cohésion familiale. Selon les migrantes, la centralité de la famille perdure à travers le contact et les services rendus. L'attachement à la famille s'exprime dans le quotidien d'abord à travers les interactions avec ses membres à Montréal et ailleurs dans le monde. Les femmes reconnaissent le rôle de la distance et des fréquentations sur le lien social et la nécessité d'assurer une cohésion familiale. Celle-ci est favorisée par les visites, les retrouvailles familiales lors des fêtes et cérémonies et les vacances d'été. À Montréal, la poursuite de la cohésion familiale demeure toujours prioritaire pour les migrantes, laquelle s'exprime alors par l'échange de courrier, de téléphones et de visites lors des voyages. Les échanges entretenus avec la famille au Liban et ailleurs visent donc à exprimer l'attachement au groupe familial et marquent la volonté des femmes de renforcer la cohésion familiale. La connaissance que les femmes ont des membres du groupe familial dispersés dans le monde et les liens maintenus avec eux leur permettent de ressentir une unité familiale en dépit de l'éloignement, en même temps que de traduire une proximité affective.

Les relations familiales sont également instrumentales. L'appartenance et l'attachement à une famille se traduisent non seulement par des contacts très réguliers avec une partie de ses membres, mais aussi par des devoirs, des droits et de nombreuses manifestations d'entraide mutuelle. La famille engendre l'unité en déterminant ceux avec lesquels on entretient des relations de confiance et de coopération. Compte tenu du rôle de la famille, on peut donc percevoir aisément les conséquences pour les femmes de se retrouver éloignées de leur famille, ce qui peut expliquer pourquoi les migrantes insistent sur les ressources associées à la famille et minimisent les contraintes et tensions associées à leur propre famille sans nier la possibilité de conflits. Toutefois, si les solidarités s'inscrivent dans un espace précis, elles sont loin de s'y confiner. Elles rayonnent au contraire bien au-delà du lieu de résidence et à l'échelle internationale. Dans tous les cas, les contacts et les obligations familiales persistent, que les membres de la famille habitent Montréal ou ailleurs. Les liens familiaux apparaissent donc à la fois comme le fruit de l'affectivité et de l'intérêt. Les femmes assument en grande partie la réalisation de la cohésion familiale, d'où leur participation active dans l'élaboration de liens familiaux transnationaux. De par leur rôle de pivot des relations familiales, il leur

revient le plus souvent la tâche de gérer le réseau familial, en établissant les contacts et en faisant circuler informations, biens et services, et ce, peu importe la distance entre ses membres.

Outre le caractère central de la famille, d'autres facettes du vécu de cette entité permettent d'éclairer la place du groupe familial au sein de l'organisation sociale des femmes à Montréal et la réorganisation des liens familiaux qui s'instaure suite à la migration. Tout d'abord, on observe la construction et la transformation permanente des liens familiaux. Si la famille est formée par l'ensemble des personnes partageant un lien de parenté, les femmes affirment ne pas entretenir de liens réguliers avec la totalité des personnes reconnues comme membres de leur univers familial. L'ensemble de la famille que peuvent décrire les femmes est dans tous les cas plus étendue que le groupe avec lequel elles entretiennent des relations suivies. Les femmes reconnaissent le rôle de la distance et des fréquentations sur le lien social et la nécessité d'assurer une cohésion familiale. En contexte de migration, la souplesse de la structure familiale leur permet donc de se rapprocher des parents présents à Montréal, qu'elles côtoyaient ou non au Liban. Mais la densité et l'intensité des relations avec quelques personnes ne sont pas toujours déterminées par la proximité géographique. Tout en insistant sur l'effet de la distance, les femmes soulignent l'importance continue de certains membres du groupe familial. Les liens familiaux se maintiennent sur la base de la réciprocité, tout en étant hiérarchisés. Les parents, frères et sœurs, véritables noyaux de base, conservent toujours une position de premier plan. Les femmes restent toujours davantage attachées à ces personnes auxquelles les lie une relation quasi obligatoire. Même en étant éloignées physiquement d'elles, celles-ci demeurent toujours prépondérantes à leurs yeux et pour cette raison, les relations avec elles persistent, peu importe la distance et les coûts qui en découlent. L'expérience de la vie familiale est donc d'abord, selon les termes des femmes shi'ites libanaises, celle des liens avec un nombre restreint de personnes au sein de l'univers familial, qu'elles côtoient régulièrement, qui leur sont proches et avec qui elles partagent des liens d'affinités et des services.

Que la signification du cadre familial ne s'estompe pas suite à la migration ne contredit en rien le fait que la famille soit une institution dynamique. À cet égard, les liens familiaux transnationaux, fruits de l'éclatement de ses membres dans le monde et expressions de la pérennité du lien familial, deviennent une nouvelle forme des valeurs

familiales et des pratiques sociales pour les femmes shi'ites libanaises. De plus, la famille permet ainsi la continuité avec le pays d'origine et la transmission de l'identité culturelle, tout en étant à son tour le reflet de la place de la culture libanaise et de la religion islamique dans leur vie. Par ailleurs, le discours des femmes sur la famille n'est pas dissociable de la quotidienneté vécue. Dans les prochains chapitres, quelques éléments propres au processus migratoire et à l'expérience de vie à Montréal qui augmentent l'attachement à la famille et l'ampleur des liens transnationaux sont examinés plus en détail.

---

**Notes :**

<sup>75</sup> Les fonctions de ce type d'associations au Liban ont été étudiées par Khuri (1976).

<sup>76</sup> Le *mezé* se compose d'une vaste gamme de hors-d'œuvre.

<sup>77</sup> Long de 250 km et large de 25 à 60 km, sa superficie est de 10 452 km<sup>2</sup>.

<sup>78</sup> Comme mentionné dans le premier chapitre, pour diverses raisons, la transposition des normes, des valeurs et des pratiques ne faisait pas l'objet de mon analyse.

<sup>79</sup> Dans son analyse de la complétude institutionnelle, Breton (1964) montre que la présence d'institutions favorise le développement de contacts à l'intérieur de la communauté grâce à l'extension dans la collectivité du réseau personnel des participants aux institutions.

<sup>80</sup> À plus d'une reprise au cours du terrain, je fus surprise de voir, parfois à mes dépens, à quel point les nouvelles circulent rapidement au sein de ce groupe et pas nécessairement toujours dans leur version originale.

<sup>81</sup> Ouvert en 1985, Kham, installé dans la zone occupée, est un centre de détention et de torture. Jusqu'à la libération en 2000, de nombreux prisonniers, de tous âges et de toutes confessions, pour la plupart des villageois ayant refusé de collaborer, y ont été détenus pour plusieurs années sans inculpation ni jugement, dans les pires conditions. De 1985 à 1995, alors qu'Israël niait son existence, personne n'a pu visiter Kham (Lavie, 1997).

## CHAPITRE 8

### PARCOURS RÉVERSIBLES

Quelques éléments du processus migratoire ont un impact sur le maintien de l'attachement à la famille, sur la recherche d'unité familiale et sur la réorganisation des liens familiaux observés dans les chapitres précédents. Pour la plupart des femmes interviewées, Montréal se situe à un certain point dans leur processus migratoire et leur présence dans cette ville n'apparaît pas comme une finalité. Leur parcours de migrantes ne s'inscrit pas dans le définitif, mais est susceptible de se modifier au cours des années. Repartir pour le Liban reste toujours une option. Si le projet de retour, une des caractéristiques essentielles du projet migratoire commun à presque toutes les femmes, ne se concrétise pas toujours, il exerce une influence non négligeable sur différents aspects de leur vie, notamment sur la création et le maintien des liens familiaux transnationaux. Il est indissociable de la participation à distance à la société libanaise et contribue à la conservation de la culture et de l'identité libanaise.

Dans un premier temps, l'analyse porte sur différentes dimensions du processus migratoire : Quelles sont les circonstances qui ont poussé les femmes à migrer? Quels sont les choix entourant cette décision? Quel est le projet migratoire et quelles modifications subit-il dans le temps? Ensuite, leur intention éventuelle de retourner au Liban est examinée plus en détail. Quels sont les facteurs qui empêchent ou retardent le projet migratoire ou qui en redéfinissent le contenu initial? Pour répondre à cette dernière question, après avoir d'abord accordé une attention particulière au contexte Libanais, j'examine ensuite le contexte montréalais et l'évolution de la condition des femmes et de leur famille à Montréal. Un tel examen éclaire en même temps les circonstances dans lesquelles les migrantes évoluent.

## 8.1 PROJET MIGRATOIRE

### 8.1.1 Motivations de départ

Les motifs de départ sont multiples et indissociables. La migration des femmes interviewées s'avère intimement liée au contexte libanais et à la perception qu'elles en ont. Tout d'abord, pour justifier leur départ du Liban, toutes les migrantes avancent comme principal facteur explicatif la guerre civile qui a sévi au Liban pendant près de 15 ans. Pour elles, la guerre est synonyme d'une expérience traumatisante. Comme le reste de la population, toutes ont subi directement les effets des hostilités : des proches ont été blessés ou tués, leurs biens ont été détruits, elles ont été expulsées de leur résidence ou de leur village, elles ont dû mettre fin abruptement à leurs études, etc. Échapper à la violence, à la répression et à l'insécurité revêtaient pour quelques-unes un caractère d'urgence. Après plusieurs années de conflit, ponctuées par d'incessantes trêves rompues par les reprises des combats, partir équivalait souvent à une question de survie et symbolisait l'ultime solution. Parce que la paix semblait hors d'atteinte, la meilleure façon de garantir leur sécurité et celle des leurs restait d'entreprendre des démarches en vue d'obtenir un visa pour l'étranger et éventuellement, une seconde nationalité. Interrogée sur les motifs de son départ, Maha indique spontanément l'acquisition de la nationalité canadienne : « *C'est pour le passeport seulement. Mon mari et moi étions satisfaits de nos emplois, mais on a décidé de venir au Canada pour obtenir la nationalité.* » L'escalade des combats au Liban vers la fin des années 80 menaçait l'existence physique des Libanais. Comme l'explique Wafa, ces événements ont précipité le départ de plusieurs personnes, plus particulièrement lors des affrontements entre milices shi'ites rivales à Beyrouth-Ouest et plus tard, lors des combats de la «guerre de Libération»<sup>82</sup> :

*« Durant cette période, 87-88, c'était difficile. Tout le monde là-bas voulait sortir, voulait fuir la guerre. Cette période et les années suivantes furent la période la plus pénible de la guerre. La guerre civile nous a particulièrement affectés. C'est plus dur que de lutter contre un étranger, comme les Israéliens par exemple où nous sommes tous réunis contre l'ennemi. Mais lorsqu'il y a un problème à l'intérieur du pays, c'est plus difficile de faire face à ce genre de problème. » (Wafa)*

La migration des Shi'ites n'a pas été interrompue par la fin de la guerre civile, comme le prouve l'arrivée à Montréal après 1990 de la majorité des femmes interviewées, soit 14 sur 16. D'un côté, leurs villages d'origine subissaient toujours l'occupation ou continuaient d'être la cible des attaques aériennes de l'armée israélienne. En fait, les accords de paix ne signifiaient pas pour elles la fin du conflit. D'autre part, à l'insécurité engendrée par la guerre, s'ajoutent les diverses répercussions de celle-ci, particulièrement sur l'infrastructure et l'économie du pays, se prolongeant au-delà des accords de paix. D'ailleurs, dans tous les cas, raisons politiques et facteurs économiques se conjuguent pour accélérer les départs. Pendant et après la guerre, la réalité du quotidien s'est transformée en épreuve insurmontable pour toutes : le prix des denrées alimentaires est élevé, l'électricité se fait rare, les frais de santé et de scolarité sont exorbitants, etc. Leur motivation à quitter se rapporte donc également à un espoir d'échapper à une crise économique durement ressentie. Quelques-unes des préoccupations mentionnées par les migrantes apparaissent dans le témoignage de Rana sur ses motivations :

*« C'est surtout le facteur économique. Au début de la guerre, la livre libanaise valait 3 \$ US. Pendant la guerre, on payait 1 500 livres pour 1 \$ US. Alors tout est devenu très cher. Tout ce que tu dois acheter est inabordable. Pour l'école c'est pareil. Les écoles publiques ne sont pas trop chères, mais si tu mets tes enfants au privé c'est extrêmement onéreux. En plus, il n'y a pas de sécurité sociale. Dans les hôpitaux, à l'urgence, beaucoup de gens mouraient parce qu'ils ne pouvaient pas payer. OK, on fait le nécessaire, mais après, qui va payer? » (Rana)*

Des considérations semblables sont invoquées par Dima lorsqu'elle explique les motifs qui ont poussé son mari, peu de temps après leurs fiançailles, à entreprendre des démarches en vue d'obtenir un visa pour le Canada :

*« Tu connais la situation économique dans notre pays, ce n'est pas comme ici. Ici, si l'homme travaille, il peut faire vivre une famille. Là-bas, si l'homme a seulement un emploi, ce n'est pas suffisant. Mon beau-frère a deux emplois et il ne peut même pas louer un appartement. » (Dima)*

Avec leurs parents ou leur mari, la décision de partir est prise pour fuir les combats, pour assurer un avenir convenable à leur famille. Toutes arrivent donc à

Montréal avec des projets sensiblement similaires. La migration représente non seulement une plus grande sécurité et de meilleures conditions de vie, mais aussi une amélioration possible dans les plus brefs délais de leur situation économique et un espoir de réussite. La base de cette stratégie passe par les modalités socio-professionnelles d'insertion sociale. Cet objectif s'inscrit indéniablement dans une perspective familiale puisqu'il s'agit d'un enrichissement pour la famille présente ou à venir<sup>83</sup>. En ce sens, à l'exception d'une femme célibataire, les intérêts de la famille conjugale, et non de la famille élargie, constituent le principal motif de départ. Tout au long du parcours migratoire, ce désir d'un avenir meilleur va influencer le quotidien des individus.

En plus des modalités socio-professionnelles, la promotion sociale passe aussi par l'éducation. Lorsqu'elles mentionnent les intérêts familiaux, cela sous-entend le plus souvent l'avenir des enfants. Pour les personnes dont les enfants sont d'âge scolaire, la scolarisation de ces derniers, fortement valorisée par les parents, s'ajoute au projet de migration. En raison de la fermeture sporadique des écoles et des universités au Liban au cours de la guerre civile, quitter le pays devient souvent la seule possibilité de poursuivre des études et l'exode augmente les chances de «réussite» scolaire. Les parents de Wafa ont fui le Liban pour permettre à leurs enfants de terminer leurs formations universitaires : « *Nous sommes venus ici non pas pour nous enrichir mais pour étudier. Mes frères ont tous poursuivi leurs études et obtenu leur baccalauréat.* » Zahra avance une raison similaire. Les grèves étudiantes et les affrontements de 1989 ont mis fin abruptement à son année universitaire. Suite à ces événements, ses parents ont décidé de s'installer à Montréal :

*« During the first and 2<sup>nd</sup> semester, the students were on strike, because the government wanted to raise the tuition fees. Toward the end of the second semester, the war broke out. People were running out of Beirut. [...] I got accepted here at the university, and I came as a student. » (Zahra)*

Ces deux objectifs, amélioration de la situation économique et scolarisation des enfants, ne sont pas contradictoires : tous deux offrent aux membres de la famille la possibilité d'un statut supérieur à celui qu'ils connaîtraient s'ils étaient restés au Liban. Dans tous les cas, les individus sont porteurs d'un projet social similaire : le départ du Liban et la présence à Montréal relèvent d'un désir de mobilité sociale. Par ailleurs, deux

points sur ce qui vient d'être dit ont sans nul doute un impact sur la constitution de liens familiaux transnationaux : le peu d'années au Québec et les motifs de départ. Tout d'abord, pour toutes les femmes, le séjour à Montréal équivaut à un laps de temps relativement court. La moyenne d'années passées dans cette ville est d'environ cinq ans. Couplée aux nombreux va-et-vient observés dans le chapitre 6, le caractère récent du départ peut expliquer en partie la force de l'attachement à la famille et au pays d'origine. Ensuite, partir ne concrétise nullement une coupure ou une rupture avec le pays d'origine ni avec les individus laissés derrière soi, mais est lié à l'insécurité qui régnait au Liban. La migration n'est jamais envisagée comme le début d'une vie nouvelle mais au contraire, comme une étape dans le parcours familial, ce qui apparaît plus clairement lorsque l'on examine les choix effectués et les projets futurs.

### 8.1.2 Décision familiale

La dimension familiale apparaît aussi dans la formation du projet migratoire. Dans la majorité des cas, la migration n'est pas le fait d'un individu, mais résulte d'une décision familiale, même si les femmes s'en trouvent affectées différemment que les hommes. Qu'elles viennent accompagnées de leur mari ou le rejoindre, les femmes prennent presque toujours part au processus migratoire, mais selon des modalités différentes.

Pour près de la moitié des femmes, le départ du Liban est consécutif à leur mariage. En effet, cinq d'entre elles sont venues à Montréal épouser un homme rencontré au Liban (Subah, Ghalia, Maya, Yara, Dima) et quatre ont quitté leur pays peu de temps après leur mariage (Najah, Issa, Mona, Fadwa). En fait, les maris de ces femmes, sauf celui de Dima, vivaient à Montréal depuis quelques années, avec ou sans leurs parents, et ont profité d'un bref séjour au Liban pour se fiancer. Ce genre de pratique semble assez fréquent chez les Shi'ites libanais de Montréal, comme d'ailleurs chez d'autres Libanais. Dans trois cas, il s'agit de cousins (Najah, Fadwa, Issa), mais en général, le couple ne se connaissait pas lorsque le mari vivait au Liban et les deux partenaires ont fait connaissance par l'entremise de parents ou d'amis. Avant de rencontrer sa future femme au Liban, le mari de Ghalia vivait à Montréal depuis environ quatre ans : « *Il est allé chercher une fille au Liban, il a fait ma connaissance et nous nous sommes fiancés là-*

*bas. Mais je suis venue ici pour le mariage.* » De façon identique, deux ans après son arrivée au Canada, le mari de Subah s'est rendu au Liban avec l'intention d'y trouver une épouse. Subah raconte qu'elle l'a rencontré dans les rues de Beyrouth le jour même du départ de celui-ci pour Montréal. Elle l'avait croisé à quelques reprises dans le passé. Avant de migrer, ce dernier travaillait avec le frère aîné de Subah. Après avoir discuté quelques instants avec elle, il lui a proposé de l'épouser et lui a donné quelques heures pour y réfléchir. Suite à une réponse affirmative de sa part, et après avoir rencontré ses parents, son futur mari a retardé son départ de quelques semaines afin de se fiancer et d'entreprendre les démarches en vue d'obtenir les papiers d'immigration. Quelques mois plus tard, Subah prenait l'avion pour Montréal et son mariage a été célébré dans les semaines qui ont suivi son arrivée. Ces femmes deviennent simultanément femme mariée et migrante.

Dans de telles circonstances, elles ne subissent nullement la migration, car selon leurs termes, elles étaient libres de refuser d'épouser un homme établi à Montréal<sup>84</sup>. Toutes étaient conscientes qu'en se mariant, elles devraient vivre à l'extérieur du Liban, mais envisageaient positivement la perspective du départ. Najah ne s'y opposait pas : *« Oui, moi je n'étais pas contre. J'aime voyager, ne pas rester toujours à la même place, voir le monde. Partir dix ans peut-être, mais je ne veux pas rester toute ma vie à l'étranger. »* Pour cette dernière, dix ans à l'extérieur du Liban semble une période raisonnable pour épargner suffisamment d'argent et s'assurer un avenir supérieur dans son pays. Ainsi, lorsque les femmes acceptent, quitter le pays symbolise également l'espoir d'une vie meilleure pour la famille à venir.

Seules 4 des 16 femmes interviewées (Maha, Rana, Jana, Sana) ont participé activement à la décision de migrer. Trois d'entre elles (Maha, Rana, Jana), mariées depuis déjà quelques années, sont arrivées à Montréal accompagnées de leur mari. Ces femmes disent avoir pris la décision d'un commun accord avec celui-ci, mais se révèlent parfois les instigatrices du projet migratoire. Maha avait entrepris seule les démarches pour venir au Québec, mais a obtenu le visa après son mariage. Conjointement avec son mari, ils ont décidé de tenter leur chance à Montréal, même si elle avoue avoir hésité un long moment : *« J'ai fait une demande avant d'être mariée, ils m'ont acceptée. Avant qu'expire le visa, on a décidé de venir. Il se terminait le 18 février, nous sommes arrivés le 12 février. »* Dans de tels cas, le projet de départ s'établit de façon consensuelle

comme une solution aux difficultés que les familles traversent. Pour la quatrième (Sana), célibataire et figure d'exception, le projet migratoire équivaut à une décision strictement individuelle. Finalement, dans le cas de trois femmes (Zahra, Wafa, Sahra) arrivées à Montréal accompagnées de leurs parents, le choix de migrer relève principalement de ces derniers, celles-ci étant trop jeunes à l'époque pour prendre part activement à la décision. Deux d'entre elles (Wafa, Zahra), dont les parents ont depuis regagné le Liban, sont aujourd'hui mariées et mères de famille. Comme les autres femmes, elles font à présent passer l'avenir de leur famille conjugale en tête des priorités de leur projet de migration.

Dans tous les cas, on note l'absence de l'éclatement dans l'espace du groupe conjugal. Les femmes ne se retrouvent pas seules à une extrémité de la chaîne migratoire. Toutes vivent entourées de leur mari et de leurs enfants. Pour cette raison, la présence de ces derniers donne lieu à une transnationalité familiale d'un type particulier. Dans le cas présent, les liens familiaux établis à travers les frontières impliquent uniquement la famille élargie et non pas la famille conjugale.

### 8.1.3 Choisir Montréal

Tous les Libanais ne se dirigent pas vers le Canada, et en particulier Montréal, mais il s'agit d'un lieu de prédilection. Par rapport au projet migratoire des femmes interviewées, sélectionner Montréal paraît quelque peu paradoxal, car la conjoncture économique n'y est guère favorable, comme je l'explique plus loin. Quelques-unes n'accorderaient pas une préférence particulière pour Montréal. Cherchant à fuir le Liban, le lieu de destination leur importait peu. Pour les autres, la combinaison de plusieurs facteurs a présidé au choix de cette ville. Tout d'abord, dans la plupart des cas, la présence de quelques membres de la famille ou d'amis présentait un avantage. Les femmes sont assurées d'obtenir un soutien de la part de ces personnes à leur arrivée. Sans hésitation, Jana affirme avoir été influencée dans sa décision par la présence de la sœur de son mari, installée depuis un an dans cette ville : « *Je savais que je serai près d'elle. Au moins, je connaissais quelqu'un.* » De la même façon, Maha a opté pour Montréal principalement parce que ses cousins y étaient établis : « *Nous sommes venus à Montréal, mais pas pour Montréal. J'ai deux cousins ici et pour cela, j'ai préféré le*

*Québec. Parce que si mes cousins n'avaient pas été là, me retrouver seule aurait été difficile. »*

Toutefois, la dispersion plus que le regroupement caractérise l'histoire familiale de la plupart des femmes rencontrées et, comme je l'ai montré au chapitre 6, il semble impossible de parler de regroupement familial. À Montréal, elles peuvent compter uniquement sur la présence de quelques membres de leur famille. La venue des femmes à Montréal n'a jamais initié un mouvement migratoire. En effet, la famille élargie a rarement entrepris le déplacement et peu nombreux sont les membres du groupe familial installés à Montréal depuis une plus courte période qu'elles. Au contraire, pour diverses raisons, comme la difficulté d'obtenir un visa ou un emploi, les personnes qui quittent le Liban après elles, optent pour d'autres destinations. De plus, quelques personnes présentes à Montréal à leur arrivée ont depuis regagné le Liban ou un autre lieu. L'absence de chaînes migratoires signifie pour elles de se retrouver éloignées de la plupart des membres de leur famille, ce qui est, comme je le développe au chapitre 10, un élément qui contribue à accroître la valeur accordée à la famille.

En permettant de se retrouver dans un environnement plus familial, l'existence d'une forte concentration de Libanais à Montréal constitue un facteur positif additionnel. Pour expliquer la décision de ses parents, Wafa donne comme justification la présence d'institutions mises sur pied par des Libanais : *« Aussi tous les magasins libanais à Montréal, c'était connu. Au Liban, on entendait parler de Montréal. »* Rana avance une explication similaire : *« Ici, il y a beaucoup de Libanais, nous ne sommes pas là pour être entre Libanais, mais tu as la chance de pouvoir toujours retrouver un univers familier. »* De plus, plusieurs personnes avaient étudié la langue française au Liban et la pratique de cette langue à Montréal était une promesse d'un nombre moindre de soucis à affronter.

Le choix de cette destination a été également partiellement orienté par les possibilités d'obtenir, plus ou moins rapidement selon les cas, un visa canadien. Pour quelques-unes, le Canada est apparu comme le seul pays susceptible de les accueillir. À ce sujet, de grandes variations sont observées dans les trajectoires des individus. Si l'obtention du visa a été relativement aisée pour la plupart d'entre elles, d'autres ou certaines personnes de leur entourage, se sont heurtées à des obstacles. Un décalage marqué s'observe entre le moment où ces personnes décident de quitter le Liban et le

moment où elles arrivent à Montréal. Elles doivent entreprendre de nombreuses démarches pour obtenir un visa, qui se révèlent coûteuses et parfois très longues<sup>85</sup>. Wafa et ses parents ont effectué les démarches simultanément, mais elle est la seule à avoir obtenu automatiquement un visa. Les autres membres de sa famille ont dû patienter plusieurs mois. De son côté, Sana a fait une demande en même temps qu'une amie, mais a été la seule à être sélectionnée. Ironiquement, elle n'avait pas vraiment l'intention de quitter le Liban mais s'était rendue au consulat canadien uniquement pour accompagner son amie. Ce n'est qu'une fois sur place qu'elle avait décidé de compléter le formulaire.

Si parfois des événements précis précipitent un départ, il s'agit dans d'autres cas d'un processus beaucoup plus long, jalonné de réflexions, d'hésitations et de démarches en vue d'obtenir un visa. Le bref récit de Wafa est représentatif de la multitude de facteurs qui interviennent au moment de prendre une décision : « *Pourquoi Montréal spécifiquement? Parce qu'on avait de la parenté. Je ne pense pas qu'on avait un autre choix à part Montréal. Et puis la langue, on parlait le français, alors c'était plus facile.* » Tous ces éléments jouent un rôle déterminant dans le choix des migrants, mais selon les circonstances, certains pèsent plus fortement dans la balance. Une fois à Montréal, leur influence persiste et transforme peu à peu le projet migratoire.

#### 8.1.4 Projet de retour

Élément d'une stratégie pour améliorer le bien-être de sa famille, la migration n'est jamais envisagée comme une solution irrévocable ou une fin en soi. Les femmes et leur famille ne dissocient jamais le projet de départ de celui du retour. Tout comme beaucoup de Libanais venus à Montréal au cours des dernières années, la plupart des migrantes projettent regagner le Liban dans les plus brefs délais. Comme le précise Wafa, quand des Libanais se rencontrent, le thème du retour revient constamment dans les discussions : « *Tous les Libanais pensent à ça. Pas juste moi, mais toutes les familles. "On va rester ici ou on va aller au Liban?" Ça c'est une question qui se pose dans toutes les soirées : "Est-ce que vous allez quitter?"* » Maha, dont l'objectif était d'acquérir la nationalité canadienne, prévoyait ne rester que trois ans à Montréal avant de réintégrer sa vie au Liban : « *On a décidé de venir ici pour trois ans, pour obtenir le passeport, et ensuite repartir. Moi je ne me suis pas habituée à la vie ici et je préfère*

*retourner au Liban.* » Le retour symbolise l'ultime réalisation du projet migratoire familial. Elles partent, mais seulement pour mieux revenir, c'est-à-dire en accumulant assez d'économies pour s'établir définitivement au Liban, y acquérir éventuellement une maison, parfois un commerce ou une entreprise.

Le projet de retour reflète l'attachement à la famille, à la culture libanaise et à la religion musulmane. Quand on demande aux femmes si elles entrevoient éventuellement de vivre au Liban, les motivations d'ordre familial l'emportent très largement sur toute autre considération. La présence de leurs parents et d'une partie du groupe familial dans le pays d'origine conditionne avant tout ce projet. L'éloignement psycho-affectif par rapport à sa famille se pose toujours, comme en témoigne Issa : « *Nos parents sont très attachés à nous, ils nous demandent à chaque fois au téléphone : "Quand est-ce que vous venez?" Toute notre famille est là-bas, c'est peut-être la principale cause.* » Yara éprouve un sentiment identique : « *J'aime Montréal, mais je préfère retourner dans mon pays. Parce que toute ma famille est là-bas.* » Quant à Najah, si elle se dit satisfaite de «voir le monde», elle n'a pas l'intention de rester définitivement à l'extérieur du Liban, séparée des siens : « *Le seul problème c'est l'absence de ma famille. C'est difficile aussi pour ma famille d'être séparée de moi.* »

Leur attachement affectif au Liban, le souci de transmettre les valeurs libanaises à leurs enfants ainsi que le rejet du rythme de vie à Montréal sont d'autres justifications avancées. Quelques-unes mentionnent vouloir rentrer au pays avant que les enfants n'atteignent l'âge scolaire, afin qu'ils apprennent les valeurs libanaises. Maha, en plus de l'absence de la famille, avance comme motif supplémentaire l'importance de l'éducation de ses jeunes enfants. Selon elle, partir lorsque les enfants sont grands entraîne des complications : « *On ne veut pas que nos enfants grandissent ici. Là-bas, c'est notre langue, nos croyances.* » Le même avis est partagé par Dima : « *Oui, c'est à cause de ma petite, parce que je n'aime pas que son éducation se fasse ici, qu'elle ne soit pas là-bas, dans mon pays.* » Même les migrantes dont les parents habitent Montréal perçoivent leur séjour dans cette ville de façon transitoire. Toutefois, c'est surtout l'avenir des enfants et l'influence de l'environnement libanais dans leur devenir qui motivent leur projet.

Les femmes rencontrées ne se donnent pas un délai très précis pour regagner le Liban, aucune date n'est fixée, mais elles envisagent le faire au cours des prochaines années. Lorsque j'ai demandé à Maya, qui planifiait revenir à Montréal lorsqu'elle serait

à nouveau enceinte, si elle comptait quitter bientôt pour le Liban, elle m'a répondu de façon affirmative en se pressant d'ajouter : « *Mais bientôt, ça peut vouloir dire cinq ou six ans.* » Il ne s'agit jamais d'une décision facile et, en raison des aspects négatifs et positifs qui y sont associés, une certaine hésitation est observée. Comme l'indique Wafa, la question du retour s'impose de manière particulièrement problématique : « *Parce que la décision d'aller au Liban et de quitter le Canada, c'est une décision bien difficile.* » Elles sont partagées entre le désir de retourner au Liban et les craintes liées à l'avenir de leur famille : « *Surtout qu'on ne possède rien au Liban, pas de métier, pas de maison. En même temps, on s'inquiète un peu ici pour l'avenir de nos enfants.* » Maha partage un sentiment similaire : « *Mais une fois ici, c'est difficile de retourner au Liban.* »

Après quelques années à Montréal, ce projet initial de retour demeure intact pour la majorité d'entre elles, mais se trouve retardé, leur objectif de mobilité sociale n'ayant pas été atteint suite aux difficultés d'insertion socio-professionnelle rencontrées. Pour la plupart, le séjour dans cette ville, au départ provisoire, se prolonge indéfiniment. En effet, très peu mettent en application le projet de retour au pays. Compte tenu de leur situation économique, elles ne sont pas toujours en mesure de repartir vers le pays d'origine, mais n'y renoncent pas. Si toutes ne quittent pas Montréal, c'est que cette décision serait d'abord à leurs yeux l'aveu d'un constat d'échec<sup>86</sup> et contredirait leur projet de migration. N'ayant pas réussi à mettre suffisamment d'argent de côté, si elles retournent au Liban, leurs conditions de vie matérielles là-bas seraient sensiblement les mêmes qu'avant leur départ. Pour pouvoir atteindre leurs objectifs, Maya et son mari envisagent passer encore quelques années à Montréal : « *On n'a pas de diplôme, pas de maison. Être chauffeur de taxi si on retourne au Liban? Pourquoi avoir passé toutes ces années ici alors?* »

La venue des enfants et le passage des années confrontent les parents à un problème délicat, au centre duquel se retrouve la socialisation de l'enfant, et altèrent le projet migratoire. Doivent-ils rester à Montréal pour favoriser la scolarisation des enfants ou retourner au Liban pour faciliter la transmission de l'identité libanaise et shi'ite? Face à un tel dilemme, un déplacement du projet migratoire s'impose dont le principal enjeu n'est plus d'abord et avant tout l'enrichissement mais surtout la scolarisation, sans jamais modifier le sens donné au processus migratoire. Le séjour prolongé à Montréal devient principalement une stratégie de scolarité, pour les enfants tout comme pour leurs

parents. C'est le sentiment exprimé par Fadwa : « *Parce que nous on pense toujours à nos enfants, à leur avenir. C'est pour ça qu'on reste ici. Mais si le niveau économique était bon au Liban, je quitterai tout de suite.* » Si elles souhaitent de meilleures conditions pour les enfants, les femmes et leur conjoint cherchent également à acquérir de leur côté une formation pouvant mener à l'obtention d'un emploi satisfaisant à Montréal et, éventuellement, au Liban. Dans tous les cas, l'adhésion au projet permet de donner sens et valeur aux efforts et aux sacrifices consentis. Si les familles continuent finalement à résider à Montréal, c'est que, pour plusieurs raisons développées plus loin, l'installation s'est souvent imposée à elles comme un fait accompli après quelques années de résidence.

Le nombre restreint d'années passées à Montréal, presque toutes y ont séjourné moins de dix ans, ne permet pas d'évaluer l'ampleur des modifications apportées au projet migratoire, ni de dire si on assiste à une installation permanente dans la société québécoise. Par contre, le cas de deux des femmes fournit quelques indications et semble suggérer que le projet de retour puisse être repoussé. Pour Wafa et Jana, les projets d'avenir, notamment ceux concernant les enfants, se situent de plus en plus nettement du côté de Montréal. Wafa exprime toujours le désir de retourner éventuellement au Liban avec sa famille, mais le départ ne revêt pas un caractère d'urgence. Pour Jana, l'obligation du retour est devenue beaucoup moins prégnante et elle parle même de ne plus quitter le Québec. Un an et demi après l'entretien, sa famille fera l'acquisition d'une propriété à Montréal, ce qui vient confirmer ses intentions. Au sein de l'échantillon, Wafa est une des personnes qui a passé le plus de temps à Montréal, tandis que les enfants de Jana sont parmi les plus âgés. Deux d'entre eux ont complété des études universitaires et possèdent une bonne position professionnelle. Ces deux femmes font également partie des familles qui ont le mieux réussi économiquement, ce qui laisse présager une modification du projet migratoire avec le transfert sur l'avenir des enfants. Qu'elles rencontrent des complications ou une amélioration de leur situation économique à Montréal, un prolongement de leur séjour dans cette ville s'ensuit donc dans les deux cas. Mais les choix n'ont rien d'irréversibles et de surcroît, l'avenir des femmes rencontrées peut se vivre simultanément dans deux ou plusieurs territoires.

Si la migration devient une réalité durable pour certaines, sans toutefois provoquer une rupture des liens avec le Liban, pour de nombreux Libanais à Montréal, le projet de

retour se concrétise. Depuis la fin des hostilités, plusieurs ont regagné leur pays d'origine. Les femmes shi'ites rencontrées donnent toutes l'exemple d'un membre de leur famille ou de leur entourage. Les parents de Wafa, tout comme ceux de Zahra, sont retournés vivre au Liban quelques années après leur arrivée au Québec. Un des frères de Zahra a également regagné son pays d'origine, tout comme la sœur et le frère du mari de Subah. Trois ans après leur arrivée à Montréal, Maha et son mari sont retournés vivre au Liban, tout comme Rana, un an après notre première rencontre. Tous les membres d'une famille ne sont pas nécessairement concernés par les départs, ce qui amplifie la dispersion des familles et le caractère transnational des relations.

Si les insécurités économiques ont pour effet de prolonger le séjour à Montréal de quelques migrantes et de leur famille, elles précipitent le départ d'autres personnes vers le Liban. Parfois, lorsque les individus ne réussissent pas à trouver un emploi ou qu'ils font face à une dégradation de leurs conditions sur le plan économique, ils décident de repartir plutôt que de se retrouver indéfiniment dépendants de la sécurité sociale. Parce qu'elle est sans emploi depuis son arrivée à Montréal, Sana a envisagé son retour au Liban à plusieurs reprises. Là-bas, trouver un travail n'a jamais constitué une incertitude pour elle. D'autre part, la fermeture, suite à des ennuis financiers, de l'entreprise mise sur pied par son mari, est la principale raison du retour au Liban de la belle-sœur de Subah. Pour appuyer ses propos, Sana donne l'exemple d'un couple d'amis :

*« Je connais un couple qui est retourné au Liban et qui refuse à présent d'entendre parler du Canada. Ils sont restés cinq ans ici. Ils avaient amené un peu d'argent avec eux, mais ils ont tout perdu. Ils n'ont pas réussi à mener une vie normale. C'était difficile pour eux, pas juste le climat, mais aussi les conditions de vie. Le mari était avocat, mais ne pouvait pas travailler dans son domaine. Ici, il était chauffeur de taxi. » (Sana)*

Parfois, une troisième destination s'impose. Les Libanais en général sont très mobiles, ce que prouve l'ampleur de la migration libanaise de par le monde, et ils n'hésitent pas à s'installer là où se présentent des opportunités professionnelles. C'est le cas du frère de Sana qui, après un séjour de quelques années à Montréal, a déménagé sur la Côte-Ouest américaine. Toronto est parfois une des destinations envisagées par les migrantes maîtrisant la langue anglaise, comme dans le cas de Zahra. Cette dernière, attirée également par la présence à Toronto d'une communauté shi'ite plus imposante

numériquement et mieux organisée, considère fortement la possibilité de s'y installer dans un avenir rapproché. Quelques maris ont déjà étudié en Europe ou travaillé dans les pays du Golfe et en Afrique. D'autres envisagent de le faire éventuellement. Une des stratégies parfois envisagées pour améliorer plus rapidement le statut économique de la famille consiste en la séparation temporaire du couple. Les hommes quittent Montréal seuls et se rendent pour une période plus ou moins longue à l'extérieur du pays pour des raisons professionnelles. Par exemple, lorsqu'ils obtiennent un emploi plus satisfaisant au Liban, ils peuvent laisser derrière eux leur femme et leurs enfants, lesquels bénéficiaient souvent de meilleures conditions de vie à Montréal. Toutefois, rares sont les maris des femmes interviewées qui ont entamé des démarches en ce sens. Absent au moment de l'entretien, le mari de Dima séjournait dans un pays africain dans l'espoir d'y trouver un emploi. Quant au mari de Issa, il planifiait son départ vers un des pays du Golfe et envisageait revenir ensuite chercher sa femme après avoir décroché un bon emploi. Peu de temps avant son départ, la grossesse de sa femme a mis fin abruptement à ses projets. Lorsque le travail conduit les hommes au Liban, dans les pays du Golfe ou en Afrique, ils suivent les conseils de parents ou d'amis travaillant dans ces pays. Dans le cas du mari de Issa qui planifiait se rendre au Koweït, deux de ses frères vivaient là avec leur famille et lui avaient répété à plusieurs reprises que les opportunités d'emploi y étaient favorables.

Comme dans le cas de leur séjour à Montréal, le retour au Liban est loin de toujours posséder un caractère définitif. Si beaucoup de personnes repartent vers le Liban, quelques-unes reviennent éventuellement à Montréal, pour des raisons identiques à celles qui avaient motivé leur départ la première fois<sup>87</sup>. L'expérience du retour ne se révèle pas toujours une totale réussite sur le plan économique, comme l'illustre le cas de Maha et de son mari. Ils ont quitté Montréal immédiatement après l'obtention de la citoyenneté canadienne, comme ils l'avaient prévu, mais face aux difficultés financières rencontrées au Liban, ils ont regagné le Québec quelques mois plus tard. Cette tentative infructueuse ne met pas un terme à leur projet de retour : « *On est reparti au Liban pour y vivre, mais on est revenu à Montréal, pour encore deux ou trois ans, jusqu'à ce que la situation s'améliore au Liban.* » Yara donne l'exemple d'un ami, contraint de revenir à Montréal, parce que la conjoncture économique au Liban ne lui permettait pas d'envoyer ses enfants dans de bonnes écoles et de vivre décemment :

*« Je connais des gens qui sont revenus ici. Lui est ingénieur. Il avait un bon travail à Montréal et il a tout laissé pour repartir au Liban. Là-bas, même s'il travaillait, il ne pouvait pas rester, à cause des conditions économiques défavorables. Ce n'était pas facile pour lui de vivre au Liban, même s'il a un emploi, une maison. L'argent suffisait uniquement pour se nourrir. Il a trois enfants et pour les écoles de bon niveau, ça coûtait cher. Il a dépensé toutes ses économies. Il est revenu à Montréal et travaille dans un autre domaine. »*  
(Yara)

D'autres reviennent périodiquement à Montréal pour des visites. Depuis leur départ pour le Liban, les parents de Zahra et de Wafa passent plusieurs mois à Montréal chaque année, pour voir leurs enfants. Le frère de Sana y séjourne aussi occasionnellement, pour rendre visite à sa sœur, à des cousins et à des amis. Quant au beau-frère de Subah, la présence de ses parents à Montréal est une raison suffisante pour justifier ses nombreux va-et-vient d'un pôle à l'autre.

L'obtention relativement rapide de la citoyenneté canadienne facilite et intensifie la fréquence des déplacements entre Montréal et le Liban. Après 15 années de guerre, les incertitudes ne se sont toujours pas dissipées au Liban et le pays n'offre que de maigres horizons économiques. Pour les femmes et leur famille, l'acquisition d'une seconde nationalité constitue encore une garantie en prévision d'une éventuelle détérioration du climat politique de leur pays<sup>88</sup>. Craignant de ne pas pouvoir revenir à Montréal si les conditions au Liban ne leur permettent pas d'y rester, toutes attendent d'obtenir la citoyenneté avant d'envisager regagner leur pays d'origine. Cette instrumentation de la nationalité ne signifie nullement une rupture ou l'abandon de l'attachement à l'égard du Liban<sup>89</sup>. Pour les mêmes raisons, elles ne veulent pas quitter le Québec en laissant derrière elles une mauvaise réputation ou des dettes.

### **8.1.5 Impact du projet de retour**

Le projet de retour, déterminé au départ par l'attrait de la famille, de la culture, de la religion et de l'identité et des liens familiaux, tout comme par l'attachement profond au Liban, participe à son tour à la conservation de ces éléments en situation de migration et, par ricochet, contribue au maintien de la valeur attribuée à la famille. Ce probable retour ultérieur au Liban est indissociable de la participation à distance à la société

libanaise. Parce que les femmes conçoivent leur séjour comme temporaire, leur principale préoccupation reste le maintien des liens avec le Liban en vue d'un éventuel retour. Le souci de transmettre aux enfants les valeurs libanaises, la langue et la religion est également motivé en partie par un tel projet et reste prioritaire pour tous. Yara ne cache pas une des raisons qui l'a poussée à inscrire sa fille dans une école privée arabe : « *Ma fille est inscrite dans une école arabe, c'est pour qu'elle ne rencontre pas de difficulté au Liban. Moi j'ai toujours l'idée de retourner au Liban.* » Toutefois, même chez les personnes ne prévoyant pas leur retour à brève échéance au Liban, la poursuite de cet objectif apparaît cruciale. Jana, l'unique femme à avoir manifesté une intention ferme de rester à Montréal, insiste fortement sur l'importance de la culture libanaise pour elle et ses enfants.

Lorsqu'elles prennent la décision de rester quelque temps à Montréal, les familles ont recours à diverses stratégies pour favoriser la transmission identitaire chez leurs enfants. Elles les inscrivent dans des écoles islamiques, les parents supervisent minutieusement la socialisation des enfants, la participation à des cérémonies religieuses est fréquente. Si toutes les femmes qui ont de jeunes enfants insistent sur le besoin de transmettre culture et religion, ce ne sont pas toujours les mêmes éléments qui sont transmis et pas toujours d'une façon similaire. Pour quelques-unes, l'accent est sur la langue, pour d'autres, il est placé davantage sur la pratique religieuse stricte. Najah considère essentielle la transmission de l'arabe. Selon elle, l'apprentissage de cette langue doit débiter dès un jeune âge. Pour y parvenir, elle parle à ses enfants uniquement en arabe, elle les envoie dans une école islamique et les laisse écouter la télévision en arabe :

*« Maintenant, je suis bien heureuse, car mes enfants entendent parler arabe. [...] Pour nous c'est essentiel qu'ils apprennent la langue. Quand je suis arrivée ici, j'ai donné des cours d'arabe à des enfants qui sont nés ici et j'ai appris une leçon : ne pas laisser mes enfants atteindre un âge sans apprendre l'arabe. Il faut commencer dès le début. Dès l'âge de trois ans. Je parle avec eux en arabe. Le français ou l'anglais, ils vont l'apprendre à l'école. » (Najah)*

Ce désir de transmettre à leurs enfants l'héritage culturel va de pair avec une éducation religieuse plus ou moins rigoureuse selon les cas. C'est ce qu'illustrent les propos de Wafa. Elle doit se montrer très attentive :

*« Aussi, mon fils, le grand, il pose beaucoup de questions. Par exemple, hier il m'a dit : "Pourquoi on doit aimer Allah et si on ne l'aime pas, qu'est-ce qui va arriver?" Je dois répondre à toutes ses questions, c'est ma stratégie. Car si une fois je ne réponds pas, il va penser : "Pourquoi, elle n'a pas répondu, qu'est-ce qu'il y a?" Pour moi, l'apprentissage de la religion doit être claire et acceptable, logique. Pourquoi on aime Dieu? Pourquoi on fait la prière? Pourquoi on fait le jeûne? Pourquoi on fait comme ça? Pourquoi ma sœur va porter le voile et moi non? Pourquoi, ce genre de choses? Je dois être très précise, afin de créer une personnalité islamique même s'il vit ici. Ça c'est notre objectif. C'est d'éduquer nos enfants selon notre croyance, même s'ils vivent ici. » (Wafa)*

Yara a inscrit sa fille dans une école islamique pour lui faciliter l'apprentissage de la langue, en dépit des frais de scolarité, mais elle se montre critique face à l'enseignement religieux offert dans cette école : *« Du point de vue Islam, ils sont très conservateurs. Je n'aime pas que ma fille commence à penser comme ça. Elle me demande toujours : "Pourquoi tu fais ça? L'Islam n'accepte pas ça! Pourquoi tu ne te voiles pas? Tu dois mettre le voile." »* Aux yeux de plusieurs femmes, l'école joue un rôle déterminant dans l'apprentissage de la langue et de la religion. En effet, la plupart des enfants d'âge scolaire sont inscrits dans les rares écoles islamiques à Montréal, même si les coûts sont supérieurs<sup>90</sup>. En moyenne, il faut déboursier une somme d'environ deux mille dollars par enfant par an. Ghalia insiste sur le poids des écoles islamiques : *« Je les envoie dans une école islamique, Ibn Sina. C'est vraiment essentiel pour leur apprentissage. »*

Une autre stratégie pour assurer la transmission des valeurs consiste à prendre ses vacances au pays. Pour Mona, retourner périodiquement au pays est essentiel pour arriver à transmettre à sa fille «le sens de la famille». La présence de quelques parents et amis à Montréal et une supervision constante de sa part ne suffisent pas pour remplacer l'ambiance du Liban : *« Je l'ai vu quand j'ai été au Liban l'été dernier, ici ma fille ne trouvera jamais tout l'amour que peuvent lui donner mes parents et mes frères et sœurs. Je veux qu'elle connaisse ça pour développer le sens de la famille. »* Son attachement au Liban passe irrémédiablement par l'attachement à sa famille : *« Si elle ne connaît pas la*

*famille maintenant, dans dix ans, elle ne sera pas attachée à eux et elle ne voudra pas retourner au Liban. »* Parce que Wafa estime satisfaisant le sort de sa famille à Montréal, elle envisage y passer encore quelques années, mais la poursuite de son séjour est conditionnelle à des visites répétées au Liban :

*« Notre travail est bon ici, il y a une école islamique et il y a des Libanais, donc nous avons une vie sociale, nous ne sommes pas isolés. J'ai suggéré à mon mari d'aller visiter le Liban chaque année. À ce moment-là, mes enfants vont apprendre quelque chose de là-bas, que je veux qu'ils conservent. On ne peut dire à nos enfants : "Vous devez aimer le Liban" s'ils n'y vont jamais. Pour qu'ils puissent l'aimer, ils doivent le voir de près. »* (Wafa)

Comme le suggère les propos de Wafa, le projet de retour n'explique pas à lui seul la création et la persistance des liens transnationaux, qui d'ailleurs s'étendent bien au-delà du pays d'origine. Les femmes pour qui le retour devient de moins en moins une éventualité conservent toujours de nombreux liens avec leur famille. Aucune différence n'est perceptible entre elles et les autres migrantes. Pour comprendre la portée d'un tel projet sur les va-et-vient qui se tissent à travers les frontières, il est primordial de ne pas perdre de vue les motifs derrière l'intention du retour : l'attachement affectif au Liban, la présence de la famille dans le pays d'origine et le rythme de vie à Montréal. Le premier élément ressortait de l'examen de la valeur accordée à la famille. Les deux derniers apparaissent dans l'analyse de la qualité de la vie sociale à Montréal, thème du chapitre 10. Autrement dit, l'attachement à la famille et à la culture libanaise motive en grande partie le projet de retour et celui-ci, à son tour, renforce un tel attachement.

La perception de la durée du séjour influence également le type de mode de vie élaboré par les femmes et leur famille à un autre niveau. Les conséquences de l'éventualité du retour sur les démarches entreprises à Montréal sont multiples. Pour la majorité des migrantes, le référent principal se situe dans le pays d'origine et elles organisent leur vie en fonction de cette perspective. Par conséquent, elles évitent de prendre des décisions à long terme qui les lieraient trop fortement à Montréal. Par exemple, la majorité des familles dépense peu pour l'achat d'objets durables, tels des meubles ou une maison. La plupart des maris travaillent de longues heures, non seulement en raison des incertitudes rencontrées à Montréal mais aussi pour économiser en prévision d'un éventuel retour. Ils essaient de gagner suffisamment d'argent et d'en

mettre de côté de façon à assurer l'avenir de la famille, notamment pour acheter une maison au Liban. Najah décrit l'emphase placée sur le travail : « *Nous autres, les Libanais, on dit par exemple : "On travaille pour une période de temps, 6-7 ans, on reste ici et ensuite on retourne chez nous." Alors le père se force pour travailler.* » Pour épargner, les familles dépensent le minimum d'argent, disent s'en tenir à une vie plus stricte à Montréal et sacrifier souvent leurs loisirs. Pour plusieurs d'entre elles, les sorties au cinéma ou au théâtre se font rares, tout comme les repas dans les restaurants haut de gamme ou les vacances prises ailleurs qu'au Liban.

Plusieurs planifient leur installation au Liban à travers l'acquisition d'une formation ou d'une expérience professionnelle. Elles sélectionnent le domaine d'étude en fonction du marché de l'emploi libanais et de l'espérance d'améliorer leurs conditions de vie. Subah a longuement hésité avant de s'inscrire en informatique. Auparavant, elle avait envisagé plusieurs autres possibilités lui convenant davantage, comme la coiffure. À chaque fois, elle jugeait qu'il serait difficile pour elle d'acquérir une bonne position au Liban ou un salaire adéquat. Son mari s'opposait également à ce qu'elle suive une formation peu satisfaisante. Son voyage au Liban lui a fourni l'occasion d'examiner de plus près le marché de l'emploi. Le projet de retour au Liban a également influé sur le choix de Ghalia. Celle-ci vient d'achever le premier cycle universitaire en enseignement du français langue seconde : « *J'ai choisi cette branche-là, car si je retourne un jour chez-moi, c'est très facile d'enseigner le français. Chez nous, le français, c'est une langue qui est enseignée. J'espère y retourner.* » D'ailleurs, la maîtrise de la langue française, en plus de faciliter leur vie à Montréal, est envisagée pas toutes comme un atout dans l'optique du retour. Les femmes reconnaissent être influencées dans leur quotidien par leur désir de regagner éventuellement le Liban. Fadwa atteste de l'impact du projet de retour sur sa vie :

*« Car si on dit : "On reste ici!", on fait tout pour rester ici, on n'est pas pressé de finir nos études, de travailler pour ramasser de l'argent. On sort plus, on s'amuse plus. Peut-être qu'on s'achète une maison. On vit beaucoup plus à l'aise. Mais le fait de penser retourner chez au Liban nous oblige à travailler plus sur une période de temps donnée, pour retourner le plus vite au Liban. » (Fadwa)*

Quant à Mona, si elle n'éprouvait pas le désir de regagner le Liban, elle pourrait s'habituer éventuellement à la vie montréalaise et orienterait son existence autrement. Plutôt que d'épargner dans le but d'ouvrir un commerce à Beyrouth, elle serait en mesure de visiter chaque année sa famille au Liban :

*« C'est difficile de vivre ici. Moi je dis que je peux endurer une ou deux années encore, mais pas plus. Mais si je ne pensais pas retourner là-bas, je pourrais mieux vivre ici. On se dirait alors : "On va visiter chaque année." Mais maintenant, on ne peut pas, car on veut économiser pour pouvoir retourner. Si tu voyages, là-bas tu dépenses beaucoup. Alors maintenant on ne peut aller les voir tous les ans. Mais si on pensait rester toujours ici, nos vies seraient ici. On pourrait s'habituer en éliminant l'idée de retourner au Liban. Mais jusqu'à présent, on pense retourner. Trois ans maximum et on va retourner. » (Mona)*

Outre les facteurs mentionnés dans le cas du projet de retour, échec de mobilité sociale et scolarisation des enfants, l'évolution de la situation des individus à Montréal et les contextes montréalais et libanais redéfinissent constamment le contenu initial du projet migratoire. Ils sont responsables de l'ambivalence observée concernant un retour éventuel puisqu'ils déterminent la réalisation ou non des objectifs familiaux. Bien davantage, parce les particularités locales dans lesquelles les migrantes évoluent ont un impact sur leur vécu, ils témoignent à la fois de la place du Liban pour les femmes et des insatisfactions quotidiennes engendrées par la migration, deux éléments examinés ailleurs et qui favorisent la réorganisation des liens familiaux.

## 8.2 CONJONCTURE LIBANAISE

Le projet migratoire familial évolue en interaction avec les réalités sociales du pays d'origine. Si elles envisagent se réinstaller éventuellement au pays, la décision des femmes libanaises shi'ites et de leur famille dépend de l'amélioration de la conjoncture libanaise en général et des perspectives économiques et des conditions de sécurité en particulier, éléments déjà élaborés dans le chapitre sur l'historique de la migration libanaise. Le développement du Liban est indissociable de leur vie et constitue un des principaux sujets de discussion. La question généralement posée à l'occasion des

rencontres reflète leurs principales préoccupations : « *Kifik? Kif sahtik? Kif al 'aylé? Shou al akhbar min libnen?* » (Comment vas-tu? Comment va ta santé? Comment est la famille? Quelles sont les nouvelles du Liban?). Les discussions politiques animent les soirées en famille et entre amis. Maya insiste sur la nécessité de souligner dans ma thèse la place du politique : « *Tu l'écriras dans ton doctorat que les Libanais parlent toujours de politique.* » S'il s'agit du sujet favori des hommes, les femmes prennent également activement part aux discussions et, tel que souligné au chapitre 7, sont informées des plus récents développements au Liban, tant de la conjoncture économique que politique. Comme je l'indiquai, les nouvelles de la scène libanaise circulent avec une extrême rapidité, mais les comptes rendus sont parfois contradictoires.

L'instabilité régionale, marquée par la présence syrienne et israélienne au pays, demeure un sujet de préoccupation constant. L'inquiétude qui en découle a pour effet, comme illustré dans le chapitre 6, d'accroître les échanges avec les individus restés au pays d'origine. Au niveau politique national, l'élection à la présidence du général Lahoud et du premier ministre Hoss en 1998 symbolisent un espoir pour plusieurs<sup>91</sup>. Par exemple, Rana a reçu un appel d'un cousin de passage à Toronto, lors d'une de mes visites chez elle. Après avoir habité près de six ans au Canada, il est de retour au Liban depuis quelques mois. Même si pendant de longues années il a insisté sur l'impossibilité de vivre au Liban, il envisage maintenant positivement les perspectives d'avenir dans ce pays. Ses propos portaient principalement sur le climat politique, sur l'ensemble des mesures sociales mises en place et sur les moyens pris par l'actuel gouvernement pour s'opposer à la corruption. Rana appuie l'analyse faite par son cousin : « *Maintenant, c'est beaucoup mieux.* » D'autres sont loin de partager cet optimisme. La principale inquiétude concerne l'économie du pays. En raison des prix élevés de la plupart des services essentiels, vivre actuellement au Liban s'avère impossible aux yeux de plusieurs personnes. Souvent, elles dressent ce type de constat après un voyage au pays d'origine. Lors de la tentative infructueuse de Maha et de son mari de s'installer à nouveau au Liban, la fragilité économique du pays a freiné la réalisation de leur objectif. Elle souhaiterait ardemment retourner là-bas, mais juge trop élevé le prix des services essentiels :

« *Maintenant, avec la période de construction c'est bien, mais l'économie ne fonctionne pas. Ce n'est pas comme ici. Ici on peut vivre d'une façon décente, ne manquer de rien. Je ne demande pas tant dans mon pays, mais simplement l'essentiel : les écoles et les hôpitaux.* » (Maha)

De retour depuis peu de vacances au Liban, Fadwa avoue ne pouvoir vivre en ce moment dans son pays en raison de la conjoncture économique. Selon elle, les individus qui critiquent le Canada et font l'éloge du Liban changeraient d'avis s'ils tentaient de s'installer définitivement dans leur pays d'origine : « *Ils vont en vacances au Liban et ils critiquent le Canada, mais s'ils essayaient de vivre au Liban, ils changeraient d'idée. Parce que c'est facile en vacances, ce n'est pas pareil de vivre là-bas, d'élever des enfants.* » Une des femmes interviewées exprime bien les appréhensions ressenties par plusieurs face à la situation économique au Liban et à leur éventuel retour. Interrogée sur son projet de retour au Liban, Ghalia répond :

« *Oui, quand mon mari va finir ses études, on espère retourner, c'est possible. Ça dépend de la situation. S'il trouve un travail ou non. Parce que s'il ne trouve pas un travail au Liban, ça sera difficile de retourner là-bas. Il n'y a pas d'aide sociale et là-bas, c'est beaucoup plus cher : les écoles, les médecins...* » (Ghalia)

Zahra partage les mêmes inquiétudes : « *We plan to return, but not now. We have a lot of things to do here first, like studying. And life in Lebanon is too expensive. If you go to a hospital and you don't put a deposit, you die. Nobody cares.* » Selon Yara, deux salaires ne suffisent pas à garantir une vie décente : « *Le mari, la femme, ils doivent les deux travailler et pas juste un emploi. Avec un seul salaire, tu as 400 \$, ce n'est pas suffisant. Il en coûte en moyenne 200 \$ pour le loyer.* » Compte tenu des obstacles rencontrés, les individus qui retournent doivent être motivés dans leur décision, comme le mentionne Najah : « *Mais pour aller y vivre maintenant non, c'est devenu trop cher. Il y a des gens qui y sont allés, mais beaucoup reviennent. Il faut être vraiment décidé pour y rester.* » Les femmes évoquent parfois la différence dans les conditions de vie comme source de frictions. Plusieurs admettent s'être adaptées à certains aspects de la vie à Montréal et ne pouvoir y renoncer aisément. Rana parle du décalage qui existe entre les deux univers et de l'effort consenti pour passer de l'un à l'autre : « *Quand tu vas au Liban, tu n'est plus habituée à ce genre de vie. Par exemple, tu ne peux jamais conduire*

*là-bas. Il n'y a pas de feu de circulation, des règles. »* Parmi les principaux obstacles rencontrés au Liban énumérés par les migrantes figurent les coupures d'électricité, le manque d'eau courante, l'absence de feu de circulation, la pollution, comme en témoignent Ghalia et Mona :

*« Parce que si tu compares la vie ici et la vie au Liban, ici c'est beaucoup plus facile. Par exemple, tu as toujours de l'eau chaude, de l'électricité. Ce sont des petits détails, mais quand on revient chez nous on dit : "Ah, je dois chauffer de l'eau !" "Ah, il y a pas d'électricité !" "Ah, le téléphone !" Mais ce sont des choses très importantes une fois qu'on s'habitue à cette qualité de vie et il est difficile d'y renoncer pour aller vivre au Liban, dans les rues qui sont sales, où il n'y a pas de feux de circulation. C'est ça qui fait la différence entre les deux pays. »* (Ghalia)

*« Si je retourne au Liban, bon bien je vais te différencier les choses : ici il n'y a pas eu la guerre. Des fois là-bas, tu n'as pas d'électricité ou d'eau par exemple, des choses comme ça... Le dernier mois au Liban, nous étions obligés d'acheter de l'eau. Des camions passaient pour remplir les réservoirs. Tu payais de l'argent pour de l'eau! Il y a beaucoup de pollution aussi. Ce n'est pas facile de vivre là. »* (Mona)

Lors d'un voyage au Liban, la déception l'emporte parfois sur la nostalgie. C'est peut-être le pays qui a changé, c'est peut-être elles-mêmes ou peut-être les deux. De telles interrogations abondent et adoptent la forme d'une critique vis-à-vis des «nouvelles mentalités» au Liban. Des expressions telles «*Maintenant, c'est chacun pour soi*» ou «*Les Libanais sont matérialistes*» reviennent fréquemment dans les discours. Elles tentent de rendre compte de diverses façons du changement perçu, soit par les difficultés économiques ou encore par la quête de l'argent. L'observation par les femmes de changements dans la société libanaise apparaît à divers moments dans les entretiens. Elles se montrent critiques vis-à-vis des modifications intervenues depuis leur départ. De leur côté, comme souligné dans le chapitre précédent, elles affirment avoir conservé l'ensemble des valeurs de leurs pays, notamment celles liées à la famille et à la religion. Parallèlement, tout en louangeant plusieurs facettes de la vie à Montréal, les critiques face au contexte montréalais ne s'estompent jamais complètement, en partie en raison des ennuis qu'elles y rencontrent.

### **8.3 CONJONCTURE MONTRÉLAISE ET SITUATION DES FEMMES SHI'ITES LIBANAISES À MONTRÉAL**

La conjoncture montréalaise, en influençant la vie quotidienne des femmes shi'ites libanaises, joue un rôle extrêmement décisif dans leurs décisions. Dans le climat actuel de crise socio-économique, la réalisation des aspirations des familles est rendue difficile. La crise du marché du travail modifie les conditions et les opportunités du séjour à Montréal. Elle explique l'échec du projet de mobilité, constitue le principal obstacle pour toutes et demeure une préoccupation constante. Non seulement elle se répercute sur le projet de retour des femmes et de leur famille, mais surtout, elle rythme fortement leur sociabilité, point élaboré dans le chapitre 10, laquelle influence les liens transnationaux.

En contrepartie des inconvénients associés à cette ville, les femmes considèrent qu'il est préférable pour l'instant de vivre à Montréal plutôt qu'au Liban. Leur présence y est envisagée sous l'angle non du handicap, mais de la mise à profit d'atouts particuliers intégrés à leur projet migratoire privilégiant la réalisation d'une famille. Pour la plupart d'entre elles, les inconvénients rencontrés sont contrebalancés par plusieurs avantages inexistantes au Liban. Plusieurs de ces aspects étaient déjà intervenus dans le choix de cette ville lors de la migration. Parmi ces derniers figurent le système de sécurité sociale, le coût de la vie et le système d'enseignement. Le niveau relativement faible du racisme et la présence d'institutions libanaises s'ajoutent à ces raisons.

#### **8.3.1 Difficultés économiques et précarité de l'emploi**

Lors de leur arrivée à Montréal, malgré des itinéraires sociaux différents, les femmes et leur famille se retrouvent dans une situation presque semblable. Pour la plupart, la migration signifie concrètement de recommencer à zéro. Leur histoire personnelle n'est pas reconnue dans la société québécoise. Des inconnues pour la population locale ou pire, discréditées en tant que musulmanes, elles doivent recréer un réseau social, gagner le respect autour d'elles. Toutefois, cette reconnaissance tarde, car la route est remplie d'embûches. La majorité fait face à des problèmes financiers similaires à ceux de beaucoup de migrants. Le niveau de vie de plusieurs personnes ne

s'améliore pas autant qu'elles espéraient, en raison des difficultés propre à Montréal, particulièrement son marché de l'emploi saturé.

Les familles shi'ites arrivées dans les premières années de la guerre, c'est-à-dire une minorité, ont généralement connu une amélioration de leur sort au cours des années. Mais parmi les personnes rencontrées, seules quelques-unes ont réussi financièrement. C'est le cas de Wafa, dont le mari a décroché un bon emploi. Cette dernière donne également l'exemple de ses frères, qui jouissent tous d'une bonne position. Toutefois, selon un chef religieux shi'ite, la plupart des familles shi'ites à Montréal sont régulièrement confrontées à des difficultés financières. Ainsi, les maris des femmes interviewées, principaux soutiens de la famille, rencontrent presque tous des problèmes d'insertion professionnelle. Les critères de recrutement jouent en leur désavantage. Lorsqu'ils sont à la recherche d'emploi, une expérience canadienne qu'ils n'ont pas est exigée dans la plupart des cas, tout comme la maîtrise de la langue française et de la langue anglaise. À ces obstacles s'ajoute, pour quelques-uns, l'absence de qualification. Pour les autres, leurs études précédentes, leurs expériences professionnelles et les compétences acquises au Liban ou ailleurs sont sous-estimées et dévalorisées. Afin de travailler, un certain nombre d'entre eux ont dû retourner aux études, soit pour se recycler ou encore compléter une formation nouvelle. Mais le temps, l'énergie et le capital investis ne débouchent pas toujours dans l'obtention d'un emploi satisfaisant.

Parce que les hommes doivent subvenir aux besoins de leur famille, qu'ils ne désirent pas se retrouver sans emploi et dépendants des prestations sociales, qu'il est ardu pour eux de trouver un emploi à la hauteur de leurs qualifications, ils sont souvent obligés d'accepter le premier travail qui se présente, à durée déterminée dans la majorité des cas. La précarité du travail à Montréal se vérifie pour un grand nombre des maris des femmes de l'échantillon. Ils exercent des emplois de type ouvrier, peu ou pas du tout qualifiés, ou d'employé, en particulier dans les services, mais occupent rarement des positions élevées. Par exemple, l'un d'entre eux travaille dans une épicerie, l'autre dans un restaurant et un troisième dans une boutique de souvenirs. Yara donne l'exemple de son mari pour montrer comment trouver un emploi peut se révéler laborieux :

*« Mon mari, il n'a pas obtenu d'équivalence. Ils ont juste considéré deux années d'études. Avec les enfants, ce n'est pas possible pour lui de perdre deux ou trois ans à l'université. Il travaille dur. Le mari d'une amie a obtenu*

*le diplôme, mais il a trouvé du travail dans son domaine seulement deux ans plus tard. C'est ça le problème. Même ceux qui sont ici depuis longtemps et qui font des études, ce n'est pas facile pour eux de trouver un bon emploi. La première chose que les employeurs demandent, c'est une expérience canadienne. Pour ça, il faudrait travailler une année sans salaire! » (Yara)*

Pour arriver «à joindre les deux bouts», pour gagner le maximum et pour épargner de l'argent afin d'assurer un avenir meilleur à leur famille, les hommes endurent des horaires généralement plus stricts et plus irréguliers. Non seulement ils travaillent souvent plusieurs heures par jour, mais aussi le soir et même les fins de semaine et occupent parfois deux emplois. Ils arrivent tard à la maison et s'absentent souvent dans la soirée ou même la nuit. Le mari d'une des femmes interviewées doit travailler six jours par semaine et parfois jusqu'à 12 heures par jour pour vivre et payer les dettes contractées pour financer ses études. Auparavant, il avait mis sur pied sa propre entreprise avec ses beaux-frères, mais celle-ci a fermé ses portes à la suite de difficultés financières. À l'époque, il y consacrait une dizaine d'heures quotidiennement en plus d'accepter occasionnellement des contrats dans son domaine de spécialisation, ce qui l'obligeait à prolonger ses journées jusqu'à tard dans la nuit. Le mari de Mona travaille lui aussi une douzaine d'heures par jour. Cette situation nouvelle est vécue difficilement par les femmes. Les rythmes plus intensifs des hommes se répercutent sur leur vie, comme il sera développé dans le chapitre 10. Mais travailler de longues heures à Montréal devient rarement signe de réussite économique. Maya raconte que lorsqu'on lui demandait pendant son voyage au Liban s'il est facile de s'enrichir rapidement à Montréal, elle répondait que seuls les individus malhonnêtes y parviennent.

Même si les statistiques québécoises indiquent un taux de chômage élevé chez les Libanais, peu de maris se retrouvent sans emploi pour une période prolongée. Le nombre de ceux qui bénéficient d'allocations sociales semble également, d'après les observations recueillies, moins élevé que pour la moyenne des Libanais. Leur profil diffère d'autres Libanais dont l'établissement à Montréal correspond à un déclassement social majeur. Au Liban, la majorité des Shi'ites occupe des emplois peu ou non qualifiés et il en résulte un niveau socio-économique peu élevé. À l'exception des hommes dont les qualifications ne sont pas reconnues, les autres semblent donc habitués d'une certaine

façon à la marginalité économique qu'ils connaissent à Montréal, mais à présent, leur place dans la société québécoise est constamment remise en question.

### 8.3.2 Racisme et discrimination

Plusieurs femmes affirment être fréquemment victimes de racisme et de discrimination. À Montréal, l'investissement croissant des espaces publics par les femmes voilées conduit inévitablement à une certaine «visibilité sociale» et provoque des réactions de la part de la population locale. Quand elles cherchent un emploi, comme il sera développé plus loin, la discrimination pose un problème sérieux. Dans la rue, il leur arrive parfois de subir des propos méprisants de la part de passants. Maya donne l'exemple d'un homme qui l'a abordée un jour dans un magasin, en criant « *Libérez-vous, Allah n'existe pas!* » Le même type de comportement est mentionné par Najah, qui reconnaît l'animosité de certains citoyens à l'égard des musulmans. Parce qu'une des sœurs de son amie se voilait, le voisin ne cessait de harceler la famille, jusqu'au mariage de celle-ci et son départ de la maison parentale. Le même homme s'en est pris à une autre de ses amies : « *Une autre fois, il a engueulé une amie qui attendait l'autobus. Il lui a demandé : "Pourquoi tu mets le voile, pourquoi?" Il a crié et elle a eu peur de lui.* » Comme le prouve l'attitude de cet homme, des individus font parfois preuve de comportements déplacés à leur égard. En dépit de tous ses efforts pour développer une bonne entente avec une voisine, comme de lui offrir des présents ou des mets cuisinés, Zahra n'a jamais réussi à se faire accepter d'elle. Cette dernière ne rate pas une occasion pour l'importuner. Ou encore ce chauffeur d'autobus du transport en commun qui insulte régulièrement Maya ou qui ne s'arrête jamais à l'arrêt lorsqu'elle est seule à attendre l'autobus. Quant à Mona, un jour qu'elle se trouvait dans l'ascenseur de son immeuble avec ses jeunes enfants, un couple l'a insultée et frappée, avant de lui arracher son voile. Ils n'avaient pas accepté qu'elle leur demande poliment d'attendre l'ascenseur suivant, parce qu'elle et ses enfants avaient peur du chien qui les accompagnait : « *Si quelqu'un n'a pas de place dans cet ascenseur, c'est toi!* »

Les femmes voilées sont constamment sujettes aux critiques et sentent tous leurs mouvements surveillés, les autres étant à l'affût de la moindre erreur de leur part. Un jour, Subah a stationné sa voiture en double voie, le temps de faire un appel dans une

cabine téléphonique. Une passante l'a alors violemment insulté et furieuse lui a crié : « Ici, ce n'est pas comme dans ton pays, tu ne peux pas faire n'importe quoi. Retourne donc dans ton pays, avec tes chameaux et tes tentes! » Beaucoup de femmes sont prises au dépourvu et intimidées face à de telles attaques, mais avec le temps et lorsqu'elles s'expriment mieux en français, elles avouent avoir moins peur de répliquer et de revendiquer leurs droits. C'est le sentiment ressenti par Maya : « *Moi je suis polie. Si quelqu'un me pose des questions poliment, je ne me fâche pas, j'explique gentiment. Mais s'ils se moquent de moi, je me fâche.* » Pour elle, se voiler fait partie intégrante de sa religion et il n'est pas question d'y déroger pour faire plaisir aux autres : « *Mouhammad a exigé que les femmes musulmanes se voilent lorsqu'elles sortent de leur maison. C'est ma religion. Mais il y a des personnes qui n'aiment pas ça, le voile.* »

Les femmes voilées sont à la recherche d'une reconnaissance sociale et considèrent de leur devoir de changer les stéréotypes à leur endroit. Elles veulent renverser l'image générale qui est véhiculée dans la société sur les femmes musulmanes : elles sont décrites comme des personnes «*soumises et ignorantes*» Rana mentionne l'obligation d'assumer son identité et les efforts consentis pour modifier les perceptions :

*« En plus, chacun doit assumer sa propre culture, son identité. Parce que je suis voilée, je sens que tous mes gestes sont examinés. Je n'ai pas le droit à la moindre erreur. Je me suis dit que je suis un facteur de changement. Je dois prouver que je suis une bonne personne. Par exemple, lorsque parfois je vais en métro, j'achète un journal et je lis, comme ça les gens voient que, même si je porte le voile, je ne suis pas une idiote. » (Rana)*

Pour les autres, celles qui ne portent pas le voile, les préjugés prennent une moins grande acuité, mais elles se plaignent également de discrimination, dans l'embauche notamment. Mais même si à Montréal les femmes se heurtent à des préjugés fortement enracinés, toutes estiment qu'ils y sont moindres en comparaison d'autres endroits dans le monde. Elles en souffrent beaucoup, mais à leur avis, ce genre de remarques n'est pas généralisé au sein de la population québécoise. Selon elles, plusieurs personnes respectent les musulmans, veulent s'informer sur leurs croyances et sont sympathiques à leur endroit. Les femmes qui ont connu d'autres villes trouvent la vie beaucoup plus agréable à Montréal. Lorsqu'elle parle de son séjour de trois ans en France, Rana fait toujours part de ses frustrations. Au lieu du voile, elle devait porter un chapeau, pour ne

pas subir de discrimination, ce qui n'est pas le cas à Montréal : « *J'ai dit à mon mari : "Je préfère rester dix ans à Montréal plutôt que deux jours en France."* » Selon elle, la plus grande tolérance à Montréal est le résultat de la diversité culturelle. En France, les musulmans ont encore moins bonne réputation : « *En France, devant la mosquée, il y a des voitures de policiers, c'est comme si nous étions des terroristes.* »

À leur avis, les complications liées au port du voile ne sont donc pas propres au contexte montréalais. Elles se retrouvent aussi, mais dans une moindre mesure, au Liban. Là-bas, les femmes voilées apparaissent parfois encore comme des villageoises et des femmes peu instruites, comme en témoignent les propos de Fadwa : « *Avant la guerre, les seules femmes qui portaient le voile c'était les villageoises du sud. Donc, pour plusieurs, la femme voilée c'est celle qui est pauvre, mal habillée, pas à la mode.* » Selon Mona, le voile joue un rôle de discriminant social : « *À une époque, c'était vraiment les femmes qui étaient non éduquées qui portaient le voile, alors que c'était rare que tu voyais une femme instruite qui portait le voile.* » Pour illustrer la discrimination au Liban, Sana donne l'exemple de sa cousine qui, après un an de recherches infructueuses à Beyrouth, a dû renoncer à porter le voile afin de réussir à décrocher un emploi.

### 8.3.3 Services et coût de la vie

Toutes les femmes s'entendent sur le coût de la vie plus élevé au Liban comparé à celui du Québec. À Montréal, même si les revenus de la famille n'atteignent pas des sommes extrêmement élevées, les familles arrivent à vivre décemment tout en économisant quelque peu. Trouver un bon emploi n'est pas une tâche facile à Montréal, mais vu le coût de la vie, n'importe quel travail permet de ne pas être privé de l'essentiel. Après avoir parlé des tracas rencontrés au Liban, Subah indique que, matériellement, elle ne manque de rien à Montréal : « *Vivre ici ne demande pas trop d'efforts et de concessions, pour bénéficier d'un niveau satisfaisant. Là-bas par contre, tu dois faire beaucoup d'efforts pour atteindre un niveau moyen.* » Fadwa partage le même avis : « *Ici tu dois faire n'importe quel travail mais au moins tu peux vivre bien. Au Liban ce n'est pas facile. Même avec des diplômes, même si tu travailles dans ton domaine, ton salaire n'est pas bien élevé et tout est cher.* » Quant à elle, Sahra parle du

contraste qui existe entre le niveau de vie au Liban et à Montréal. Comme les autres, elle fait ressortir les conditions inférieures auxquelles les familles sont exposées au Liban :

*« Il y a certaines familles qui disent qu'elles ne seraient plus capables de vivre au Liban. Là-bas, tu manges à ta faim, mais tu n'as pas toujours de la viande ou du poisson. Tu ne peux te permettre des excès, il n'y a pas d'argent pour des loisirs. » (Sahra)*

Au contraire, à Montréal, les individus peuvent tirer profit de plusieurs avantages : *« Ici, même sans argent, tu peux profiter d'un tas de choses. Il y a plein d'organismes qui t'aident et t'offrent des services gratuits. »* Si elles ne s'enrichissent pas à Montréal, la plupart des familles vivent correctement, arrivent à mettre de l'argent de côté et peuvent même s'offrir parfois quelques extras, comme la télévision par câble, un ordinateur, des sorties à l'extérieur, etc. Même si leur désir de repartir dans de meilleures conditions au pays réduit leurs activités, elles cherchent à tirer profit au maximum de leurs temps libres. Fadwa, sans nécessairement gagner plus d'argent qu'au Liban, profite de plus d'activités à Montréal :

*« Là-bas, ils ne peuvent rien faire. C'est juste travailler, toujours travailler. La fin de semaine, ils peuvent juste visiter les parents mais pas toujours les amis, parce qu'ils ne savent pas s'ils auront les moyens pour les recevoir en retour. Ici, au moins, tu travailles et tu peux sortir. » (Fadwa)*

Elle insiste sur les prix exorbitants des repas au restaurant dans leur pays d'origine : *« Ne pense même pas aller au restaurant, c'est inabordable. Ici tu peux trouver un endroit pas trop cher, par exemple une dizaine de dollars pour deux. Mais jamais au Liban. »* À Montréal, il leur est possible de réaliser des économies en faisant attention. Comme plusieurs commerçants offrent des prix avantageux, qu'elles connaissent bien les magasins de Montréal et le coût de multiples produits, leurs achats sont toujours faits judicieusement. De plus, les familles peuvent compter sur une aide gouvernementale en cas de nécessité. Les Libanais connaissent bien les rouages de la société québécoise, parfois avant même de s'y installer. Toutes les femmes apprécient les services offerts à la population et en parlent en termes positifs. Ces jugements se basent toujours sur des comparaisons avec le Liban, comme l'atteste le commentaire de Najah : *« Moi j'apprécie beaucoup de choses ici. L'assurance-maladie par exemple. Si tu*

*tombes malade, tu as des services. Au Liban, on ne paie pas de taxes, mais il faut payer pour tout.* » Au Liban, les Shi'ites représentent la part la plus démunie de la population, mais l'aide gouvernementale qu'ils obtiennent est quasi inexistante. Aucun système social comparable à celui du Québec ne leur permet d'améliorer leurs conditions de vie. À Montréal, quand les couples ont de jeunes enfants, ils reçoivent des allocations familiales ou des prestations sociales lorsque leurs revenus s'avèrent insuffisants. Une grande partie des frais de santé sont remboursables, contrairement au Liban où la plupart des soins de base ne sont pas gratuits et où le prix des médicaments est exorbitant. Les factures médicales doivent être acquittées par le malade ou sa famille. Les transports publics sont beaucoup plus efficaces à Montréal et il est assez facile de s'y déplacer. Trouver un appartement demande relativement peu d'effort et les prix sont raisonnables par rapport aux salaires. Au Liban, non seulement les appartements disponibles sont rares, mais l'électricité et l'eau courante manquent régulièrement. Yara exprime sa satisfaction face aux avantages offerts à Montréal : *« Ici c'est facile comparativement à notre pays. Vous pouvez louer un appartement, vous pouvez vivre. Apprendre la langue facilement. Si vous n'avez pas d'argent, le gouvernement peut vous aider. »* Fadwa met elle aussi l'accent sur les commodités de la vie à Montréal : *« Si tu tombes malade, c'est vrai que tu n'as pas ta famille, mais tu as juste à composer le 911, c'est facile. »*

Le système d'enseignement public constitue un des attraits de Montréal. Au Liban, tous ne disposent pas de sommes suffisantes d'argent pour inscrire leurs enfants dans les meilleures écoles, des institutions privées, où les droits d'inscription atteignent des montants exorbitants. Les écoles publiques dans leur ensemble bénéficient d'une réputation médiocre. À Montréal, même si quelques-unes envoient leurs enfants dans des écoles privées, des écoles islamiques pour la plupart, plusieurs se montrent assez satisfaites du niveau de l'enseignement des écoles publiques et des frais de scolarité moindres. Dans ses réflexions, Najah pense surtout à l'avenir de ses enfants : *« Tu peux élever tes enfants dans de bonnes conditions : les habiller, les instruire. Au Liban, tu ne peux pas. Tu ne veux pas les inscrire dans une école officielle parce que le niveau n'est pas du tout bon. »* Parce que le salaire de son mari ne permettrait pas d'inscrire les enfants dans une école privée dans son pays d'origine, retourner au Liban dans l'immédiat ne se pose pas pour elle :

*« Le salaire le plus élevé qu'il peut toucher c'est 700 \$, ce n'est pas beaucoup si tu veux mettre tes enfants dans une école privée ou semi-privée. Moi, je ne pense pas pouvoir partir. C'est mon but de mettre mes enfants dans des écoles privées là-bas. Je ne veux pas les mettre dans une école officielle, même si après je n'ai plus d'argent pour manger. C'est pour ça qu'on s'est dit que dans deux ans, on pourra y retourner. » (Najah)*

Les femmes apprécient également être en mesure elles-mêmes de poursuivre des études à Montréal. Comme il sera illustré dans le chapitre suivant, plusieurs d'entre elles profitent de cette opportunité pour étudier à un moment ou l'autre de leur séjour à Montréal. Dans la nouvelle société, comme en témoigne Maya, d'autres possibilités s'offrent à elles : *« Moi j'apprends beaucoup de choses ici et j'aime ça. C'est bien qu'une femme puisse apprendre de nouvelles choses, voyager seule. J'aime les femmes courageuses. »* Au Liban, elle serait difficilement en mesure de poursuivre ses études : *« Je suis une femme mariée mais je peux étudier, pas comme au Liban, c'est plus ouvert ici qu'au Liban. En plus, si tu n'as pas d'argent pour étudier, le gouvernement t'aide et ensuite tu rembourses. »* Les propos de Mona sur le système des prêts et bourses confirment celui de Maya :

*« Ensuite, il y a autre chose qui a beaucoup attiré mon attention, c'est la facilité de poursuivre les études. Il y a des bourses, des prêts. Chez nous, au Liban, si les parents ne sont pas capables de payer les études universitaires, les enfants ne peuvent les poursuivre. » (Mona)*

Si elles jugent positivement plusieurs facettes de la vie à Montréal, les problèmes ne sont pas inexistantes. Comme je le développerai au chapitre 10, l'éloignement de la famille, le manque de soutien qui en découle et la transformation du mode de vie figurent au nombre des plus déterminants. Au Liban, les individus rencontrent des problèmes d'ordre économique sérieux et ne peuvent pas vraiment compter sur l'aide gouvernementale. Par contre, les réseaux d'entraide fonctionnent plus efficacement qu'à Montréal et souffrir d'isolement est assez exceptionnel.

### 8.3.4 Institutions libanaises

La forte présence de Libanais et d'institutions Libanaises constitue un autre attrait de la vie à Montréal. Dans les quartiers à forte concentration libanaise, la présence de personnes originaires du Moyen-Orient dans de nombreux commerces et institutions atténue le sentiment de dépaysement généralement associé à la migration. Même lorsqu'elles ne maîtrisent pas parfaitement le français, les femmes accèdent au monde extérieur grâce à la présence presque partout d'interlocuteurs s'exprimant en arabe. Lors de ses vacances à Montréal, la cousine de Issa fut très étonnée de découvrir que, lors de ses déplacements, elle croisait toujours des individus s'adressant à elle en arabe : dans les commerces, chez le médecin, dans les taxis, etc. Elle s'exclama : « *Il n'est même pas nécessaire de connaître le français. Partout c'est en arabe. Tu vas ici, là. Toujours en arabe.* » Le témoignage de Rana rend bien compte des avantages associés à la présence considérable de Libanais à Montréal :

*« Il y a des choses simples où tu ne sens pas de différence et qui te rappellent plein de souvenirs que tu aimes vraiment. Le fait qu'il y ait beaucoup de Libanais, tu sens que tu as plus de choix. Je peux être à la fois intégrée à la société, mais en même temps, j'ai ma mosquée, mon groupe, ma bibliothèque. Je trouve des petits trucs que je ne trouvais pas en France par exemple. » (Rana)*

Les femmes apprécient également de pouvoir retrouver, dans les nombreux magasins d'alimentation libanaise à Montréal, la plupart des produits disponibles au Liban. D'ailleurs, la proximité de commerces libanais, tout comme la localisation d'une école islamique déterminent souvent le choix d'un logement, comme en témoigne Najah : « *Avant mon arrivée, mon mari vivait ailleurs. Il a trouvé cet appartement près de magasins comme Byblos. Il a pensé à moi. Nous n'avons pas d'auto, alors si on veut acheter quelque chose c'est très près de chez nous.* » Si elles ne s'installent pas toutes à Ville St-Laurent, la plupart peuvent compter sur l'existence de commerces libanais dans leur voisinage. Mais, comme je le montrerai plus loin, la présence de nombreux compatriotes à Montréal n'arrive jamais à remplacer complètement l'environnement libanais et le cercle familial dont les femmes se trouvent privées en migrant. Toutefois, la forte présence d'institutions libanaises à Montréal participe à sa façon à la rétention et

à la transmission de la culture libanaise. Par exemple, la présence de mosquées leur permet, à elles et à leurs enfants, de se retrouver entre eux, de parler arabe, de célébrer les rituels, etc. Le développement de plusieurs de ces institutions (école islamique, mosquée, etc.) est rendu possible par la politique de multiculturalisme privilégiée par le gouvernement. En ce sens, ce point, complètement absent du discours des migrantes, mais lié à la rétention de la culture, et donc à la pérennité de la valeur familiale, intervient dans l'établissement de liens familiaux transnationaux.

## CONCLUSION

Dans tous les cas examinés, le départ du Liban et la présence à Montréal relèvent d'un projet de mobilité sociale. En venant à Montréal, les femmes et leur famille souhaitent fuir l'insécurité du pays mais surtout, augmenter rapidement leur capital et améliorer leur sort. Pour les personnes dont les enfants sont d'âge scolaire, leur scolarisation s'ajoute au projet de migration. Ainsi, la plupart du temps, les intérêts de la famille et l'avenir de enfants se situent au centre du projet migratoire.

L'expérience migratoire chevauche plusieurs espaces et Montréal ne représente qu'une étape de la trajectoire migratoire. Pour ces femmes, le parcours de migrantes ne s'inscrit pas dans le définitif, mais est susceptible de se modifier au cours des années, en fonction des opportunités et contraintes rencontrées. En effet, la majorité des femmes n'envisage pas la migration comme une solution définitive et souhaite éventuellement retourner au Liban. La présence dans cette ville n'apparaît pas comme une finalité. Le retour demeure au centre du projet migratoire et en symbolise l'ultime réalisation. Repartir, pour le Liban ou un autre lieu, reste toujours une possibilité, tout comme l'option de revenir un jour à Montréal après un départ éventuel.

Si le statut économique des migrantes et de leur famille a pour effet de prolonger leur séjour à Montréal, il précipite le départ vers le Liban d'autres personnes. Mais pour elles comme pour les autres, l'expérience du retour ne se révèle pas toujours une totale réussite. Comme dans le cas de leur séjour à Montréal, le retour au Liban est loin de toujours posséder un caractère définitif. Parce que sur le plan économique, le Liban n'a guère progressé au cours des dernières années, les complications se perpétuent pour la

plupart des individus qui y retournent et plusieurs décident de revenir éventuellement à Montréal. Dans certains cas, une troisième destination est sélectionnée.

L'évolution du niveau de vie des individus à Montréal et les contextes montréalais et libanais redéfinissent constamment le contenu initial du projet migratoire. Après quelques années à Montréal, le projet initial de retour demeure le plus souvent intact, mais se trouve retardé. Pour la majorité des femmes, l'objectif de mobilité sociale n'a pas été atteint, compte tenu de la précarité de l'emploi. Mais même en faisant face à des ennuis d'ordres divers à Montréal, le niveau de vie de toutes les femmes y est supérieur et leur permet d'instruire leurs enfants et de s'instruire elles-mêmes, ce qui ne serait pas possible au Liban, où les conditions de vie se détériorent constamment. L'instabilité économique et politique du Liban freine également les femmes qui ont connu une amélioration de leur sort. Face à cette situation, sans modifier le sens donné au processus migratoire, un déplacement du projet migratoire s'impose, dont le principal enjeu n'est plus d'abord et avant tout l'enrichissement. Le séjour prolongé à Montréal se transforme en stratégie de scolarité, pour les enfants tout comme pour les parents. La migration devient ainsi une réalité durable pour plusieurs.

Les femmes et leur famille élaborent des parcours réversibles : elles vivent entre plusieurs lieux possibles au gré des opportunités offertes et utilisent l'éclatement dans l'espace comme une ressource pour améliorer leurs conditions de vie. Le probable retour ultérieur au Liban est indissociable de la participation à distance à la société libanaise. Parce qu'elles conçoivent leur séjour comme temporaire, leur principale préoccupation reste le maintien des liens avec le Liban en vue d'un éventuel retour. Cette vision de l'avenir rend légitime la conservation de leurs valeurs et pratiques et augmente l'importance de transmettre la culture, la langue et la religion aux enfants. Toutefois, une telle perspective n'explique pas à elle seule la création et la persistance des liens transnationaux. Même les personnes pour qui le retour est de moins en moins une éventualité conservent des liens transnationaux. Si le contenu du projet migratoire est constamment redéfini en fonction de la situation économique, ce n'est pas parce que les migrantes ou leur mari éprouvent des difficultés à trouver un emploi qu'elles veulent retourner au Liban. Dans tous les cas, ce sont d'abord et avant tout les liens familiaux et l'attachement à leur culture qui ramènent les migrantes dans leur pays. Pour comprendre les va-et-vient qui se tissent à travers les frontières, il est primordial de ne pas perdre de

vue les motifs derrière un tel projet. Autrement dit, le projet de retour participe à la création de liens transnationaux en contribuant à la conservation des éléments qui, en premier lieu, justifient sa propre existence.

En contrepartie des inconvénients associés à Montréal, les femmes considèrent qu'il est préférable pour l'instant de vivre dans cette ville, plutôt que de retourner au Liban. Leur présence y est envisagée sous l'angle non du handicap, mais de la mise à profit d'atouts particuliers intégrés à leur projet migratoire privilégiant la réalisation d'une famille. Pour la plupart d'entre elles, les épreuves qu'elles subissent dans cette ville sont compensées par plusieurs avantages inexistantes au Liban, notamment le système d'enseignement, dont elles savent tirer profit. Elles vivent là où les conditions de vie semblent supérieures et leur permettent d'atteindre éventuellement une mobilité sociale, laquelle peut passer par la formation académique, plutôt que par des modalités socio-professionnelles. En effet, qu'elles parviennent ou non à améliorer leur niveau de vie économique pendant leur séjour à Montréal, toutes profitent des opportunités offertes à Montréal pour modifier positivement leur profil professionnel. Parce qu'il apparaît instructif de s'attarder plus longuement à quelques dimensions de la vie des femmes à Montréal, le prochain chapitre se penche sur leurs principales responsabilités familiales et activités professionnelles.

---

**Notes :**

<sup>82</sup> Guerre interchrétienne, qui opposa les partisans du général A'oun aux Forces Libanaises de Samir Geagea, en 1990 (janvier-juillet).

<sup>83</sup> Comme souligné plus loin, 9 femmes sur 16 venaient épouser un homme installé à Montréal.

<sup>84</sup> Les mariages arrangés ne constituent plus une pratique courante au Liban. Théoriquement, la décision finale appartient aux conjoints, et cède la place peu à peu au mariage sur présentation, où les futurs époux entrent en contact par l'intermédiaire de parents ou d'amis. Toutes les femmes mariées rencontrées ont épousé le partenaire de leur choix, parfois même sans le consentement des parents.

<sup>85</sup> Durant la guerre, les démarches en vue d'obtenir un visa pour le Québec se faisaient le plus souvent auprès des bureaux du service d'immigration du Québec, situés à cette époque à Chypre et en Syrie (Damas).

<sup>86</sup> Lors d'une discussion informelle avec un économiste libanais (Nadim Shehadi), celui-ci affirmait à propos des Libanais à Montréal qu'ils se retrouvent «pris en otage». Ils ne sont pas en mesure d'améliorer leur condition et ne peuvent donc plus retourner au Liban. Ce commentaire s'appliquait surtout à ceux qui avaient des économies au départ et qui ont vu leur investissement s'évaporer par la suite.

<sup>87</sup> Au cours de mon travail de terrain, j'ai eu l'occasion de rencontrer une famille de confession maronite qui, entre 1991, date de sa première arrivée à Montréal, et 1998, est retournée 6 fois au Liban, en liquidant chaque fois tous ses biens matériels à Montréal, toujours dans le but d'y vivre définitivement.

<sup>88</sup> Si la plupart des migrants libanais vivent au pays depuis une période relativement courte, ils sont en grande majorité citoyens canadiens. En 1991, 85 % de ceux qui étaient admissibles à la citoyenneté canadienne avaient obtenu ce statut (Profil des immigrants du Liban au Canada, Citoyenneté et Immigration Canada, 1996). Quelle que soit la période de migration, ils sont proportionnellement plus nombreux que leurs homologues parmi l'ensemble des migrants à obtenir la citoyenneté canadienne.

<sup>89</sup> Le gouvernement libanais reconnaît la double nationalité.

---

<sup>90</sup> Bien souvent, la localisation de l'école intervient dans le choix d'un appartement par les parents.

<sup>91</sup> L'année 2000 est marquée par le retour de Hariri sur la scène politique libanaise.

**CHAPITRE 9**

**NÉGOCIER LE QUOTIDIEN**

En aucun cas, l'ancrage au Liban des femmes shi'ites libanaises observé jusqu'à présent n'entrave leur participation à la vie montréalaise. Si elles perçoivent la migration le plus souvent comme transitoire, elles participent de diverses façons à la société québécoise. Cette implication, tout en tenant compte d'une gamme de contraintes et d'opportunités définies par leurs rôles et par le contexte montréalais à l'intérieur duquel elles évoluent, fait partie des stratégies pour parvenir à atteindre leur objectif de mobilité sociale. Même si le projet de retour reste vivace, les migrantes suivent des stratégies pragmatiques pour améliorer leur avenir. Elles acceptent de vivre quelques années à Montréal et de s'y tailler une place. Elles profitent des moyens dont elles ne disposeraient pas au Liban pour améliorer leur mobilité ascendante. Elles espèrent y obtenir les meilleures conditions tout en laissant la porte ouverte à la possibilité du retour. La connaissance des activités des femmes à Montréal, couplée à celle de la conjoncture montréalaise dans laquelle elles évoluent, s'avère indispensable à la compréhension de la qualité de leurs relations sociales à Montréal, aspect examiné dans le chapitre suivant et qui, en augmentant l'attachement à la famille, exerce une influence sur le maintien des liens transnationaux. Par ailleurs, la priorité accordée à leurs responsabilités de mère et d'épouse fait davantage ressortir la valeur de l'entité familiale.

Le présent chapitre est consacré à l'analyse d'une partie des modes d'organisation de leur vie quotidienne. Comment les femmes concilient-elles leurs responsabilités familiales à leur participation à la vie montréalaise? Pour arriver à répondre à cette question, j'explore leurs rôles, leur perception de leurs responsabilités dans la sphère domestique et au sein de la cellule familiale, leur formation académique et leur place sur le marché du travail après leur arrivée à Montréal. Cette analyse permettra aussi d'offrir un portrait plus nuancé de ces femmes musulmanes, souvent présentées comme soumises, subordonnées aux hommes et confinées à la sphère domestique.

## 9.1 ÉPOUSES ET MÈRES DE FAMILLE

Une répartition traditionnelle et patriarcale des rôles subsiste au sein du groupe domestique conjugal. Les charges financières reposant sur eux, les hommes jouent un rôle plus instrumental et dans tous les cas, restent le soutien financier principal de la famille, tout en imposant leur autorité sur ses membres. De leur côté, les femmes gèrent les activités quotidiennes du foyer. Elles détiennent une position prépondérante au sein de la cellule familiale, comme épouses et mères de famille.

D'une part, le travail domestique constitue une activité spécifique des femmes. Ces dernières assument la quasi-totalité des tâches ménagères, c'est-à-dire les activités afférentes à l'entretien et à la vie du groupe domestique. Elles sont responsables et consacrent une grande partie de leurs journées à la confection des repas quotidiens, à la lessive, à l'entretien ménager et à de nombreuses autres tâches<sup>92</sup>. Mona compare son rôle à celui de son époux : « *Parce que moi je fais beaucoup plus de travail que lui, j'ai un rôle beaucoup plus important à la maison : le ménage, la cuisine. Mon mari aime cuisiner, mais il n'est pas obligé de le faire. Il ne sait pas faire la vaisselle.* » D'autre part, pour les femmes qui ont des enfants, le rôle maternel est prioritaire et elles assument en grande partie leurs soins. En tant que mères, elles ont comme responsabilité première d'assurer l'éducation de leurs enfants. Au moment de l'entretien, deux femmes étaient enceintes d'un premier enfant (Issa, Rana). Les autres ont en moyenne entre un et quatre enfants à l'exception de deux d'entre elles (Sahra, Sana), toujours célibataires, et d'une troisième (Jana) qui en a cinq. La taille des familles a remarquablement chuté en une génération. En effet, ce nombre apparaît faible en comparaison à leurs mères et à leurs grand-mères qui pouvaient se vanter d'avoir de grandes familles, comme l'observe Issa, dont la grand-mère maternelle a mis au monde 16 enfants. Yara confirme cette baisse de la fécondité : « *Avant les femmes avaient 10 parfois 12 enfants. Mais maintenant elles en ont 2, 3 ou 4, pas plus que 5.* » Zahra, avec un seul enfant après cinq années de mariage, s'estime atypique pour une musulmane : « *I'm not a typical Muslim, I only have one child, not ten!* »

Plusieurs pratiquent le contrôle des naissances dans le but, entre autres, de ne pas nuire à la survie économique de leur famille. Elles préfèrent restreindre le nombre d'enfants en raison des problèmes financiers rencontrés à Montréal et au Liban. Dima,

mère d'une fille de deux ans, explique les obstacles qui réduisent le nombre d'enfants : « *C'est parce que c'est cher : les écoles, les médecins, les médicaments, les vêtements, la nourriture.* » Le mari de Maha aimerait bien « *agrandir* » sa famille, mais il travaille déjà de longues heures afin de subvenir aux besoins de ses trois enfants. Puis, comme ils envisagent de retourner éventuellement au Liban, ils considèrent le coût de la vie trop élevé là-bas avec quatre enfants. Plusieurs souhaiteraient avoir d'autres enfants, mais estiment préférable d'attendre quelques années, une fois leur situation financière plus stable et après avoir acquis une position supérieure en poursuivant leur scolarité. Le contrôle des naissances pratiqué à Montréal est comparable à la situation au Liban où les femmes discutent ouvertement du sujet entre elles, comme j'ai pu l'observer lors de mon séjour là-bas, et où les familles shi'ites sont à présent beaucoup moins grandes que par le passé. Mais ici comme là-bas, les femmes subissent des pressions de la part des parents et des beaux-parents. Maya, mère d'un jeune garçon, n'envisage pas mettre au monde un second enfant avant quelques années, mais ses beaux-parents s'opposent radicalement à son choix.

Les enfants, une des finalités du mariage, sont toujours valorisés. Rares sont les femmes qui retardent la première naissance. Habituellement, la grossesse suit le mariage de peu. Il n'est pas concevable de ne pas avoir d'enfant à partir du moment où elles se marient. Si un tel cas se produit, le couple subit constamment les mêmes commentaires de la part des autres : « *Et les enfants, c'est pour bientôt?* » « *Pas encore d'enfants!* » Issa résume bien les pressions exercées sur les femmes mariées : « *Quand elles se marient, quand elles n'ont pas d'enfant, "Oh mon Dieu, quand est-ce que tu vas avoir un enfant?" Même deux mois après le mariage : "Vous êtes enceinte?" Toujours la même question.* » En ce sens, Rana fait quelque peu figure d'exception puisqu'elle a attendu la fin de ses études et de celles de son mari avant de tomber enceinte. Non seulement les enfants, mais également le rôle de la mère est investi d'une grande valeur. Selon elles, la mère possède une place essentielle au sein de la famille et de la société libanaise. C'est le propos exprimé par Rana :

*« Même dans les autres confessions, la mère a un rôle très important. Parce qu'on croit que la mère c'est la base de la société. C'est-à-dire que c'est comme si tu comparais avec l'arbre et ses fruits. Si un arbre n'est pas bon, il va donner tout un champ dont les fruits ne sont pas bons. Et puis ça va se*

*semer partout dans la société. Mais un bon arbre, il va aussi donner de bons fruits. » (Rana)*

Pour preuve, elle cite un *hadith* (fait et dire du prophète) soulignant le prestige de la mère au sein de la famille :

*« Par rapport aux musulmans, il y a aussi une histoire du prophète. Quelqu'un lui a demandé quelle est la personne la plus importante et il lui a dit "ta mère." Il lui a redemandé et il a répondu à nouveau "ta mère" et une fois de plus "ta mère" et après "ton père." Il a dit trois fois "ta mère" et puis il lui a dit "ton père." C'est-à-dire que la mère est privilégiée... » (Rana)*

Toutes tiennent en haute estime leur propre mère et plusieurs la citent en exemple pour illustrer ce qu'est une mère idéale. Cette image de la mère contribue à accorder aux femmes une position privilégiée au sein de l'institution familiale, en dépit du caractère patriarcal de cette dernière. Par leurs nombreuses fonctions, les mères deviennent les véritables pivots du foyer familial. Leur principale tâche consiste à assurer le bien-être des enfants, ce qui signifie concrètement s'y dévouer entièrement. Pour y arriver, elles doivent leur offrir des soins, une protection, une bonne éducation, de l'amour. Rana, enceinte de son premier enfant au moment de l'entretien, s'exprime de la façon suivante au sujet de son futur rôle de mère :

*« Je privilégie cet être humain, c'est-à-dire tout faire pour le préparer à la vie. Et là, je te dirai, par rapport à l'être humain, par rapport à moi-même, si j'ai le meilleur travail du monde, quand j'ai un enfant, de la naissance à trois ans, je préfère rester à chaque instant avec lui. Après, quand il ira à l'école, ça sera autre chose. » (Rana)*

Plusieurs femmes mettent l'accent sur la communication et l'échange avec les enfants. L'horaire serré de Najah l'oblige à établir clairement ses priorités. Contrairement à sa propre mère, elle préfère consacrer le gros de son temps à ses enfants, plutôt que d'avoir une maison étincelante :

*« La vie était beaucoup plus difficile pour ma mère quand nous étions enfants. Elle travaillait toujours dans la maison, on aurait dit qu'elle vivait pour faire le ménage. Maintenant, moi je laisse tomber le travail et je vais jouer plus avec mes enfants. Lorsque ma mère est venue me voir, il y a deux*

*ans, elle m'a dit : "Mais c'est sale encore la maison. Regarde la vaisselle dans l'évier." Je lui ai répondu : "Ce n'est pas grave, on va jouer et ensuite on arrange ça." Pour elle, tout devait être très propre dans la maison. Pour moi l'important, c'est d'être plus proche de mes enfants. » (Najah)*

Même si les règles religieuses islamiques encouragent une division stricte des tâches, elle semble largement partagée par l'ensemble de la population libanaise, incluant les chrétiens. De plus, cette répartition se trouve rarement contestée, pas plus à Montréal qu'au Liban. Au cours de leur séjour à Montréal, il arrive souvent que les femmes n'occupent pas un emploi rémunéré et dans ces cas-là, leur temps est consacré en priorité au mari, à leurs enfants et à la maison. Mais même lorsqu'elles participent à des activités à l'extérieur du foyer, elles restent les premières responsables de ces tâches. Pour répondre aux exigences, elles se disent prêtes à abandonner leur carrière, ce qu'atteste Ghalia : *« On accorde plus d'importance à la famille qu'au travail. Par exemple, moi si je travaille, si j'ai une famille et si je trouve que les deux sont inconciliables, je suis prête à laisser ma carrière, mon travail, pour mon mari et pour mes enfants. Oui, pour moi c'est une priorité. »* Elle fait référence aux femmes pour qui l'abandon de la carrière peut éventuellement, suite aux pressions du milieu, apparaître comme un échec :

*« Chez nous, la société ne renvoie pas une image dévalorisante des femmes qui restent à la maison. La mère, c'est elle qui est proche de l'enfant. Si un jour par exemple mon mari perd son travail et moi j'ai un travail, il restera près des enfants. Mon mari il est prêt à faire ça, mais seulement en attendant de trouver un autre travail. Mais je préfère laisser ma carrière pour m'occuper des enfants. » (Ghalia)*

Dans tous les cas, la recherche d'un épanouissement personnel ne semble pas primordiale. Comme Mona, plusieurs indiquent faire passer leurs propres désirs après le bien-être des enfants : *« Une autre différence avec les familles québécoises, les parents libanais donnent tout à leurs enfants. Les enfants sont la continuité d'eux-mêmes. »* Elle poursuit en comparant à nouveau avec l'attitude des parents québécois :

*« Tu sens ici que deux personnes vont continuer à vivre malgré la venue des enfants : "Je veux vivre et que mon enfant se débrouille seul s'il a des problèmes." Alors que chez nous, on a davantage un concept de sacrifice. Peut-être que j'ai envie de sortir toute seule avec mon mari, à la plage,*

*voyager, mais je dois rester avec mes enfants. Il y a une priorité. Face à ces individus-là, fragiles, je me sacrifie totalement. Moi et lui, pour eux, aux dépens de mes propres désirs. Ça ne veut pas dire contre mes désirs. Mes désirs sublimement, se canalisent en ce bonheur-là, celui de mes enfants. Je suis en train de tout leur donner, c'est là que je me sens bien. » (Mona)*

L'idée de sacrifice avancée par Mona imprègne plusieurs entretiens. Selon Wafa par exemple : « Une bonne mère ça serait une femme qui sacrifie sa vie pour ses enfants. » De la même façon, ces femmes interprètent la migration et leur présence à Montréal comme un sacrifice de leur part. Pour assurer un meilleur avenir à leurs enfants, elles vivent à l'extérieur du Liban, avec les nombreuses conséquences que cela comporte pour elles. Dans tous les cas, les sacrifices ne sont pas douloureux. Wafa en retire une grande satisfaction :

*« Aussi, ce n'est pas très douloureux. Tu peux faire des trucs, être heureuse et apporter de la joie à tes enfants en même temps. Si je vois que mon fils est heureux, je suis heureuse. Si mes enfants réussissent à l'école, c'est à cause de moi. Parce que moi je les ai aidés, c'est comme une réussite personnelle. Et l'inverse aussi va me déranger, rendre ma vie misérable. » (Wafa)*

Par rapport à leur mère, un certain déplacement des priorités semble s'être produit. La permanence du rôle de la femme devient donc plus importante que sa fonction. Ce qui compte en définitive, ce sont moins les maternités répétées que les aptitudes à éduquer des enfants et à transmettre des valeurs jugées adéquates. En contexte de migration, ce rôle de supervision acquiert un pouvoir accru.

### **9.1.1 Éducation des enfants**

À leur avis, l'éducation et la socialisation des enfants relèvent de la responsabilité des femmes, relativement aux domaines scolaire, périscolaire, religieux ou médical. Comme mentionné, elles souhaitent éduquer les enfants selon les normes de la culture libanaise, tâche qui requiert toute leur attention et dans laquelle elles investissent beaucoup de temps et d'énergie. Afin de leur offrir une éducation adéquate, la mère doit consacrer le plus de temps possible à ses enfants. Les préoccupations d'éducation sont

mises au-dessus de la liberté d'action et de loisirs. Elles doivent constamment superviser leurs enfants, comme l'explique Najah :

*« Par exemple, si je suis à la cuisine et mon garçon regarde un film : "Qu'est-ce que tu regardes?" Je pose des questions. Je dis à mon garçon : "Ça c'est acceptable, pas acceptable" Ce n'est pas juste les scènes d'amour, mais les scènes de violence aussi, je ne veux pas que mon fils voit ce genre de choses. » (Najah)*

Lorsque les enfants vont à l'école, la présence de la mère est indispensable pour les aider et les superviser dans leurs travaux scolaires. Plusieurs insistent sur la nécessité pour la mère d'être éduquée, afin de répondre aux questions des enfants. Pour Jana, il s'agit d'une des qualités qu'une bonne mère doit posséder : *« La mère doit d'abord donner de la tendresse, aimer ses enfants, être éduquée aussi pour offrir quelque chose aux enfants. C'est elle qui sert de médiateur entre les enfants et le père. »* Toutes valorisent la «réussite scolaire» des enfants, perçue souvent comme une des seules façons d'échapper au déterminisme social.

Cette supervision s'accroît en contexte de migration. Parce qu'elles craignent voir leur famille devenir à l'image qu'elles se font des autres familles, désunies et dans lesquelles règne un laisser-aller, leur plus grand souci est de contrer les influences négatives de la société québécoise. Comme Ghalia, toutes reconnaissent l'impact possible du milieu sur leurs enfants. À travers leurs contacts, les enfants sont soumis quotidiennement à l'inculcation des normes culturelles de la société québécoise : *« Personnellement, ma famille serait presque pareille si j'étais au Liban, mais ici il y a l'influence de la société qui nous entoure. C'est le seul facteur qui joue un rôle important. »* Selon ces femmes, les enfants sont exposés à des dangers associés à la vie à Montréal, comme la délinquance, la drogue, les relations sexuelles pré-maritales ou l'homosexualité, et elles désirent les protéger. Wafa compare l'impact différencié des pressions exercées par l'environnement sur elle et son frère cadet, à leur arrivée à Montréal : *« Mon frère était au primaire. J'ai vu bien clairement l'influence sur lui. »* Toutefois, elle s'empresse de minimiser l'influence de la société sur son jeune frère et indique qu'il a conservé l'essentiel de sa culture et de sa religion : *« Ce n'était pas très grave. La principale influence concernait son costume. Il avait les cheveux longs. Il a conservé son respect pour ma famille. Il fait encore tout, la prière, le jeûne... »* Ces

dangers nécessitent donc une plus grande vigilance de la part des mères, comme en témoigne Najah :

*« Je ne pense pas que si je reste ici mes enfants vont être comme moi, avoir les mêmes valeurs que moi. Car l'influence extérieure est bien forte. J'essaie d'être plus attentive, même plus attentive que ma mère et mon père. J'essaie de contrôler, d'étudier tous les aspects qui vont influencer mes enfants et leur apprendre autre chose. »* (Najah)

Pour qu'ils conservent leur culture, elle les a inscrits dans une école islamique : *« S'ils n'allaient pas dans une école islamique, je ne vivrai peut-être pas ici, parce que pour nous, l'école, c'est essentiel. »* Maya donne l'exemple d'un couple, dont l'enfant, faute de la supervision de ses parents, a connu des ennuis : *« Les deux travaillent et reviennent tard le soir à la maison. Leur garçon est toujours seul et n'a pas de conseils. Maintenant, il vole. Ses parents ne lui ont pas appris à distinguer entre le bien et le mal. »* Pour éviter de tels résultats, une supervision plus stricte est jugée nécessaire. Elles imposent des limites aux activités des enfants. Fadwa estime que tous les Libanais exercent ce type de surveillance : *« Ils sentent qu'il y a plus de menaces qu'au Liban. C'est pour ça qu'ils essaient de protéger leurs enfants. "OK, tu auras des amis, attention, pas trop d'amis québécois." »* Comme le laisse entendre Fadwa, les enfants ne peuvent jouer avec n'importe qui et en plus, les femmes exigent de rencontrer les mères des camarades de leurs enfants. Ces derniers n'obtiennent pas non plus la permission de s'amuser librement à l'extérieur, contrairement à elles qui ont grandi dans les rues de leur quartier de Beyrouth ou du village, où tous les voisins se connaissent et où les enfants socialisent librement. Cette supervision accrue en contexte de migration explique également le sentiment de Najah, qui dit préférer passer le plus de temps possible auprès de ses enfants<sup>93</sup> :

L'éducation des enfants relève aussi du père et devient souvent le principal sujet de disputes au sein du couple. Mais dans la réalité tangible du quotidien, les mères assument en quasi-totalité la charge des enfants, surtout lorsque les hommes s'absentent de longues heures pour le travail. Toutefois, lorsque ces derniers disposent de temps libres, ils s'impliquent auprès de leurs enfants.

## 9.2 ACTIVITÉS PROFESSIONNELLES

Si la plupart des femmes sont confinées à la maison au tout début de leur séjour à Montréal, leur mobilité dans la ville tend à se modifier progressivement pour la plupart d'entre elles. Elles organisent peu à peu leur vie, et leurs activités débordent rapidement les limites du foyer. Les femmes shi'ites libanaises à Montréal sont de plus en plus nombreuses à étudier, à occuper un travail salarié ou à chercher un emploi. Toutefois, la migration est loin de constituer le seul facteur responsable de la présence des femmes sur le marché de l'emploi. De plus, celle-ci ne correspond aucunement à une perte de la culture et à une transformation des rôles au sein de la famille. Au contraire, en migrant, la plupart d'entre elles ne parviennent pas à trouver un emploi satisfaisant à Montréal, ce qui équivaut à un recul par rapport à leur position au pays d'origine. Au Liban, le modèle de la femme au foyer est de moins en moins la norme. La participation des femmes à la main-d'œuvre salariée n'est pas nouvelle et un nombre croissant d'entre elles s'engagent dans une activité rémunérée. Des impératifs économiques motivent leur décision et le travail professionnel de la mère est, dans les classes les moins aisées de la société libanaise, souvent perçu comme une nécessité. Les femmes travaillent pour compenser le manque d'investissement économique de l'homme. Le salaire de ce dernier s'avère parfois insuffisant ou même inexistant et celui de l'épouse constitue une aide supplémentaire ou le revenu principal selon les cas. Au sein de la classe ouvrière au Liban, la compétition étrangère restreint les possibilités d'emploi pour les hommes et il s'avère souvent plus facile pour les femmes d'accéder au marché du travail<sup>94</sup>.

Avant de venir s'installer à Montréal, plusieurs des femmes interviewées, y compris les femmes mariées et celles ayant des enfants en bas âge, exerçaient une activité professionnelle au Liban : dans une pharmacie, à la Croix-Rouge, comme comptable, infirmière, travailleuse sociale, etc. Cette situation, plus fréquente au sein des nouvelles générations, existait à l'époque de leurs mères où quelques-unes de ces dernières travaillaient. Par exemple, la mère de Maya vendait des vêtements à domicile pour payer les frais de scolarité de ses enfants.

À Montréal, le travail des femmes se trouve intégré dans le projet familial et leur salaire, étant parfois indispensable pour le ménage, relève également d'une nécessité économique. En tant que salaire d'appoint, il procure un revenu complémentaire à la

famille et lui permet de s'offrir des extras, tel un voyage au Liban, ou de défrayer les coûts d'une formation académique. Quelques femmes ont travaillé ou voudraient le faire pour soutenir leur mari, dont les revenus monétaires sont parfois insuffisants. En raison d'une précarité économique, Subah a effectué de nombreuses démarches, toujours infructueuses, pour trouver un emploi. Pour étudier, ils se sont tous les deux endettés auprès du gouvernement et son mari entreprend de nouvelles études. Ses démarches n'aboutissant pas, Subah ignore comment ils feront pour joindre les deux bouts. De l'avis d'une autre femme, Maya, pour améliorer les conditions de vie de la famille, il est préférable pour les deux conjoints d'occuper un emploi. Avant d'avoir son premier enfant, elle a travaillé pendant plusieurs mois dans une manufacture pour payer une partie des dettes que le couple avait contractées au moment du mariage.

Les femmes estiment valorisant le travail à l'extérieur. Même si les tâches domestiques occupent une grande partie de leur temps, plusieurs préfèrent étudier et travailler au lieu de rester seules à la maison. Elles avouent d'ailleurs vivre beaucoup plus de contretemps au début, lorsqu'elles n'ont aucune activité autre que de s'occuper de la maison et des enfants. Mais concilier leur rôle de mère et d'épouse et le travail n'est pas toujours une tâche facile, tout comme il peut s'avérer pénible de dénicher un emploi satisfaisant.

### **9.2.1 Articulation entre responsabilités familiales et activités professionnelles**

Au niveau de l'emploi du temps des femmes, une grande diversité s'observe : elles travaillent, sont à la recherche d'un emploi, ont déjà été sur le marché du travail, étudient ou restent à la maison auprès des enfants. D'autre part, pour chacune, leurs activités ne sont pas toujours identiques, mais varient au fil des années et plusieurs facteurs influencent leur trajectoire. Le travail salarié des femmes mariées et leurs études sont régis non seulement par les besoins de la famille mais aussi par le travail domestique et le rythme des maternités. Les migrantes sont donc amenées à articuler le travail salarié ou leurs études à leurs tâches de mère et d'épouse. Régulièrement, elles doivent faire des choix. Pour elles, travailler correspond à une double journée dans laquelle une gestion quotidienne du travail salarié et du travail domestique est accomplie. Le travail

domestique impose des contraintes temporelles et spatiales aux femmes. Leur temps est soumis aux rythmes du mari, celui du travail salarié, et des enfants, celui de l'école, qui coïncident difficilement. Une disponibilité permanente est requise des femmes, épouses et mères. Quand elles ont des enfants en bas âge et lorsqu'elles ne peuvent compter sur un soutien, comme au Liban, travailler ou étudier comporte des difficultés. La naissance d'un enfant est donc un facteur qui fait varier l'activité des mères de famille et la conciliation entre vie professionnelle et vie familiale commence lors de la grossesse. Pour toutes, les responsabilités vis-à-vis la famille demeurent prioritaires. En ce sens, le travail est conçu comme un moyen, non comme une fin. C'est le point de vue exprimé par Issa :

*« C'est-à-dire que pour moi le travail c'est un moyen qui est entre mes mains, ce n'est pas lui qui s'impose à moi. Par exemple ici, les deux travaillent pour obtenir plus de biens. Je préfère n'avoir rien à la maison, que mon enfant joue avec des jouets en bois, qu'il fabrique lui-même. Plutôt que de privilégier un côté aux dépens de l'autre. Je crois qu'une mère idéale pendant les années fragiles de la vie, c'est vraiment la mère qui accompagne sa fille ou son fils. » (Issa)*

De la même façon, Rana, pour qui le travail à l'extérieur offre des avantages, privilégie l'éducation des enfants :

*« Moi après mon stage, je suis restée trois jours à la maison, je me divertis beaucoup plus à l'extérieur qu'à la maison. Mais je me dis que lorsque j'ai un enfant, parce que j'ai la valeur de la famille en moi, je mets de côté mon individualisme et je privilégie mon enfant. » (Rana)*

La plupart des femmes ne poursuivent pas toujours un travail salarié au-delà de la maternité. Souvent, préférant être disponibles pour leurs enfants, elles quittent le marché du travail pour une période de temps indéterminée. Quand ces derniers sont d'âge scolaire, elles retournent parfois étudier ou travailler. Toutefois, après la troisième maternité, leur réintégration sur le marché de l'emploi devient beaucoup moins fréquente. Pour pouvoir pratiquer sa profession, Maha a complété un stage dans un hôpital, mais avec l'arrivée d'un troisième enfant, a dû abandonner temporairement sa carrière. Elle désire retourner travailler mais pour cela, doit éventuellement trouver une place pour ses enfants à la garderie. Elle a effectué plusieurs demandes en ce sens, mais

après un an, les deux plus jeunes enfants sont toujours sur une liste d'attente. Les grands-parents au Liban ont proposé de garder les enfants avec eux mais ce n'est pas une solution envisagée. Des exceptions se présentent occasionnellement, comme le laisse voir le cas de Wafa qui, avec trois jeunes enfants, a réussi à terminer un baccalauréat à l'université.

Pour travailler ou étudier, comme l'illustre l'exemple de Maha, comme elles peuvent rarement compter sur leur mère, elles placent les enfants à la garderie à temps plein ou quelques jours par semaine. Trouver une place en garderie se révèle parfois difficile, coûte cher et les mères doutent de la qualité des services offerts et se montrent très sélectives dans leur choix. Une autre solution consiste à inscrire son enfant dans des écoles privées, puisque celles-ci acceptent les jeunes dès l'âge de trois ou quatre ans. C'est la solution adoptée par Zahra et Maya. Cette dernière a dû patienter deux ans avant d'obtenir une place à la garderie pour son jeune garçon. Entre-temps, il a complété une année de pré-maternelle à l'école islamique.

Même si elles se disent prêtes à sacrifier leur carrière pour s'occuper des enfants, plusieurs réussissent à concilier leurs devoirs de mère avec leurs études et leur emploi. Avoir des jeunes enfants ne constitue pas toujours un obstacle à la poursuite des études ou à leur présence sur le marché du travail, comme le prouvent les cas de Wafa et Mona. Tout en privilégiant la famille, plusieurs femmes valorisent les études et l'emploi. Elles critiquent les femmes qui restent à la maison sans étudier, sans apprendre le français et sans travailler. Il n'y a donc pas toujours incompatibilité entre un choix professionnel actif et la charge de l'éducation d'un ou plusieurs enfants. Dans les faits, les deux ne sont pas inconciliables tant que les études ne portent pas préjudice à l'accomplissement de leurs devoirs familiaux. Plusieurs femmes arrivent à concilier vie professionnelle et vie familiale. Pour y arriver, certaines d'entre elles tentent de générer un salaire en demeurant à la maison, en gardant des enfants à domicile, en vendant des vêtements à l'intérieur de l'immeuble où elles demeurent, etc.

Toutes ces activités exigent de la part des femmes beaucoup d'énergie, de temps et de sacrifice. Cette double journée les contraint le plus souvent à une compression du temps libre. Cette négociation constante entre le travail ou les études des femmes et leur rôle de mère est illustrée par Ghalia :

*« Je n'aurai pas envoyé mes enfants à la garderie pour travailler, mais pour étudier c'est autre chose. Pour moi étudier c'est primordial. J'ai deux enfants mais j'ai pu poursuivre mes études avec le soutien de mon mari. Je suis prête à supporter toutes les difficultés pour obtenir mon baccalauréat. Maintenant, mes enfants vont à l'école et si je trouve un bon emploi, j'irai travailler. J'ai beaucoup de temps libre et j'aimerais faire quelque chose d'utile. Ma famille passe avant tout bien sûr, mais je pense qu'avec un peu d'organisation, on peut avoir une famille et travailler. » (Ghalia)*

Sans juger cet ajustement irréalisable, les propos de Jana font ressortir la permanence des choix à faire pour les mères de famille :

*« Les femmes qui ont des enfants et un mari peuvent travailler. Mais lorsqu'une femme travaille du matin jusqu'au soir, elle s'occupe moins de sa famille. Elle n'est jamais là et quand elle revient, elle est fatiguée et n'a pas le goût de parler. Elle doit se reposer et ne peut s'occuper de sa famille correctement. Tu sais les enfants en bas âge, ils ont besoin de leur mère. » (Jana)*

En ce qui concerne les attitudes des hommes face au travail et aux études des femmes, peu de résistance de leur part est notée par leurs épouses. Au contraire, elles reçoivent des encouragements et, dans plusieurs cas, un soutien considérable. Par exemple, le mari de Subah a insisté pour que son fils soit placé au moins deux jours par semaine à la garderie afin de libérer un peu sa femme de ses obligations et lui donner la possibilité d'étudier. C'est la solution adoptée par plusieurs femmes. De la même façon, Maha, qui hésite à retourner travailler, reçoit les encouragements de son cousin et de son mari. D'un commun accord avec ce dernier, elle cherche une place en garderie pour ses enfants.

Lorsque les femmes étudient ou travaillent, et disposent donc de moins de temps, les hommes les déchargent quelque peu des tâches ménagères et du soin des enfants. Ce réaménagement du travail domestique au sein de la famille constitue un changement majeur par rapport au pays d'origine. L'aide du mari serait impensable pour ces couples dans le cadre de leur village au Liban ou à Beyrouth, où les pressions sociales sont plus grandes et où l'entourage critiquerait. En accomplissant des tâches considérées comme féminines, le mari subirait la raillerie des autres et sa femme serait montrée du doigt. Une discussion entre deux amies illustre la différence introduite par un nouveau contexte :

Layla : « *Par exemple, moi mon mari m'aide quand il a le temps, peut-être qu'au Liban je ne le laisserai pas faire, car les gens vont parler.* »

Ghalia : « *Moi je le laisserai (rires) m'aider. Même ici parfois quand il y a mes beaux-parents, puis j'ai besoin d'aide, je lui demande : "Est-ce que tu peux faire la vaisselle? Est-ce que tu peux faire ça? Est-ce que tu peux faire ci?" Ça ne me dérange absolument pas.* »

Layla : « *Peut-être qu'au Liban je lui demanderai de m'apporter quelque chose, mais de faire la vaisselle non, les gens vont beaucoup parler. Ils vont parler en mal de mon mari et je n'aimerai pas ça.* »

Ghalia : « *Peut-être qu'ils vont dire : "C'est elle qui est l'homme et lui la femme."* »

Layla : « *Oui!* »

Ghalia : « *Ils ont inversé les rôles.* » « *Ils ne comprennent pas que si un homme aide sa femme, ça ne veut pas dire qu'il est devenu une femme. Il est toujours un homme mais il l'aide, c'est sa femme en fin de compte.* »

En dépit de l'intégration du mari aux tâches domestiques, les femmes ne remettent jamais en question la répartition des tâches. Celles qui le feraient s'exposeraient aux critiques de leur entourage. À ce propos, Wafa parle de l'épouse de son frère, une américaine, qui ne correspond pas aux critères d'une femme idéale :

*« Mon frère est marié à une américaine. Lors de son mariage, ma famille l'a accepté facilement. Mais lorsque ma mère est revenue rendre visite à mon frère, elle ne l'a pas trouvée comme la mère rêve d'avoir sa belle-fille, pour la femme de son fils. Une femme idéale, qui connaît tout, qui prend soin de la maison, qui prend soin de son fils comme elle prenait soin de son enfant. »*  
(Wafa)

Le fait qu'elle partage toutes les tâches domestiques avec son mari représente un motif d'opposition de la part de la mère : « *Ma belle-sœur était à l'université comme mon frère. Ils étaient comme des amis : "Toi fais ça, moi je fais ça." Ils n'agissaient pas comme une femme et son époux.* » Cette perception s'accompagne de tentatives incessantes de la mère de pousser son fils au divorce : « *Donc elle trouvait ça difficile. Elle a commencé à dire à mon frère : "Laisse cette dame, elle est bonne mais c'est mieux que tu épouses une femme arabe, une femme de ta parenté, une cousine, celles qu'on connaît au Liban."* »

Le réaménagement du travail domestique ne semble pas correspondre à une transformation des rôles traditionnels. Les hommes épaulent leur épouse, mais ces tâches font toujours partie des responsabilités des femmes. La participation des hommes n'étant

pas une attribution régulière mais plutôt une aide, le travail domestique reste assigné aux femmes. Les hommes s'investissent moins que leurs épouses dans la sphère domestique. Quand les femmes étudient et travaillent, elles acceptent l'aide du mari, mais autrement, elles reconnaissent les tâches ménagères comme faisant partie de leur entière responsabilité. Dima résume le sentiment de la plupart d'entre elles : « *Ici mon mari m'aide sans problème. Quand je travaillais, il faisait le ménage et la nourriture avec moi. Mais maintenant, je suis toujours à la maison et je n'accepte pas son aide.* »

La présence ou l'absence des familles semble influencer la répartition des tâches domestiques et la division sexuelle du travail : plus les familles sont présentes, plus les tâches sont féminisées ou masculinisées; moins elles sont présentes, plus les activités sont interchangeables au sein du couple. Si elles étaient au Liban, elles obtiendraient une aide de la part de leur mère ou de leurs sœurs. Yara, qui bénéficie de l'aide de son mari à Montréal, ajoute qu'il en serait autrement au Liban : « *Au Liban, il ne serait pas resté avec moi après l'accouchement, car autour de moi il y a ma sœur, sa sœur, ma mère. Ce n'est pas sa responsabilité, car je ne suis pas seule.* » Comme c'est rarement le cas à Montréal et parce qu'il s'agit d'activités intégrées dans le projet familial, les hommes participent plus volontiers aux tâches domestiques. Ils s'occupent des jeunes enfants et aident un peu à quelques tâches domestiques pour permettre à leur femme de poursuivre des études et éventuellement de travailler. Toutefois, tout en étant plus grande qu'au Liban, la participation des hommes dans la gestion du domestique reste faible à Montréal.

De plus en plus de femmes désirent accéder au marché du travail, mais si quelques facteurs propre au contexte montréalais favorisent la poursuite des études, de nombreux obstacles, non liés à leurs charges familiales, les empêchent d'accéder à un travail salarié.

### **9.2.2 Difficultés associées à l'obtention d'un emploi**

Beaucoup de femmes souhaiteraient travailler à Montréal mais pour diverses raisons, elles réussissent rarement à obtenir un emploi. Si la plupart d'entre elles ont occupé un emploi dans le passé, au moment des entretiens, une seule travaillait. Comme dans le cas de leur mari, elles ne possèdent pas toujours les qualifications requises, leur

expérience de travail au Canada reste limitée et la majorité des emplois exigent «une expérience canadienne». De plus, toutes les femmes ne s'expriment pas parfaitement en français. Si la plupart ont suivi des stages de langue dans les COFI (Centre d'Orientation et de Formation aux Immigrants), ces derniers ne leur assurent pas toujours des connaissances en français parlé et écrit suffisantes pour l'exercice d'une profession. Lorsqu'elles maîtrisent le français, les employeurs exigent également la connaissance de la langue anglaise. Que les efforts considérables consentis pour apprendre le français ne leur assurent pas l'obtention d'un emploi constitue une source de frustration énorme.

Tout comme leur mari, il leur est difficile de trouver un emploi dans un domaine correspondant à leur formation scolaire. Avant de venir s'installer à Montréal, Dima a complété une formation en comptabilité dans une université libanaise. À son arrivée, elle n'a pas réussi à trouver un emploi dans cette branche et a dû se contenter de travailler dans une manufacture de jouets. Elle résume la situation de la façon suivante : « *Si j'étudie en comptabilité, je ne pense pas pouvoir trouver un travail dans ce domaine. Mais dans une manufacture, de jouets ou de vêtements, probablement.* » Selon Dima, parce qu'elle est voilée, elle doit renoncer à travailler avec le public : « *Je ne peux pas travailler dans un bureau ou une banque, sauf si je ne mets pas mon voile. Avec le voile c'est très difficile de trouver un emploi.* »

Comme cette dernière le laisse entendre, pour les femmes voilées, l'accès à l'emploi s'avère encore plus difficile. Ces femmes estiment être régulièrement victimes de discrimination. Lorsque son garçon a eu deux ans, Subah a tenté de réintégrer le marché du travail mais ses diverses démarches se sont avérées infructueuses. Comme Dima, elle possède une formation en comptabilité et travaillait aussi au Liban. Elle a placé une annonce dans des journaux libanais pour garder des enfants à domicile mais n'a obtenu aucune réponse. Ensuite, elle a travaillé pour une compagnie libanaise, mais, l'emploi ne correspondant pas à ses critères religieux, a quitté après quelques jours. Au bout d'un an de recherches infructueuses, Subah a pris la décision de suivre une formation professionnelle. Une fois de plus, lorsque le moment est arrivé de compléter un stage dans une entreprise à la fin de ses cours, elle a rencontré des difficultés, même si l'emploi ne requérait aucune présence publique. Lors des multiples entrevues passées, toujours sans le résultat escompté, son voile suscitait maints commentaires déplacés. Un jour, sans être surprise outre mesure, elle a senti la réaction négative d'une des personnes

présentes lors de l'entrevue : « *Il me regardait de la tête au pied et encore des pieds jusqu'à la tête, sans jamais sourire. Il ne m'a même pas dit bonjour.* » Cette personne lui a demandé si elle se présenterait dans cette tenue si elle obtenait l'emploi. Exaspérée, pour lui faire comprendre que son voile ne modifiait en rien ses qualifications, elle lui a demandé en quoi le fait d'enlever son voile lui apporterait plus de connaissances. Suite à toutes ces déceptions, elle s'est inscrite à des cours d'anglais pour augmenter ses chances de dénicher un emploi. Quelques mois plus tard, elle a débuté des cours universitaires pour compléter sa formation. Éventuellement, elle a dû accepter un emploi peu rémunéré dans une entreprise libanaise. Cette femme compare la situation à Montréal à celle du Liban :

*« Je suis une femme qui porte le Hijab, je ne peux pas travailler comme au Liban. Il y a beaucoup de personnes qui font des commentaires. C'est pour ça que je ne me sens pas bien. Là-bas, ma vie est normale, je peux trouver du travail sans problème. Mais ici, je ne suis rien. Si je trouve un emploi, c'est n'importe quoi, pas un travail valorisant. »* (Subah)

Cet état des choses apparaît quelque peu paradoxal. Selon l'image stéréotypée des femmes voilées fréquemment véhiculée dans les médias à Montréal, celles-ci sont soumises et enfermées à la maison. Mais dans les faits, plusieurs exerçaient une activité professionnelle dans leur pays et la plupart désirent poursuivre leur carrière à Montréal. Leur difficulté d'insertion sur le marché du travail à Montréal n'est pas liée à une fermeture au monde extérieur de leur part, mais principalement aux réactions de la société vis-à-vis du voile. De la même façon, si les préjugés proviennent en partie de l'image d'enfermement et de soumission que le voile véhicule, c'est en investissant les espaces publics que les femmes provoquent des réactions négatives et rencontrent des contrariétés.

Les quelques femmes qui travaillent ou qui ont travaillé dans le passé ont dû accepter un emploi sous-qualifié et des conditions de travail incertaines. Aucune n'a obtenu un poste correspondant à ses qualifications et à son occupation antérieure. Il semble impossible pour elles de trouver un emploi satisfaisant, dans lequel elles se sentent valorisées. Après avoir complété les exigences pour exercer son métier, les seuls emplois qui s'offraient à Maha exigeaient d'elle de travailler à temps partiel, la nuit, et selon un horaire irrégulier :

« *J'ai fait le stage et j'ai fait l'examen officiel ici. J'ai le diplôme. J'ai fait une demande d'emploi mais ils m'offraient seulement du travail sur appel et ça ne m'intéresse pas. Avec les enfants, je ne peux pas travailler à n'importe quelle heure.* » (Maha)

Dans une perspective d'avenir meilleur, les femmes recherchent une mobilité professionnelle. Sauf quand leur salaire est indispensable, elles refusent souvent d'emprunter une trajectoire qui les maintiendrait de façon définitive au bas de l'échelle sociale. Si, dans les premières années, elles acceptent n'importe quel type d'emploi, plusieurs sont rapidement jugés dégradants. Dans le passé, quelques-unes ont travaillé dans une manufacture, mais considèrent qu'il s'agit d'un travail répétitif, ennuyant, qui ne leur apporte rien, où les possibilités de contacts avec d'autres personnes sont réduites et où elles ne sont pas en mesure d'améliorer la langue française ni de faire l'acquisition de nouvelles connaissances. Cette attitude est surtout vraie dans le cas des femmes ayant étudié et pour lesquelles un emploi dans un secteur d'activité peu favorable correspond à une régression. Subah, qui a travaillé quelques mois dans une pizzeria, s'exprime sur le sujet : « *Je n'ai pas étudié pour travailler dans un restaurant, ce n'est pas un travail ça... Je préfère encore poursuivre mes études.* »

Pour plusieurs d'entre elles, travailler dans des filières libanaises reste souvent une des seules possibilités s'offrant à elles. Ces femmes obtiennent un emploi par relation et comptent alors sur leurs réseaux. Dans les entreprises appartenant à des Libanais, où un contact avec le public est nécessaire, parce que le patron s'inquiète de l'effet négatif de leur présence sur la clientèle, elles rencontrent également le même genre d'opposition face au voile. De plus, selon certaines, travailler dans des institutions libanaises risque à long terme de conduire à leur exclusion de la société québécoise.

### 9.3 ÉTUDES

Quand elles ne réussissent pas à obtenir un emploi satisfaisant, la plupart des femmes préfèrent poursuivre des études. En même temps, cette stratégie leur permet d'augmenter leur statut professionnel et leur évite de se retrouver confinées à la maison où elles s'ennuient. Les femmes déploient plus de temps et d'énergie que les hommes à

améliorer leur connaissance de la langue française et leurs qualifications professionnelles. La plupart des hommes essaient de trouver un emploi le plus vite possible afin d'améliorer le niveau de vie de la famille. Ils restent les soutiens de la famille, réduisant la pression économique sur les femmes, ce qui permet à ces dernières d'investir dans l'amélioration de leur formation. De leur côté, celles-ci accordent un grand intérêt à leurs études, aspect qui revient à plusieurs reprises dans les entretiens. Elles y trouvent une grande valorisation. Comme je l'ai souligné dans le chapitre précédent, la possibilité d'étudier, même pour les femmes mariées, constitue pour elles un des aspects positifs de la vie à Montréal.

Quelques femmes avaient terminé des études au Liban, notamment à l'université, reflétant un changement d'attitude au sein de la population shi'ite du Liban. Encore aujourd'hui, les Shi'ites représentent le groupe confessionnel le moins éduqué du pays, mais depuis quelques années, une hausse de leur niveau de scolarisation est observée (Picard, 1993). L'éducation des femmes est encouragée, notamment par les autorités religieuses, comme en témoigne Najah, partisane du *Hizballah*. Cette dernière m'a répété une phrase d'un livre publié par ce mouvement : « *Une femme attrape un homme non pas par l'estomac, mais par ses connaissances.* » Autrement dit, il est préférable pour une femme d'étudier que de rester à la maison et d'être ignorante. Le système d'enseignement québécois leur offre l'occasion d'acquérir de nouvelles connaissances et elles veulent en profiter, notamment en vue de leur retour éventuel au Liban.

Face à leur objectif de mobilité sociale, l'apprentissage du français n'est pas dépourvu de signification. Celles qui ne s'exprimaient pas en français avant leur arrivée ont suivi des cours de langues, se montrent disposées à l'apprendre et font de nombreux efforts en ce sens. Plusieurs ont appris le français dans des COFI et toutes parlent de manière enthousiaste de leur expérience dans ces centres. Pour elles, il s'agissait le plus souvent du premier contact avec la société québécoise. Cette formation leur a fourni l'occasion de rencontrer d'autres personnes avec lesquelles elles maintiennent parfois des liens.

Les femmes suivent des formations professionnelles, souvent intensives, afin d'accéder au marché du travail. Il s'agit souvent d'une formation complémentaire à la leur ou de reconversion : informatique, secrétariat, comptabilité, etc. À Montréal, pour travailler dans leur domaine, il leur est nécessaire de retourner poursuivre des études, car

dans plusieurs branches, leur diplôme n'est pas reconnu. De façon similaire, lorsque leurs tentatives pour accéder au marché du travail s'avèrent infructueuses, les migrantes décident alors de se recycler, de poursuivre leurs études à un niveau supérieur ou d'acquérir une nouvelle formation afin d'accroître leurs chances d'obtenir éventuellement une bonne position. Comme Subah, après avoir complété une formation professionnelle, Mona n'a pas trouvé d'emploi et poursuit des études à l'université, à temps partiel, plutôt que d'accepter n'importe quel type d'emploi à long terme. Maha, déçue par les possibilités d'embauche dans son domaine, a préféré s'inscrire à l'université : « *Je vais continuer à l'université, obtenir un diplôme. Quand je vais retourner au Liban, je pourrai travailler. J'ai commencé un certificat mais je n'ai pas terminé. J'ai dû arrêter après la naissance de ma fille.* »

Les migrantes qui s'expriment moins bien en français ont la possibilité de s'inscrire à des cours (conversation française, informatique, etc.) offerts par divers organismes, comme les centres pour «nouveaux immigrants». Issa suit chaque semaine un cours d'informatique dans un programme pour éducation aux adultes et prévoit poursuivre dans ce domaine. La naissance de son premier enfant, un an après notre première rencontre, a toutefois momentanément interrompu ses études.

En plus de nombreux sacrifices liés aux études, leur coût est élevé. Le montant de l'inscription s'élève souvent à plusieurs milliers de dollars pour une année. Il s'agit d'un investissement considérable pour les migrantes, surtout compte tenu que ces formations conduisent rarement à l'obtention d'un emploi. Maya désire retourner aux études et a accepté un petit emploi temporaire pour défrayer les frais d'inscription. Plusieurs obtiennent des bourses ou des prêts pour mener à bien leur projet de formation. Elles reçoivent parfois une aide gouvernementale, sous forme d'une somme d'argent mensuelle, par le Centre Travail Québec ou le bureau de chômage, pour faciliter leur intégration. Dans ces circonstances, les choix offerts sont restreints selon les témoignages de plusieurs d'entre elles, les agents se montrent souvent peu compréhensifs.

## 9.4 AUTONOMIE

Loin de leurs parents et en raison des responsabilités qui leur incombent à Montréal, ces femmes deviennent, selon leurs dires, beaucoup plus autonomes. À partir de leurs rôles, elles s'initient à une participation sociale plus active. Par la force des choses, elles s'habituent à prendre des décisions et à agir seules. Même dans les cas où elles ne travaillent pas et n'étudient pas, les femmes ne sont pas confinées à la maison. Toutes sortent relativement souvent à l'extérieur en dépit des obstacles rencontrés : la présence des enfants, les distances à parcourir, les problèmes causés par la langue, la discrimination. La multiplication des contacts avec l'extérieur fait que ces femmes développent assez rapidement une maîtrise de la société civile.

Elles affirment souffrir d'un manque d'assurance et d'insécurité au début de leur séjour, mais leur capacité d'adaptation et de débrouillardise est exemplaire. Confrontées à d'innombrables problèmes, elles luttent et baissent rarement les bras. Elles font preuve de beaucoup de courage, compte tenu surtout des obstacles que présentent souvent pour elles la langue française ou les réactions au port du voile. Lorsque le voisin libanais de Subah éprouve des ennuis dans ses démarches, c'est toujours elle qui s'en charge, parce qu'il ne s'exprime pas en français. Pourtant, avant son arrivée à Montréal il y a quatre ans, Subah ne parlait pas un mot de français et elle éprouve encore une certaine gêne à le parler. Wafa donne l'exemple de sa mère qui maîtrise mal cette langue mais fait preuve de beaucoup de débrouillardise, contrairement à son père qui a préféré qu'ils retournent au Liban :

*« Ma mère a confiance en elle-même. Elle est très dynamique. Elle ne parle ni français ni anglais mais elle peut aller magasiner et aller chez le docteur toute seule. Elle n'est pas gênée même si elle ne s'exprime pas en français. Elle connaît quelques mots et se débrouille. » (Ghalia)*

La migration fournit donc l'occasion aux femmes de découvrir une certaine autonomie, principalement grâce à un nouveau rôle pour elles au sein de la cellule familiale. Par rapport au Liban, l'implication des femmes dans les institutions civiles et politiques de la société s'intensifie. Ce sont à présent elles qui accomplissent le plus souvent les formalités multiples, presque quotidiennes, qu'implique la vie à Montréal,

tâches plutôt réservées aux hommes au Liban. Ces nombreuses responsabilités leur incombent, car la plupart du temps, leur mari travaille de longues heures à l'extérieur de la maison et n'a donc pas le temps de s'en occuper.

La gestion des affaires du foyer facilite l'accès au monde extérieur. Leur rôle dans l'espace familial leur offre une connaissance des institutions et des services, de leurs finalités et des moyens de les atteindre. Cette compréhension des institutions, les femmes l'acquièrent au fil des nombreuses démarches quotidiennes. Très actives, elles entreprennent plusieurs formalités administratives, notamment auprès d'organismes gouvernementaux. Elles contactent des individus, remplissent les formulaires de toute sorte, envoient des lettres à divers organismes, payent des factures, prennent en main la gestion du budget, etc. Elles deviennent également les principales interlocutrices des médecins, des instituteurs, des services sociaux, etc.

Lorsque j'ai demandé à deux cousines si elles avaient constaté un changement chez les Libanais restés au pays, elles m'ont répondu qu'à l'inverse, ce sont les individus là-bas qui les trouvent différentes, pas au niveau de leurs valeurs mais de certains traits de leur personnalité. Avant, beaucoup moins de responsabilités leur incombaient, elles vivaient avec leurs parents qui les surprotégeaient et elles avaient peu de préoccupations. Maintenant, elles sont mariées, ont des enfants, plus d'obligations et de responsabilités. Au moment de son départ du Liban, pour venir se marier à Montréal, Najah avait 17 ans. Les gens là-bas la connaissent comme une jeune fille timide, comptant sur les autres pour ses contacts avec le monde extérieur. Lorsqu'ils lui parlent au téléphone, ils se disent toujours surpris par ses nombreuses activités. Elle a deux enfants, se déplace fréquemment dans Montréal, suit des cours de français, etc. Mona exprime un sentiment identique lorsqu'on lui demande ce qui a changé dans sa vie en venant à Montréal : « *Peu de choses importantes. Je me suis habituée à faire tout, toute seule. Surtout quand mon mari est au travail. Je dois payer les factures, contacter des gens, des choses que je n'étais pas habituée de faire seule avant.* » Selon Ghalia, elles jouissent de plus de liberté à Montréal en partie en raison des conditions de vie beaucoup plus faciles. Par exemple, elles s'y déplacent beaucoup plus aisément, même si des difficultés persistent. Interrogée sur sa première impression à Montréal, elle s'exclame « *Ah, c'était la liberté. Au Liban, je n'ai connu que la guerre. On ne pouvait pas sortir, visiter le pays. Mais ici, même seule, tu peux aller n'importe où, en autobus.* » Là-bas, la proximité physique des

membres de la famille et des amis réduisaient les déplacements : « *Chez nous c'est très rare qu'on prend la voiture pour aller chez une amie, pour visiter la parenté ou ailleurs, magasiner. Mais ici c'est obligatoire, car les distances sont très grandes.* » L'obtention du permis de conduire par plusieurs d'entre elles leur permet de circuler librement dans la ville. Si elle a échoué son examen à plusieurs reprises, Subah n'a jamais abandonné et aujourd'hui, conduire lui facilite le quotidien. Enthousiaste à son arrivée au Québec, Maha a, quant à elle, rapidement obtenu son permis : « *C'est la première chose que j'ai faite.* »

La plus grande autonomie pour ces femmes à Montréal ne doit pas minimiser la participation des femmes en général à la vie publique au Liban. D'une part, les responsabilités de plusieurs femmes rencontrées étaient moindres en raison de leur position au sein de la famille à l'époque, puisque la plupart étaient encore célibataires. Les femmes mariées participaient davantage à la société libanaise. D'autre part, durant la guerre, le rythme et les objectifs quotidiens du déroulement de la vie étaient devenus dépendants de l'activité des mères (Nottaris, 1996). Elles devaient alors répondre aux impératifs quotidiens de survie de la famille.

De plus, l'autonomie observée ne correspond nullement à l'affirmation d'une plus grande indépendance des femmes vis-à-vis la famille, pas plus qu'à un affaiblissement des rôles traditionnels au sein de celle-ci. En aucun cas, les femmes ne font passer leur travail ou leur épanouissement personnel avant la famille. Comme il a été noté, elles continuent de lui accorder la priorité et de valoriser leur rôle de mère. Elles retirent une grande satisfaction de la richesse de leurs expériences et de leurs nouvelles connaissances et peuvent en faire bénéficier leurs proches. Leur réalisation personnelle devient ainsi liée à celle de la famille. En aucun cas, elles n'éprouvent un désir d'émancipation en venant à Montréal. L'individuel ne s'épanouit et ne s'affirme que dans le familial. Selon Ghalia, contrairement aux femmes libanaises, les québécoises font passer leurs propres intérêts en premier : « *Elles s'intéressent plus à elles qu'à leur famille. Elles cherchent à avoir la même position qu'un homme : se réaliser, être indépendantes, avoir une carrière.* »

## CONCLUSION

La participation des femmes au processus de migration transnationale ne contredit pas une implication à la vie montréalaise. Celle-ci se fait selon des modalités particulières. Pour améliorer leurs conditions de vie et celles de leur famille nucléaire, les migrantes mobilisent leurs ressources en vue de retirer le maximum des opportunités offertes à Montréal. Elles cherchent de diverses façons à atteindre éventuellement un statut socioprofessionnel plus valorisé : elles achèvent des études, perfectionnent la langue française, cherchent un emploi en rapport avec leurs qualifications, etc. Les stratégies mises de l'avant pour favoriser une promotion sociale ne semble nullement remettre en question la structure patriarcale traditionnelle. Même si elles peuvent compter à présent sur l'aide de leur mari, les femmes restent toujours les principales responsables des tâches domestiques et des enfants. Elles s'adaptent à la vie montréalaise de façon qui ne met pas en danger la répartition traditionnelle des rôles. En même temps, la persistance des rôles des femmes doit être comprise à la lumière du sens de la structure familiale pour les migrantes. En effet, ce maintien témoigne de la priorité accordée à la famille et vient confirmer le projet migratoire. De plus, malgré la structure «oppressive» de la famille, les femmes y puisent des ressources qui leur permettent d'affronter les aléas de la vie quotidienne. On peut se demander si l'observance de leurs rôles ne témoigne pas aussi d'un désir de ne pas être jugées ou exclues de leur groupe. Par ailleurs, l'accumulation de leurs activités se répercute négativement sur leur sociabilité qui, à son tour, amplifie la valeur accordée à la famille. Dans le chapitre suivant, j'examine plus en détail les problèmes rencontrés à Montréal dans le développement d'un réseau social qui découlent directement de leurs activités et de leurs rôles d'épouses, de mères et de ménagères.

---

### Notes :

<sup>92</sup> La confection de plusieurs mets libanais demande beaucoup d'habileté et nécessite souvent de longues heures. De plus, la plupart des femmes se font un honneur d'avoir une maison étincelante de propreté.

<sup>93</sup> En même temps, à plusieurs reprises dans les entretiens, la plupart reconnaissent les aspects positifs de la société québécoise et ne veulent pas en priver leurs enfants.

<sup>94</sup> C'est le cas par exemple du père de Dima qui possède une formation de maçon. Après une série de petits contrats mal rémunérés de quelques jours et une période prolongée sans emploi, il a été contraint de quitter le Liban pour un pays du Golfe. Pourtant, depuis la fin de la guerre, la ville de Beyrouth a pris les allures d'un chantier de construction.

**CHAPITRE 10**

**QUALITÉ DE LA VIE SOCIALE À MONTRÉAL**

La migration est un événement qui a transformé profondément la vie quotidienne des femmes en plus d'être un facteur de modification majeur du tissu relationnel. Pour toutes, les relations sociales à Montréal possèdent un caractère insatisfaisant. Si dans les faits, les femmes sont entourées de plusieurs personnes, elles souffrent d'un isolement subjectif. Face à l'insatisfaction ressentie, la famille reste perçue comme une structure relativement stable et sécurisante, ce qui a pour résultat d'augmenter l'attachement vis-à-vis d'elle et d'intensifier la recherche d'unité familiale tout comme la vitalité des contacts avec des membres de la famille vivant au Québec, au Liban ou ailleurs dans le monde. En tenant compte du rôle immense joué par la famille au Liban et de la valeur que les migrantes lui accordent, on peut facilement imaginer les difficultés rencontrées par ces dernières à Montréal.

Le but du présent chapitre est de mettre à jour les différentes causes d'insatisfaction des femmes shi'ites libanaises à Montréal vis-à-vis leur sociabilité locale. Quels sont les éléments susceptibles d'influencer la qualité de leur vie sociale locale et d'accroître l'attachement à la famille? L'éloignement de la famille, le manque de soutien qui en découle, l'appauvrissement de la vie sociale et l'écart constaté par rapport au Liban figurent parmi les plus décisifs. Aussi, afin d'illustrer comment les occupations des femmes affectent leur vie sociale, j'examine les principales caractéristiques des visites en contexte de migration.

## **10.1 VIVRE ÉLOIGNÉES DE SA FAMILLE**

Comme je l'ai illustré dans un chapitre précédent, la plupart des femmes shi'ites libanaises à Montréal conservent de nombreux contacts avec les membres de leur famille. Mais au quotidien elles sont séparées physiquement de la plupart d'entre eux. Toutes connaissent une coupure spatiale des relations auxquelles elles restent

profondément attachées. Cette séparation est vécue comme une des épreuves les plus difficiles à surmonter pour les migrantes à Montréal. La question de l'éloignement revient continuellement dans tous les entretiens et, comme noté, motive fortement le projet de retour. Par exemple, Dima parle de la douleur de la séparation, particulièrement à son arrivée à Montréal : *« C'était très difficile, parce que j'étais loin de ma famille. Je ressens beaucoup de sentiments envers ma famille : ma mère, mon père, mes frères et sœurs. Mais quand même, je dois vivre avec mon mari. »*

Pour les femmes qui se sont mariées à Montréal ou peu de temps avant leur départ du Liban, le mariage est le déclencheur de toute une série de nouvelles expériences dans leur vie. Il vient modifier leur vie antérieure de célibataire en imposant une série de nouvelles responsabilités. Mais ce passage prend une dimension beaucoup plus radicale à Montréal. Elles se retrouvent loin du foyer parental pour la première fois, puisque la norme exige des enfants de demeurer avec leurs parents jusqu'au mariage. Cette séparation n'est jamais vécue aisément, même au Liban. Dans leur pays d'origine, lorsqu'elles se marient, les femmes n'habitent plus sous le toit parental. Comme l'explique Mona, elles s'ennuient également de leurs proches : *« Par exemple, quand j'étais fiancée, je préférais passer le maximum de temps à l'extérieur de la maison. C'était le bonheur. Mais après mon mariage au contraire, je voulais toujours être avec ma famille. »* Elle donne l'exemple de sa sœur au Liban qui, après ses fiançailles, attendait avec impatience le moment de quitter définitivement la maison parentale. Une longue période s'est écoulée avant le mariage pendant laquelle elle a dû constamment endurer les commentaires des voisins, des amis et de la famille. Ils lui disaient en se moquant que jamais son fiancé ne se déciderait à l'épouser. Mais depuis son mariage, cette dernière préfère au contraire passer le plus de temps possible auprès de sa mère :

*« Même ma sœur m'a dit ça, il n'y a pas longtemps. Elle a été fiancée six ans. Quand une femme est fiancée, elle a hâte au mariage. Rester à la maison n'est pas facile. C'est une épreuve d'entendre tous les commentaires contre l'homme. Ce que disent les voisins, les oncles, ce que tout le monde dit contre l'homme. Parce qu'il arrive que l'homme n'épouse jamais sa fiancée. Maintenant au contraire, elle me dit : "J'ai tellement de bonheur quand je passe du temps avec ma mère." Depuis qu'elle s'est mariée, les deux sont très proches l'une de l'autre. »* (Mona)

Mais contrairement à leur situation présente, au Liban, les femmes conserveraient la possibilité de maintenir des relations «face à face» quotidiennes avec leurs parents, puisque l'intensité des liens existant entre les parents et leurs enfants adultes mariés ne faiblit pas. Par contre, en s'établissant à Montréal, non seulement elles quittent la maison parentale, elles quittent le pays et se retrouvent éloignées physiquement des personnes qui leur sont significatives. Cette sensation de coupure géographique émerge des propos de Ghalia :

*« Quand on était chez nous, on ne vivait pas seule, comme ici. Après le mariage, tu as ta propre maison et la relation avec tes parents n'est plus la même. Mais nous, non seulement on quitte la maison de nos parents, on va dans un autre pays. C'est ça la différence. D'un seul coup, tu perds l'affection de tes parents, de tes sœurs. Mes sœurs et mes frères, ce sont comme des amis. Tu t'ennuies des plaisanteries avec eux, tu ne peux plus partager, discuter de tes occupations. Tout ça te manque en venant à Montréal. »* (Ghalia)

Pour toutes les femmes séparées de leur famille, cette dernière leur manque énormément. De plus, dans les cas où le couple s'est constitué dans le cadre d'un mariage en migration, la femme bénéficie d'un réseau social réduit à Montréal. Au début de leur séjour dans la métropole, la plupart se retrouvent donc presque seules avec leur mari, qu'elles ne connaissent souvent pas ou très peu. Pour Mona, vivre à l'extérieur du Liban, éloignée de sa famille, constitue une expérience douloureuse : *« Comme ici, il y a moins de membres de ma famille. On dirait que la terre change, l'air que je respire est différent, ce n'est pas pareil. C'est là-bas que nous sommes nés et là-bas, il y a nos parents. »* Elle parle de la tendresse dont elle se voit privée :

*« Parfois, tu as besoin de leur présence, juste les voir. L'autre jour on était au Moussala et il y avait une femme avec sa mère. Elle mettait sa tête sur son épaule. J'ai pleuré tout de suite, comme si j'étais une enfant et je manquais d'amour. Tu donnes de l'affection à ton mari, tes enfants, mais tu veux aussi en recevoir. Ici, il y a les annonces à la télé : "Maman, quand est-ce que tu vas comprendre que je ne suis plus une petite fille." Je dirai moi : "J'aimerai toujours être une petite fille et rester à côté de ma mère." (rires) »* (Mona)

Parallèlement, les migrantes s'inquiètent constamment au sujet des leurs. Ces craintes demeurent permanentes en raison de la situation instable qui sévit dans le pays

et qui touche particulièrement leur région d'origine. Issa donne l'exemple de son amie qui a quitté précipitamment Montréal pour le Liban, le lendemain du décès de sa mère. Cette dernière a passé quelques mois au Liban et depuis son retour à Montréal, déprime beaucoup et perd du poids. Commentant cette situation, Issa précise que lorsqu'on vit à l'étranger, être séparée de la famille lors des moments difficiles est de loin la plus grande épreuve. Cette inquiétude se retrouve dans les propos de Dima qui exprime son désir de retourner vivre au Liban pour atténuer l'espace qui la sépare de ses parents :

*« J'aime être ici, mais je préfère retourner dans mon pays. Parce que toute ma famille est là-bas. Si elle était ici, je visiterai le Liban uniquement chaque trois ou quatre ans pour un mois, deux mois, mais là, c'est difficile. Quand mon père est malade ou ma mère, je me sens très mal. Je veux rester près d'eux. »* (Dima)

Une telle séparation provoque un sentiment d'isolement, surtout au début de leur séjour. Pour toutes, les premiers mois et parfois même les premières années sont extrêmement pénibles. Elles vivent alors des moments où l'absence des proches leur pèse, où elles se sentent seules, impuissantes et avouent pleurer souvent, sans raison et surtout, sans pouvoir se contrôler. Rana parle de la douleur de se retrouver loin de sa famille au début de son séjour en France où elle a habité avant de venir à Montréal :

*« Vraiment, la première année, c'était la catastrophe. C'était la première fois que je me sentais si faible. Au Liban, on me connaissait comme une personnalité forte, qui ne pleure presque jamais. Je pleurais comme un enfant en France, parfois je me sentais devenir folle et j'ai compris pourquoi les gens se suicident. »* (Rana)

Maha a également vécu un sentiment de détresse à son arrivée, lequel s'est atténué avec le temps et l'accumulation de responsabilités : *« Quand nous sommes arrivés ici, la première année, c'était terrible. C'était une séparation. J'ai souvent pensé retourner au Liban. Mais avec le temps, les enfants, la famille, les responsabilités, les occupations, ce sentiment a diminué. »* Le sentiment d'isolement émerge de façon critique également au moment des fêtes et des cérémonies, célébrées normalement en famille. Se retrouver alors loin des siens entraîne des regrets, comme le mentionne Dima : *« Ce n'est pas comme au Liban, la première fête pour moi à Montréal, c'était difficile. Mon mari était*

*au travail alors j'étais seule. J'ai téléphoné au Liban et à des amis pour leur souhaiter une bonne fête. »*

Pour les femmes qui ont leurs parents directs à leurs côtés, la situation diffère sensiblement. Leur vie à Montréal se déroule beaucoup plus aisément. Elles habitent souvent le même quartier et parfois, le même édifice. Dans le cas de Wafa, la présence de ses parents à Montréal a joué un rôle indéniable dans son adaptation à une vie nouvelle, ce qu'elle s'empresse de reconnaître :

*« Maintenant, ce n'est pas une période difficile pour moi, parce que ça fait 10 ans que je suis ici. Je me suis habituée. Aussi, j'ai mes parents. Ceux et celles qui n'ont pas de parents, même si ça fait 20 ans qu'ils sont ici, je pense qu'ils vont toujours s'ennuyer de leurs parents. » (Wafa)*

Mais même celles qui peuvent compter sur la proximité de leurs parents ressentent durement l'absence des autres membres de la famille. En fait, l'insatisfaction ne provient pas uniquement de la séparation d'avec les parents, mais de la coupure physique avec tout le groupe familial et l'entourage. En migration, les femmes n'arrivent jamais à recréer une ambiance similaire à celle qui caractérisait leur vie au Liban et elles le déplorent. Surtout, pour toutes, vivre séparées des membres de la famille est d'autant plus douloureux qu'elles n'obtiennent pas l'aide dont elles bénéficieraient en vivant dans le pays d'origine.

## **10.2 BAISSÉ DU SOUTIEN**

Leur situation souvent précaire à Montréal accroît l'épreuve que représente la séparation. Les femmes se sentent isolées en partie parce qu'elles manquent de soutien face aux nombreux obstacles rencontrés dans le nouveau contexte. La diminution des ressources familiales fragilise les femmes. Au début, la coupure spatiale avec le pays d'origine est durement ressentie. Les femmes se heurtent à un environnement inconnu où elles doivent tout réapprendre en plus de subir racisme et discrimination. Pour affronter les épreuves quotidiennes, elles ne peuvent plus compter sur le soutien de la famille comme au Liban, principal élément de définition de cette entité, ce qui favorise parfois

l'émergence de sentiments de désespoir et d'impuissance. Tout d'abord, et cet aspect domine, elles s'avouent plus dépendantes sur le plan affectif. Vivre seules à Montréal signifie ne plus pouvoir partager dans le quotidien leurs confidences. Soudainement, elles se retrouvent loin des individus à qui elles se confiaient habituellement, ce qui suffit pour envisager un retour au Liban, près des leurs. Par exemple, Maya justifie son désir de retourner éventuellement au Liban par le manque de soutien affectif vécu à Montréal :

*« Moi, je pense retourner là-bas. Il y a des gens qui aiment ça ici, qui aimeraient vivre toujours ici. Je ne trouve pas l'amour, je ne me sens pas bien. Parce que là-bas j'ai ma famille. Si j'étais là-bas, quelqu'un s'inquiéterait pour moi : "Pourquoi tu ne sors pas? Est-ce qu'il y a un problème?" Quand je suis arrivée ici, j'ai eu un problème, j'étais très fatiguée. Je restais à la maison. Personne ne s'inquiétait pour moi : je n'ai pas de famille, pas d'amies. » (Maya)*

Comme mentionné précédemment, la plupart des femmes sont mères de jeunes enfants et leurs principales responsabilités portent sur ce rôle. Elles prennent cette tâche très au sérieux et pour toutes, il est capital d'offrir le maximum à leurs enfants. Dans ces conditions, être privées de leur famille signifie un surplus de travail et de préoccupations parce qu'elles ne peuvent compter sur son soutien. Quand elles deviennent mères, les femmes recherchent généralement conseil, aide et soutien moral auprès de leur propre mère. Mais à Montréal, elles se retrouvent très souvent confrontées à elles-mêmes. Par exemple, lorsqu'elles doivent s'absenter, il n'y a pas toujours quelqu'un à proximité, chez qui elles peuvent laisser les enfants et dans les cas où elles connaissent des gens, ces derniers sont aussi très occupés. Elles prennent donc les enfants avec elles et il ne leur est pas toujours aisé de se déplacer, surtout dans les transports en commun, en particulier durant l'hiver<sup>95</sup>. Yara parle de ce type de problèmes : *« Nous n'avons pas d'auto et quand je vais chez le médecin, je prends la poussette et quand il y a de la neige, je prends un taxi, mais c'est cher et je ne peux pas toujours. »* Elles doivent également consacrer beaucoup d'heures à l'éducation des enfants.

Le sentiment d'isolement est régulièrement ravivé par des événements particuliers, comme des naissances ou des maladies, qui provoquent des insatisfactions, alors qu'elles recevraient un soutien si elles vivaient près de leur famille. Par exemple, la plupart du

temps, les femmes traversent seules l'accouchement, vécu comme une épreuve par presque toutes. Elles peuvent compter sur leur mari, mais leur aide se révèle largement insuffisante. Au Liban, elles obtiendraient l'assistance de leur mère et de leurs sœurs. En revanche, à Montréal elles ne peuvent se reposer, malgré leur fatigue. Maha relate comment, lors de la naissance de ses deux derniers enfants, elle a dû à chaque fois s'occuper de tout, « *y compris de préparer le moughlé,* » le dessert traditionnel servi pour l'occasion, afin de recevoir les visiteurs venus la féliciter comme l'exige la coutume. Maha exprime le sentiment d'impuissance ressenti lors de la naissance de son troisième enfant de la façon suivante :

*« En revenant de l'hôpital, pendant trois jours j'ai pleuré, parce que j'étais seule et sans aide. C'était terrible. Ma mère a téléphoné et elle m'a dit : "Si je peux venir, je vais le faire." C'était difficile, vraiment terrible, j'étais toute seule, séparée d'eux. »* (Maha)

Elle avoue aussi ne jamais avoir fait garder ses enfants et n'être jamais sortie seule en tête-à-tête avec son mari depuis son arrivée à Montréal. Si elle était restée au Liban, elle pourrait compter sur sa mère et ses sœurs ou sur la mère de son mari, comme lors de la naissance de sa première fille. Pour Subah, les problèmes rencontrés suffirent pour retarder l'arrivée d'un second enfant : « *Oui, moi j'ai fait toute la nourriture, le moughlé, entre autres. C'est pour ça que je ne pense pas avoir un autre bébé. Pas maintenant, parce que j'ai trouvé ça vraiment difficile.* » Mona a également vécu des problèmes similaires et se souvient de son impuissance :

*« Ici c'est très difficile, tu es toute seule. Je me rappelle lorsque j'ai accouché, je pleurais tout le temps. Sans savoir pourquoi. Tu veux te contrôler mais tu n'es pas capable, c'est beaucoup plus fort que toi. Tu n'as le soutien de personne. Parce que chez nous, au Liban, lorsque tu accouches, tu vas chez ta mère, tu te reposes, elle s'occupe de toi. Elle va tout faire, elle va t'aider et les gens vont venir te voir. »* (Mona)

Comme elle, Dima raconte les conséquences du manque de soutien lors de son accouchement : « *Hof, c'était un peu difficile. Mon mari a pris une semaine de congé pour passer du temps avec moi, mais c'est trop court. Les gens ici ont des enfants et n'ont pas le temps de m'aider. C'était très difficile parce que je n'avais pas d'aide.* » Elle compare avec la naissance du premier enfant de sa sœur au Liban :

*« Quand ma sœur a accouché la première fois, elle a passé un mois chez nous. Elle n'a rien fait. Nous on donnait le bain du bébé, on le faisait manger. Elle était toujours au lit et se reposait. Les gens venaient la visiter. Mais moi je devais tout faire lors de mon accouchement. Mon mari m'a beaucoup aidée, mais il ne peut pas rester à la maison, on doit vivre (rires). » (Dima)*

Comme Dima et Maha, toutes les autres imaginent comment leur accouchement se serait déroulé si elles étaient au Liban. Leur famille aurait été omniprésente. De façon similaire, lorsque la maladie les rend inactives, elles s'appuient uniquement sur l'aide du mari. Lors d'une telle circonstance, Yara a souffert davantage de l'éloignement de ses parents :

*« Durant le Ramadan, j'étais grippée. Je ne pouvais pas bouger la première semaine. Mon mari était obligé de ne pas aller travailler pour s'occuper des enfants. Je pensais à ma famille là-bas. Ce n'est pas facile de vivre seule ici. Si j'avais été là-bas, j'aurais envoyé les enfants chez ma mère. Ma mère aurait pris soin de moi aussi. Quand j'étais au Liban, j'allais chez ma mère et elle s'occupait de tout. Elle donnait le bain des enfants. Les familles sont très proches et s'entraident. » (Yara)*

Quelques-unes précisent, sans se sentir concernées, qu'à Montréal, lors de conflits à l'intérieur du couple, la famille des migrantes ne peut pas, en raison de l'éloignement, intercéder en leur faveur. Pour éviter un dénouement tragique lorsque des tensions surviennent, l'intervention du Sayyid Nabil Abbas est alors régulièrement sollicitée par les Shi'ites libanais : *« On se comporte différemment d'un avocat dans ces cas. Ici, l'avocat cherche à dresser la liste des biens et diviser entre les deux. Nous, on cherche une solution au problème et à diminuer les tensions. »*

Les conditions de vie n'étant pas les mêmes à Montréal et au Liban, tout comme le fonctionnement des institutions publiques, les besoins diffèrent et les individus s'adaptent graduellement. À Montréal, l'État se substitue d'une certaine façon à une partie de ces obligations privées. Les femmes peuvent, si leur situation le nécessite, bénéficier de services sociaux ou d'aide gouvernementale. Comme mentionné au chapitre 8, toutes y ont recours en cas de nécessité, apprécient cette assistance et affirment qu'il s'agit d'un point positif de la vie au Québec, mais qui ne peut totalement

remplacer le soutien de la famille et se substituer à elle, particulièrement au niveau affectif.

### 10.2.1 Soutien quotidien

Les quelques femmes qui ont leurs parents à Montréal se considèrent chanceuses. Elles bénéficient du soutien constant apporté par leur famille et dont les autres se voient privées. La famille offre un cadre pour résister aux nouvelles conditions de vie qui sont les leurs et ces femmes l'apprécient énormément, surtout lors des moments difficiles, comme en témoigne Wafa : « *Je suis chanceuse. Je connais beaucoup d'amies qui n'ont ni parents, ni parenté. Elles n'ont aucun soutien. Elles sont incapables d'aller étudier la langue française afin d'arriver à se débrouiller seules. Donc, la famille, c'est un grand avantage.* » Dans le cas de ces femmes, la proximité résidentielle de la famille concrétise le désir de se trouver près de personnes significatives, tout en facilitant l'échange de services avec elles. À tout moment, elles peuvent bénéficier du soutien de leurs proches et les aider en retour. Lors de l'entretien, le plus jeune fils de Wafa se trouvait chez une de ses sœurs, qui habite l'appartement voisin du sien. L'année précédente, elle avait laissé ses trois enfants sous sa supervision afin de se rendre avec son mari en Arabie saoudite pour accomplir le pèlerinage à La Mecque. Avant leur départ pour le Liban, ses parents vivaient au même endroit également. Aussi a-t-elle pu bénéficier de l'aide de sa mère lors de ses trois accouchements et terminer ses études : « *J'ai commencé mes études à peu près en même temps que mon mari. Comme ma mère était là, c'est elle qui m'a aidée. Elle habitait à côté, là où vit maintenant ma grande sœur.* » Avant de retourner au Liban, ses parents ont attendu le moment où l'avenir de leurs enfants serait assuré. Sa mère ne pouvait quitter en sachant son soutien indispensable : « *C'est vrai que ses enfants sont là, mais nous sommes tous mariés, sauf une sœur et deux autres frères. Mais ils sont âgés et n'ont pas besoin de son aide. Ils travaillent et sont indépendants.* » Wafa se sent particulièrement concernée par le bien-être de son cadet, encore célibataire, et l'invite régulièrement : « *Par exemple, mon frère habite seul, je l'invite. À chaque fois que je prépare un dîner, quelque chose de spécial, je l'invite : "Viens, j'ai fait ça. Je t'invite à manger." Je prends soin de lui comme si j'étais sa mère.* »

L'aide prodiguée par les personnes présentes à Montréal aux femmes dont les parents ne vivent pas à Montréal n'est pas nulle. Elle semble même plus grande que ce que les migrantes affirment. Belle-famille, famille élargie, voisins et amis prennent alors le relais de la famille «proche». Le soutien obtenu et fourni revêt plusieurs formes : héberger un membre de sa famille à plus ou moins long terme, au début du séjour à Montréal par exemple, garder les enfants, apporter une aide financière et matérielle, échanger des informations, offrir conseils, etc.

L'attitude de la belle-famille est primordiale, car les femmes ont besoin de toutes les marques d'affection afin de surmonter les épreuves rencontrées. Même si le développement d'une relation de confiance avec la mère ou les sœurs du mari demande toujours quelques mois, le soutien de la belle-famille se révèle par la suite constant. Parfois, la mère du mari joue un rôle de mère auprès de sa belle-fille. Par exemple, après son accouchement, tout comme suite à une opération mineure, Subah a passé quelques semaines chez ses beaux-parents. Elle apprécie énormément l'aide offerte par sa belle-mère et considère que cette dernière la traite comme sa propre fille, raison pour laquelle elle estime être très proche d'elle :

*« Moi je trouve que ma belle-mère, c'est comme ma mère. Parce que parfois elle m'a apporté plus que ma mère. Elle m'a donné beaucoup. Si elle me trouve très mal, elle le dit à son fils. C'est pour ça que je me sens bien, que je trouve que c'est comme ma famille. »* (Subah)

À l'inverse, il lui arrive aussi d'aider sa belle-famille. Lors de la fameuse «tempête de verglas» en janvier 1998, privés d'électricité pendant quelques jours, ses beaux-parents passaient les nuits chez elle. Il lui arrive fréquemment de préparer des repas avec sa belle-mère et ses belles-sœurs, principalement à l'occasion des fêtes, mais aussi à tout autre moment de l'année. Quant à Ghalia, dont les beaux-parents habitent une autre ville et qui a bénéficié de leur aide dans le passé, elle avoue ne plus pouvoir compter autant sur eux : *« Moi dans le temps, quand je sortais, je laissais mes enfants chez ma belle-mère, mais maintenant non seulement elle vieillit, mais elle est loin. »* Au moment de l'entretien, Ghalia hébergeait son beau-père pour quelques mois, durant le séjour de son épouse au Liban. Il éprouve des problèmes de santé et ne pouvait rester seul en son absence. Les femmes échangent également de nombreux services avec les sœurs ou

belles-sœurs de leur mari, comme en rend compte Ghalia : « *Mes enfants peuvent aller chez la femme de mon beau-frère, au lieu d'aller chez la grand-mère.* » Maya et sa belle-sœur ont des enfants du même âge et habitent des édifices voisins. Elles se rendent fréquemment mutuellement service : « *Quand je suis malade, je trouve la sœur de mon mari à mes côtés. Si j'ai besoin d'aide ou si je suis fatiguée, je vais parler avec elle.* » Parce qu'elle recevrait le même type de soutien de la part de ses propres sœurs, Maya considère sa belle-sœur comme une sœur. Subah partage une complicité avec l'une de ses belles-sœurs : « *Moi avec ma belle-sœur, si on a des problèmes, on se parle.* » Parce qu'elle n'a aucun proche à Montréal, elle apprécie énormément cette aide. Depuis son arrivée à Montréal il y a quatre ans, deux de ses belles-sœurs ont à tour de rôle quitté Montréal pour le Liban ainsi qu'un beau-frère, ce qu'elle a vécu chaque fois difficilement. Leur départ signifiait la perte de personnes significatives et éventuellement, un manque de support. Mais la belle-famille ne peut jamais remplacer complètement les parents<sup>96</sup>.

De la même façon, le réseau familial plus large sert à gérer le quotidien, principalement par l'aide obtenue. En arrivant du Liban, Maha a bénéficié de la présence de ses deux cousins installés à Montréal :

*« À mon arrivée, ils étaient les deux seules personnes sur qui on pouvait compter. Ils nous ont attendus à l'aéroport. Ils ont loué une voiture. Avec mon mari et ma fille, nous avons passé 20 jours chez eux. Ils m'ont aidée pour trouver un appartement, pour faire toutes les choses légales, tous les papiers, les cartes, m'ont expliqué comment faire à la banque, comment on fait ci et ça, prendre l'autobus, le métro. On a visité tout Montréal durant ces 20 jours. » (Maha)*

Les amis peuvent aussi parfois remplacer la famille, mais l'aide prend des allures plus sporadiques et surtout, l'amitié est un axe d'entraide moins efficace qu'au Liban. Mais habiter entourés de Libanais, plus spécifiquement de Shi'ites, facilite l'échange de services et d'informations. Elles demandent de menus services à l'occasion à des voisins qu'elle ne connaissent pas nécessairement de façon intime. Les femmes confient parfois leurs enfants à une voisine pour quelques heures, le temps d'une course et en retour, vont garder les enfants de celles-ci à d'autres occasions. Pour dépanner une amie, Issa a gardé son enfant pendant quelques semaines, après que celle-ci eut trouvé un emploi. Une nuit

qu'elle était malade, croyant devoir se rendre à l'hôpital, Maha a contacté d'urgence une bonne amie pour qu'elle vienne s'occuper des enfants. Elle-même entourée par sa famille, Wafa estime que les femmes qui n'ont pas ce privilège reposent davantage sur les amis : « *Les gens qui n'ont pas de parenté comptent beaucoup sur les amis. Je connais un groupe de filles qui habitent sur la même rue. Pour pouvoir se rendre chez le docteur par exemple, elles laissent leurs enfants chez une amie.* »

Dans tous les cas, la quantité et la qualité de l'aide apportée par leurs proches sont insuffisantes et surtout, elles ne sont pas comparables à celles obtenues au Liban, particulièrement au niveau affectif. À Montréal, les individus bénéficient de moments de loisir restreints pour se rendre service et développer de nouveaux liens. Surtout, le nombre de personnes en mesure de les aider diminue considérablement.

### 10.3 APPAUVRISSEMENT DE LA VIE SOCIALE

Le sentiment d'isolement qui accompagne les bouleversements des premières années à Montréal est également provoqué par une diminution des relations sociales en général. En migrant, elles doivent affronter une recomposition de la sociabilité. La perte du réseau social habituel et les efforts souvent infructueux pour nouer de nouveaux liens significatifs à leur arrivée provoquent un appauvrissement de la vie sociale. Comme l'explique Ghalia, toutes mettent un certain temps à reconstituer et à faire partie d'un nouveau réseau et plusieurs sont confrontées à l'isolement au début : « *Tu restes seule. Tu changes aussi d'entourage. Tout l'entourage qui était autour de toi, tu le perds.* » À son arrivée, Dima souffrait de se retrouver isolée :

*« La troisième semaine après mon arrivée, j'étais toute seule parce que mon mari est retourné travailler. Il avait pris deux semaines de congé pour être avec moi. J'ai pleuré et j'ai dit à mon mari : "Qu'est-ce que je dois faire pour ne pas m'ennuyer toute seule? Je fais la nourriture, je nettoie la maison, mais après deux ou trois heures, qu'est-ce que je fais? Je regarde la télé?" » (Dima)*

Pour qualifier sa vie sociale à Montréal, Ghalia parle quant à elle du vide qu'elle a ressenti, en insistant sur le décalage avec le Liban. Même si à Montréal elle est entourée

par quelques membres de sa belle-famille et par des amis, il n'est pas rare pour cette femme de n'établir aucun contact au cours d'une journée :

*« Ce n'est pas comme au Liban (rires) c'est très différent. Ici, tu vis toute seule parfois. Le téléphone peut ne pas sonner une seule fois dans la journée. C'est dérangent que personne ne t'appelle, mais ça arrive parfois. Si tu es seule au Liban, les voisins viennent toujours te voir, si tu tombes malade, ils viennent te rendre visite, au moins tes parents, les tantes, tes oncles, tout le monde vient te voir et demandent ce qui t'arrive. Mais ici, il n'y a personne, tu vis toute seule vraiment, c'est le vide, le vide absolu. » (Ghalia)*

### 10.3.1 Facteurs explicatifs

Pour rendre compte de leur propre isolement, de la diminution de la fréquence et de la faible intensité de leurs relations sociales, les femmes avancent plusieurs éléments d'explication, qui traduisent leur perception des relations sociales à Montréal. Le manque de temps et les occupations de chacun semblent être une des principales raisons derrière le caractère superficiel ou non satisfaisant de la vie sociale. En effet, à Montréal, les contraintes les plus grandes sont en large part associées à l'organisation du temps. La migration porte atteinte à l'ensemble des formes d'aménagement de la vie quotidienne. Le manque de temps consécutif à leurs nombreuses activités, à leurs obligations, à l'insuffisance de support et à la priorité accordée aux enfants se répercute sur leur sociabilité. En raison du manque de disponibilité, les femmes doivent réduire leurs sorties et restreindre leurs fréquentations.

#### 10.3.1.1 Manque de temps

Du point de vue des migrantes, elles entretiennent des relations moins satisfaisantes en raison du rythme de vie propre à Montréal. Dans cette ville, avec les années, elles connaissent beaucoup de personnes mais n'arrivent pas à construire des liens solides et significatifs avec toutes. En contrepartie des avantages qu'offre la vie à Montréal, toutes les femmes trouvent le quotidien beaucoup trop axé sur le travail, aux dépens des contacts entre individus. Selon Dima, qui déplorait le caractère restreint de la vie sociale à Montréal, le travail occupe le devant de la scène dans la vie des individus,

relayant ainsi les relations sociales au second plan : « *Ici je trouve que, comme on dit en arabe, c'est une société de travail, plus que d'entretenir des relations sociales.* » Pour Yara, le comble est de devoir travailler la nuit : « *C'est difficile ici. Là-bas au Liban, les gens ne travaillent pas la nuit. C'est très rare. Ici, il y a beaucoup de gens qui travaillent la nuit.* » Rana reprend la notion de vide évoquée plus haut par Ghalia, en rejetant à son tour le blâme sur le travail :

*« Pour nous le travail, c'est un moyen, ce n'est pas une fin en soi. [...] Là-bas, je faisais plein d'activités sociales. En France, je ne pouvais faire aucune activité. C'est ce qui m'a emprisonnée dans ma liberté. Les gens travaillent du matin jusqu'au soir, pour l'argent. [...] J'ai senti comme un vide, rien, la vie est vide. Je suis dans le plus beau pays du monde, mais c'est toujours le vide, je me sens bête, inutile. »* (Rana)

Leurs activités les tiennent très occupées et le soutien réduit qu'elles reçoivent limite les possibilités d'assurer le maintien d'un lien social avec d'autres individus. Pour illustrer cette réalité, Sahra donne l'exemple de ses parents :

*« Ici je crois que c'est parce que les familles travaillent trop fort. Elles n'ont pas le temps. C'est rare que tu vois un homme qui est sur le bien-être social. Mon père, il travaille 12 heures par jour. Et je ne crois pas que ça lui tente ensuite d'aller faire des visites. Il parle beaucoup au téléphone mais ne visite pas souvent ses amis. Juste mon oncle. Au Liban, il visiterait ses amis trois fois par semaine. »* (Sahra)

L'horaire de chacun réduit les moments de loisir, comme le constate Mona : « *Par exemple, ici, l'homme travaille jusqu'à tard, c'est l'horaire québécois, malheureusement. [...] Parfois, la société t'oblige, tu es obligé de suivre le courant, tu ne peux pas te différencier. On a moins de temps.* » Dans le cas des femmes elles-mêmes, si elles restent à la maison, si elles étudient ou si elles travaillent, elles disposent de peu de moments à consacrer aux personnes qu'elles connaissent ou encore, pour développer de nouveaux liens. Leurs principales responsabilités, explorées au chapitre précédent, occupent le plus gros de leurs journées. Lorsqu'elles ne travaillent ou n'étudient pas, elles se trouvent limitées par une liaison obligatoire avec la maison. Leurs devoirs de mère et d'épouse, tout comme leurs autres responsabilités, les confinent de longues heures chez elles. Autrement dit, en raison des devoirs et responsabilités qui leur

incompart, les femmes arrivent difficilement à remplir leur rôle de pivots des relations sociales comme au Liban. Toutefois, ce manque de temps ne les empêche nullement d'établir de multiples liens à travers les frontières qui eux, n'exigent pas de déplacements à l'extérieur de la maison.

Comme développé dans le chapitre 9, une des réponses élaborées au cours des premières années de leur séjour pour combattre l'isolement et la déstructuration de leur vie quotidienne consiste justement à étudier ou à intégrer le marché du travail. Plutôt que de se retrouver isolées à la maison, elles préfèrent poursuivre des activités qui leur permettent de se réaliser. Tout en critiquant sévèrement le rythme de vie à Montréal axé sur le travail, Najah travaille bénévolement dans une école islamique, pour ne pas s'ennuyer chez elle : *« Moi, à la fin de mon stage, je suis restée seulement trois jours à la maison. Je me divertis beaucoup plus à l'école. Je ne peux pas rester à la maison. »* Quant à elle, Maya s'avoue heureuse de travailler et de s'éloigner de chez elle quelques jours par semaine, parce qu'elle est incapable *« de rester seule à la maison. »* Fadwa déteste également se retrouver trop longtemps isolée à la maison. Elle préfère occuper un emploi quelques jours par semaine, en plus de compléter une formation à l'université : *« Toujours toute seule à la maison, c'est fatigant. Alors le travail c'est mieux. Je cherche quelque chose à temps partiel, pendant mes études, pendant que ma fille est à la garderie. »*

Mais ironiquement, en s'ajoutant à leurs tâches, ces activités leur laissent encore moins de possibilités de distraction pour socialiser, ce qui augmente leur insatisfaction face à la vie sociale à Montréal. Les journées se prolongent et plusieurs parlent des nombreuses nuits blanches qu'elles traversent régulièrement. Au cours d'une journée, elles doivent raccompagner les enfants à la garderie le matin, aller les chercher après les cours, les aider dans leurs travaux scolaires quand ils vont à l'école. Il faut aussi préparer les repas et s'occuper de la maison et leur formation leur demande beaucoup d'heures d'études, surtout lorsqu'elles maîtrisent mal le français. Comme je l'ai noté dans un chapitre précédent, elles doivent également entreprendre de nombreuses démarches administratives et ne peuvent plus compter sur des membres de la famille ou des amis pour les seconder ou accomplir ces démarches à leur place. Une fois leurs occupations terminées, elles n'ont pas toujours le désir ou l'énergie de se rendre chez d'autres personnes ou de les recevoir et préfèrent accorder l'attention à leurs enfants. Les femmes

se retrouvent donc absorbées par le rythme de vie de Montréal et accordent à leur tour la priorité à leur travail et à leurs responsabilités. Ce manque de liberté provient en grande partie de l'absence de parents et de la réduction du soutien significatif qui l'accompagne. Comme elles le font remarquer, les femmes au Liban sont également très occupées mais là-bas, elles peuvent compter sur l'aide de leurs proches.

De plus, à Montréal, leurs connaissances n'habitent pas toujours aux environs de chez elles, mais sont souvent dispersées aux quatre coins de la ville. La distance physique devient un obstacle. Parce que se déplacer est compliqué lorsqu'elles ont de jeunes enfants, rencontrer les autres devient laborieux : elles doivent à certains moments prendre l'autobus pour s'y rendre, si elles ne conduisent pas ou si leur mari travaille et n'est pas en mesure de les raccompagner. Par ailleurs, elles doivent être présentes pour accueillir les enfants à leur retour de l'école ou le mari à la fin de sa journée de travail. Mais même lorsqu'elles disposent de périodes de repos, les personnes qu'elles connaissent poursuivent également de leur côté leurs propres activités et ne sont pas toujours disponibles. C'est la constatation faite par Dima. Un cousin et une cousine à elle vivent à Montréal, mais en raison de leur horaire chargé, elle les fréquente très peu :

*« Ça dépend. Mon cousin est marié à une Québécoise. Ils travaillent tous les deux. Le samedi et le dimanche, ils ont encore beaucoup de choses à faire. Ils me visitent de temps en temps. Ma cousine elle a quatre enfants, alors elle est très occupée. Elle étudie aussi la langue française. Tous ont toujours des occupations. » (Dima)*

Les femmes ressentent clairement les changements introduits par la migration, comme en témoigne le commentaire de Issa :

*« Mais on dirait que même si au Liban on a une vie sociale très active, lorsqu'on arrive ici on s'intègre dans la société et les occupations prennent une place plus importante. Étudier devient plus important que d'aller faire des visites. 24 heures, ce n'est pas assez dans une journée. » (Issa)*

De la même façon, Rana insiste sur le contraste entre les deux milieux de vie et aussi sur les modifications perceptibles au niveau du comportement des individus :

*« À Montréal, c'est gratuit les téléphones, ce n'est pas possible. Mais même au téléphone tu sens que les gens ne sont pas comme avant au Liban, bon*

*OK... Il y a peut-être de grandes distances, chacun est occupé. Mais en t'installant dans un pays, tu rentres dans son cycle, tu adoptes ses valeurs. »*  
(Rana)

### 10.3.1.2 Connaissance du français

En plus du manque de temps, de loin le facteur le plus décisif, les femmes avancent d'autres raisons pour rendre compte du nombre restreint d'amis. D'autres contraintes liées à leur présence à Montréal contribuent à la réduction du réseau social et génèrent parfois un surplus de travail, principalement au cours des premières années, sans conteste les plus éprouvantes pour elles. Un point important réside dans la connaissance que possèdent les migrantes de la langue française. Lors de leur arrivée à Montréal, le français représente un handicap majeur pour la plupart d'entre elles, même pour celles qui le parlaient déjà. Au début, elles ont du mal à saisir l'accent québécois. Dima parle des problèmes à comprendre les individus qu'elle croise quotidiennement : « *Oui, avant je le parlais, mais ce que nous avons étudié, ce n'est pas la même chose, quand les Québécois parlent, je ne comprends pas tout bien. À mon arrivée, c'était un peu difficile.* » Un grand nombre de femmes shi'ites libanaises à Montréal n'ont pas l'occasion de pratiquer le français régulièrement et pour elles, les complications s'aggravent. Une maîtrise de la langue française facilite les contacts avec l'extérieur, permet de découvrir et de comprendre les codes sociaux et offre la possibilité d'acquérir une autonomie. À l'inverse, l'accès à un emploi en milieu montréalais s'avère pratiquement impossible si elles ne parlent pas le français. Le manque de connaissance de cette langue peut contribuer au sentiment d'isolement, comme en témoigne Ghalia : « *Au début surtout il n'est pas facile de communiquer en français, alors tu te sens encore plus isolée.* » Mona, qui connaissait uniquement l'anglais, langue apprise au Liban, parle de son impuissance à communiquer à son arrivée. Après quatre années passées à Montréal, elle s'exprime à présent couramment dans cette langue :

*« Je parlais juste l'anglais, j'avais été dans une école anglaise au Liban. C'était frustrant. Je ne pouvais pas dire un mot en français quand je suis arrivée ici. Tout était difficile pour moi. Je ne pouvais pas communiquer avec les gens. J'ai pris des cours au COFI et ailleurs et maintenant je n'ai plus de problèmes. »* (Mona)

Les femmes ne négligent pas le poids de la langue et, comme souligné ailleurs, emploient divers moyens pour en améliorer l'usage. Toutefois, parce qu'elles fréquentent peu d'individus parlant français, l'occasion de pratiquer cette langue ne se présente pas fréquemment pour la plupart. Les difficultés linguistiques augmentent lorsqu'elles habitent des quartiers caractérisés par une large concentration de Libanais. Toutefois, à l'exception de deux d'entre elles, toutes les femmes interviewées possèdent une assez bonne connaissance de la langue française.

### 10.3.1.3 Priorité à la famille

Par ailleurs, parce qu'elles donnent la priorité aux parents et beaux-parents, la présence de ces personnes représente de la sorte parfois un obstacle au développement de relations amicales significatives. Par exemple, les relations de Wafa se réduisent aux visites qu'elle rend régulièrement à sa famille. Après avoir insisté sur la place de sa famille dans sa vie sociale, elle dit, en parlant de ses voisins, qu'elle préfère se passer de ce genre de relations : « *Si je ne vois pas ma famille, on se téléphone. Parce que tu sais, on n'a pas de relations autres que ce domaine-là.* » Celles qui n'ont pas leurs parents fréquentent des couples de cousins plus volontiers que des couples d'amis. Par exemple, Sahra mentionnait que ses parents, qui ne disposent pas de beaucoup de temps libres, voient de préférence l'oncle plutôt que les amis. Inversement, les individus qui n'ont pas de famille directe semblent avoir davantage d'amis.

Comparativement au Liban où les relations de voisinage et amicales occupent une très grande place, à Montréal, même si ce type de relations se maintient, le cercle familial devient prioritaire. La famille demeure un pôle essentiel de la sociabilité à Montréal et la place des amis semble s'amenuiser, sauf pour quelques femmes.

Tout d'abord, le mari travaillant souvent de longues heures, les femmes apprécient faire des activités avec lui et les enfants. Comparativement au Liban, les conjoints partagent plus d'activités communes. Lors des journées de congés, la «petite famille» en profite pour se retrouver et les parents organisent des sorties pour divertir leurs enfants. Ils vont au parc, chez McDonald, Dunkin' Donuts, etc. Pendant ses études, Maya n'avait pas beaucoup de moments libres à consacrer à son fils, mais s'organisait en conséquence pour passer tous les vendredis avec lui et son mari. Après ses cours, elle allait le chercher

à la garderie et ensemble, ils passaient une partie de la soirée chez McDonald, avant de terminer ensuite la journée chez la belle-famille.

D'ailleurs, les circonstances particulières dans lesquelles se retrouvent les familles à Montréal renforcent la place prise par la famille nucléaire dans la vie des femmes. Les relations sociales dépassent encore largement le cadre de la famille conjugale, comme on l'observerait si elles vivaient au Liban, mais dans le quotidien, celle-ci acquiert plus de vigueur. Toutefois, ce changement n'équivaut pas à une nucléarisation du groupe domestique, car celui-ci possède déjà ce caractère au Liban. Mais, avec la réduction des heures disponibles et le nombre moindre des membres de la famille élargie et des amis présents, la famille conjugale devient centrale pour les femmes. À Montréal, les liens entre les conjoints se resserrent et ancrent le couple dans une dimension affective. Comme les premières amitiés nécessitent une certaine période, le conjoint devient souvent la seule personne ressource au début de leur séjour. Par exemple, à son arrivée à Montréal, Ghalia s'est retrouvée privée de sa famille et sans amies : « *Au début, j'étais toute seule. J'étais triste, je m'énervais tout le temps.* » Rapidement, son mari est devenu son principal confident : « *Pour combler l'absence de la famille, on essaie peut-être d'avoir une relation avec le mari beaucoup plus forte.* » En même temps, elle fait remarquer les lacunes d'une telle relation. Même s'il cherche à la comprendre, son mari ne peut toujours y parvenir, contrairement à une amie : « *C'est un homme et il n'est pas capable de me comprendre comme Layla le fait, parce que Layla vit un peu plus sa propre situation.* » Arrivée à Montréal il y a environ trois ans, elle commence seulement maintenant à développer des amitiés, notamment avec Layla, une femme rencontrée à la mosquée : « *Jusqu'à présent, je n'ai pas vraiment eu la chance d'avoir des amies proches. Layla, c'est sa deuxième visite chez-moi. Il y a aussi ma belle-sœur. Mais avant j'étais presque seule avec mon mari.* » De la même façon, en l'absence de parents et d'amis dans leur voisinage, les parents de Sahra ont pris l'habitude de prendre le café ensemble le matin, au lieu d'aller rejoindre des proches comme ils le faisaient au Liban : « *Le matin, ma mère et mon père, au lieu de se rendre chacun de leur côté chez des parents et des amis, ils prennent le café ensemble.* »

Les hommes entretiennent moins de contacts en dehors du foyer. Contrairement à plusieurs groupes à Montréal, tels que les Grecs ou les Portugais, peu d'endroits sont fréquentés uniquement par des hommes libanais. Il existe de nombreux lieux

typiquement libanais à Montréal, mais on y retrouve surtout des familles et des jeunes. Durant leurs moments de repos, les hommes s'y rencontrent quelquefois pour discuter et échanger diverses informations comme ils en avaient parfois l'habitude au café, dans leur pays d'origine. Le plus souvent, ils restent à la maison ou sortent avec leur femme et les enfants. Parce qu'ils travaillent une bonne partie de la journée, les maris disposent de peu d'heures à consacrer à leur famille et beaucoup ne voient leurs enfants que le soir et la fin de semaine. Quand ils sont inoccupés, ils préfèrent rester en leur compagnie. Cette attitude est conforme à l'image du père idéal. Tout comme Walbridge (1997) à propos des Shi'ites libanais à Détroit, Joseph (1978) avait noté une situation similaire dans un quartier populaire de Beyrouth. La plupart des hommes retournaient à la maison une fois la journée de travail terminée et n'avaient pas l'habitude de se retrouver dans les bars ou les cafés. Comme son mari termine sa journée de travail toujours très tard en soirée, Subah fait parfois veiller son enfant plus longtemps pour qu'il puisse voir et s'amuser avec son père. Quant au mari de Dima, en raison de ses journées chargées, il passe moins de moments avec ses amis : « *Ici, il n'a pas le temps de quitter la maison beaucoup, de voir ses amis. Il va à son travail et revient à la maison.* » Au contraire, comme la plupart des hommes, la grande partie de ses sorties à l'extérieur se déroule avec sa femme et sa fille : « *On est plus souvent ensemble. On visite les gens ensemble, on fait beaucoup de choses ensemble. On se promène ensemble.* »

Les familles partagent des activités sociales communes. Lors de leurs moments libres, au cours de la fin de semaine et les jours de congé, elles apprécient la compagnie des membres de leur famille présents à Montréal. Ghalia fait ressortir le caractère familial de leurs sorties : « *Même parfois certaines sorties, quand on sort samedi et dimanche, on s'en va en famille. C'est très rare que la petite famille, le couple avec les enfants, sorte seule. Elle demande aux frères, aux sœurs de l'accompagner.* » Des amis et leur famille les accompagnent également lors de ces événements. Le caractère social des sorties est mis en évidence particulièrement lors des pique-niques organisés au cours de la saison estivale. Pour Maya, la maison des beaux-parents est devenue le point nodal de ses loisirs : « *Le dimanche, on amène les viandes, on fait un barbecue. Pendant l'été on sort souvent. Avant de partir, on achète ce qu'il nous faut.* » Au cours des quelques rares mois d'été, les dimanches, la famille se rassemble dans les parcs à proximité de leur résidence. De nombreuses familles envahissent ainsi les tables à pique-niques des parcs

situés dans les quartiers à forte concentration de Libanais. Par les regroupements qu'ils tendent à produire, ces moments de détente permettent de recréer un environnement plus familial, comme en témoigne Ghalia : « *Ici, on essaie de sortir au même parc, les Libanais. Les gens qui se connaissent essaient de sortir souvent au même parc.* » Ensemble, plusieurs planifient également des sorties à l'extérieur de Montréal. Oka, Ste-Agathe, St-Sauveur, Ste-Adèle et autres lieux de détente figurent parmi les destinations choisies.

Beaucoup d'autres rencontres familiales donnent lieu à des repas, surtout au domicile des individus, lors des fêtes notamment, mais en dehors de ces occasions également<sup>97</sup>. Ces repas témoignent non seulement de la place de la nourriture dans le quotidien, mais laissent présager de son rôle incontournable chez les Libanais en général. Elle comporte un aspect identitaire par sa place au sein du système de valeur (Jabbara, 1983) et surtout, se retrouve à la base des échanges sociaux au sein de ce groupe. Le repas devient un acte d'échange, qui marque une alliance, qui unit des individus (Humphrey, 1998). Les migrantes participent également avec leur famille à des activités plus délibérément tournées vers la société québécoise (fête du Québec, fête des enfants, salon de la jeunesse, etc.).

#### **10.3.1.4 Réticences**

Pour la plupart des femmes, il s'avère difficile de substituer d'autres personnes significatives à la famille. Dans un contexte où la quasi-totalité des membres de la famille se trouve éloigné, les amis sont sollicités pour procurer les relations qui manquent et peuvent jouer un rôle similaire à celui de la famille. Mais, pour plusieurs raisons, les liens d'amitié et de voisinage conservent un caractère insatisfaisant à Montréal et occupent moins de place qu'au Liban. Tout en soulignant le poids de l'amitié, la plupart insistent sur la difficulté de créer de nouveaux liens à Montréal, tant avec des Libanais qu'avec la population locale. La plupart des migrantes disent vouloir lier des amitiés à Montréal, mais se montrent réticentes à établir de nouveaux contacts avec des individus qu'elles ne connaissent pas. Tout d'abord, en ce qui a trait aux Libanais, elles se révèlent soupçonneuses vis-à-vis eux et peu disposées à nouer des liens. Quelques-unes se déclarent déçues, disent avoir été trahies par des personnes dans

le passé et restent méfiantes. Rana, qui ne fréquente régulièrement que les deux amis de son mari, s'exprime sur cette attitude retrouvée chez plusieurs Libanais :

*« On en connaît quelques-uns (Libanais) et c'est tout, et eux disent que c'est comme si les Libanais ne voulaient pas faire la connaissance d'autres Libanais. La mère d'un des amis de mon mari par exemple, c'est une femme âgée, quand je l'ai rencontrée je lui ai demandé : "Ça va, tu ne t'ennuies pas?" Elle m'a répondu : "J'ai beaucoup de voisins libanais, mais personne ne me dit bonjour, ils sont là depuis longtemps, c'est comme s'ils ne voulaient pas faire ma connaissance." » (Rana)*

Najah témoigne de la différence notée dans le comportement des Libanais qui vivent dans cette ville : *« Même ici les Libanais, leurs relations sont différentes. Beaucoup de choses ont changé sans qu'ils se rendent compte. »* La méfiance à l'égard des autres Libanais semble émaner de différentes sources. D'une part, le nombre restreint de Libanais de confession shi'ite à Montréal et une connaissance peu approfondie de ces personnes posent problème. Subah, commente le fait de ne pas «trouver» d'amies à Montréal de la façon suivante :

*« Ici, comme on dit au Liban, tu ne peux pas parler avec les Libanais parce que tu ne connais pas leur père et leur mère. Autrement dit, tu ne sais pas qui est la personne. Tu ne peux pas trouver les amis sur la rue. Les amis que j'ai, c'est depuis longtemps. Peut-être qu'il y a beaucoup de Libanais qui sont très biens, mais moi je n'ai pas eu de chance. » (Subah)*

Plusieurs parlent de la jalousie et de la compétition qui divisent les femmes libanaises à Montréal. Elles se font regarder de haut par les autres, trop souvent jugées par les signes extérieurs d'une richesse possible (voiture dernier modèle, vêtements, téléphone portable, etc.). Maya mentionne son expérience négative avec une femme qu'elle fréquentait peu après son arrivée à Montréal mais qui, à chaque fois qu'elle se rendait au Liban, parlait en mal d'elle auprès de ses parents. Elle leur racontait que leur fille était mal habillée et qu'elle ne vivait pas dans de bonnes conditions. Ces derniers se fâchaient contre leur fille et téléphonaient pour vérifier la véracité de ces paroles. Une autre femme, exaspérée un jour par les nombreux conseils d'une voisine par rapport à l'éducation de ses enfants, s'exclama à son départ : *« Maintenant que je n'ai plus la*

*belle-mère pour me dire quoi faire, je n'ai pas besoin d'une voisine qui se mêle de mes affaires! »*

Quelques-unes se plaignent que les autres cherchent souvent à tirer profit d'elles et leur réclament toujours des services, situation à l'origine de nombreuses disputes. Un jour, j'ai été témoin d'un grave conflit entre une femme et sa voisine. Elles se rencontraient quotidiennement pour prendre le café et se rendaient mutuellement de nombreux services. Au bout de quelques mois de bon voisinage, leur relation a rapidement dégénéré, une accusant l'autre de profiter d'elle et de critiquer sa façon d'élever ses enfants. Un malentendu impliquant une troisième voisine a mis fin définitivement à leur amitié. Les femmes n'accordent donc leur confiance qu'à un nombre restreint de personnes. L'une d'entre elles m'a contactée pour obtenir de l'aide à propos d'un sujet délicat. Elle ne voulait en faire part à aucune «*femme arabe*» de son entourage, par crainte de susciter des commentaires négatifs autour d'elle<sup>98</sup>. Les pressions sociales découlant de la présence d'une forte population libanaise à Montréal, la plupart des Shi'ites se connaissent, expliquent en partie l'efficacité de la notion de honte. Les bavardages de l'entourage exercent des pressions constantes et contrôlent le comportement des individus. En plaisantant, Najah répète qu'elle doit tout dire à son mari, de peur qu'il l'apprenne de la bouche d'une autre personne. Mona affirme, pour sa part, que si une femme ne s'habille pas de façon appropriée, tout le monde va rapidement faire des commentaires. Lors de mes nombreux contacts, j'ai pu, à quelques reprises, souvent à mes dépens, vérifier la rapidité avec laquelle circulent les informations, déformées très souvent.

Si les réseaux locaux libanais peuvent s'avérer source de pressions sociales (et quelques-unes préfèrent s'en éloigner), ils permettent en même temps une meilleure insertion dans la société québécoise en facilitant le quotidien. De plus, ils représentent une source d'informations inestimable non seulement sur Montréal, mais également sur le Liban et augmentent les contacts avec ce dernier. Les femmes peuvent rarement compter sur la présence à Montréal d'amies d'enfance ou de personnes qu'elles connaissaient auparavant. Maha fait figure d'exception. Elle parle de trois amies vivant au Canada avec qui elle conserve des liens. Najah n'a aucune amie d'enfance à Montréal, mais donne l'exemple de quelques familles originaires du même village : « *Les cinq ou six familles sur la rue Viau se connaissaient là-bas. Ce sont des copains.* »

Les différences communautaires ne deviennent pas moins prégnantes qu'au Liban. Si elles disent ne pas établir de distinction entre Libanais chrétiens et musulmans, leur réseau est toujours orienté vers le milieu shi'ite, à l'exception de quelques-unes d'entre elles. En effet, parmi les individus fréquentés, on retrouve principalement des musulmans shi'ites. Le manque de contact avec des chrétiens s'avère pertinent par rapport à la discussion sur l'existence d'une communauté libanaise à Montréal. Comme beaucoup de Libanais, la plupart des femmes n'aiment guère aborder le sujet délicat des frictions entre chrétiens et musulmans<sup>99</sup>. De l'avis de plusieurs d'entre elles, les divisions qui existaient au Liban durant la guerre civile persistent à Montréal, tandis qu'elles s'atténueraient peu à peu au Liban. La plupart des Libanais présents à Montréal ont quitté le pays au cours du conflit et selon les femmes interviewées, beaucoup semblent avoir transporté leur ressentiment avec eux. Yara, une femme non voilée, raconte comment elle a fait la connaissance d'une Libanaise chrétienne dans un des cours où elle s'était inscrite tout de suite après son arrivée à Montréal. Elles s'entendaient très bien jusqu'au jour où l'autre s'est informée de sa confession religieuse. À partir de ce moment-là, la femme chrétienne a complètement cessé de lui adresser la parole<sup>100</sup>.

Les préjugés ne constituent pas le seul motif pour justifier le caractère réduit des contacts entre chrétiens et musulmans. Comme les cérémonies et fêtes religieuses fournissent les principales occasions de rencontre, les possibilités de connaître des Libanais d'une autre confession diminuent. À ce propos, Abu Laban observait la plus grande possibilité pour les Libanais à Montréal de s'identifier à des individus partageant la même confession qu'eux : « Both foreign-and Canadian-born Lebanese are drawn into the sphere of church-mosque activities and, as a result, their identities are tied to their respective religious community. » (1992 : 242)

Ceci dit, quelques-unes entretiennent des amitiés avec des individus appartenant à d'autres confessions religieuses qu'elles. De temps à autre, Issa reçoit chez elle une femme arménienne qu'elle a connue à Montréal par l'intermédiaire d'un couple d'amis shi'ite libanais. Celle-ci est née au Liban, mais dans un village du sud du pays habité en majorité par des Shi'ites. Pour plaisanter, cette dernière raconte «*qu'au-dessus de ses épaules*» au Liban ou à Montréal, elle voit seulement des Shi'ites. Dima compte aussi parmi ses amies une femme sunnite, laquelle garde sa fille lorsqu'elle doit s'absenter.

Quant à Sana, qui fait une fois de plus figure d'exception, elle ne compte aucune Shi'ite parmi ses amies.

En ce qui a trait aux amies de confession musulmane, dans le cas des femmes très pratiquantes, chez qui les jugements de valeurs faits sur la base de la religion abondent, la pratique de la religion devient un critère de sélection. Elles hésitent à fréquenter des femmes jugées moins «*bonnes musulmanes*». En parlant de ses voisines dont elle évite la compagnie, Maya considère qu'il n'est pas suffisant de se dire musulman; «*Il y a le papier, Libanais, musulman, mais ce n'est pas l'Islam, c'est différent.* » Elle considère que deux d'entre elles, qui vivaient en Afrique auparavant, n'appliquent pas correctement les préceptes de l'Islam. Jamais elle ne développerait des liens avec elles. Son mari estime pour sa part qu'une autre voisine, avec qui Maya partage certaines affinités, risque d'exercer une influence néfaste sur elle, surtout parce qu'elle ne porte pas le voile.

Par ailleurs, les liens amicaux noués avec des membres du groupe majoritaire s'avèrent extrêmement rares. Ces relations restent circonscrites à certaines personnes et, dans l'ensemble, liées à des activités professionnelles. De toutes les femmes rencontrées, aucune n'a d'amis appartenant à ce groupe. Cette situation semble découler d'une part des possibilités minimales de rencontrer de tels individus et de développer des liens avec eux. Dans leurs activités à l'extérieur de la maison, à l'exception des Libanais, elles croisent principalement d'autres migrants. C'est le cas par exemple lorsqu'elles suivent des cours de français ou des formations particulières. Plusieurs disent qu'il semble assez aisé d'établir un dialogue avec des individus du groupe majoritaire, mais que la relation se poursuit rarement au-delà du premier échange, ce que plusieurs déplorent. Maha donne l'exemple d'une personne rencontrée lors d'un stage et qu'elle ne voit plus depuis longtemps : «*J'ai eu une très belle relation quand j'ai fait mon stage, mais ce n'était pas suffisant, ça n'a pas continué. Je n'ai pas de contacts avec des gens ici. C'est pour ça que je n'ai pas amélioré mon français.* »

D'autre part, l'écart dans les conceptions de l'amitié et dans les modèles de sociabilité et d'hospitalité freine les amitiés entre elles et la population locale. Selon leur conception de l'amitié, des amis doivent être toujours disponibles, «*laisser leur porte ouverte*» et pouvoir se confier librement et tout partager. Ce dernier point s'avère souvent impossible à leurs yeux, en raison des préjugés de la population locale. Par

exemple, parce qu'elle a peur d'être jugée, Mona trouve compliqué de parler de ses pratiques religieuses à une «Québécoise», d'où un possible manque d'intimité : « *Si tu te fais une amie québécoise, tu veux t'ouvrir, mais parfois tu sens que si tu révèles tes secrets, elle ne comprendra pas.* » D'ailleurs, pour expliquer la faiblesse des contacts, les femmes les plus pratiquantes font une fois de plus appel à la religion. La réticence chez elles à établir de nouveaux contacts apparaît beaucoup plus visiblement avec des individus autres que Libanais. Elles mentionnent que, parce qu'elles pratiquent la religion islamique et ne partagent pas les mêmes valeurs, il leur est difficile de fréquenter des «Québécois». Selon Rana, ce manque de contact provient de leur situation minoritaire. Pour se protéger des influences négatives, elles doivent se regrouper. Elle établit un parallèle avec la période où dans son pays, elle a pris la décision de porter le voile. Pour éviter les pressions externes, elle a dû quitter son groupe d'amis, composé de personnes peu pratiquantes, parce qu'il s'agit « *d'une période fragile où tu as besoin de forger à nouveau tes propres valeurs.* »

Selon ces femmes, en raison du facteur religieux, un Libanais chrétien aurait plus de facilité à développer des liens avec les membres du groupe majoritaire. Dans le cas de plusieurs femmes interviewées qui pratiquent de façon stricte la religion musulmane, les façons de vivre du groupe majoritaire sont en contradiction avec les valeurs musulmanes. Même à Montréal, elles respectent certaines règles et comportements : ne pas boire d'alcool, consommer de la viande *halal*<sup>101</sup>, ne pas serrer la main des hommes, ne pas parler en plaisantant de la sexualité, etc. Parce qu'elles risquent de provoquer des situations embarrassantes, de telles pratiques nuisent à l'élargissement de leur réseau social. Subah énumère quelques-unes de ces éventualités : « *La nourriture est différente, la viande doit être halal, donc on ne peut partager des repas. Même serrer la main du voisin, ça ne se fait pas. On ne veut pas se retrouver dans une situation inconfortable : "Non, excuse-moi, je ne peux pas..."* » Pour Wafa, il s'agit en quelque sorte d'une barrière, parce qu'elle recherche uniquement des personnes qui partagent les mêmes valeurs qu'elle :

*« Par exemple, mes voisins dans cet immeuble, c'est multiculturel : Québécois, Espagnols, Italiens, même Haïtiens, Chinois. Je n'ai pas besoin de ce genre de relations de voisinage. Je ne sais pas, c'est peut-être ma faute, je ne trouve pas ça facile d'avoir une amie qui n'a pas les mêmes*

*valeurs que moi. C'est difficile. Parce qu'une amie, c'est une amie avec qui tu vas partager toutes les choses, on ne veut pas avoir de conflits. » (Wafa)*

Plusieurs préfèrent éviter de se retrouver dans une position gênante. Rana admet à présent refuser toutes les invitations pour des repas, plutôt que d'avoir à prétexter être végétarienne. Sa religion lui interdisant toute consommation de porc, de viande non *halal* et d'alcool, elle inventait différents prétextes lors de repas chez des non musulmans :

*« Si tu veux manger avec quelqu'un, il y a la viande. OK, on dit qu'on est végétarien, bon après, à chaque fois du vin : "Tu veux bien du vin?" "Je n'ai pas envie." "Comment, on boit du champagne et ça ne se fait pas, de ne pas en boire!" [...] C'est comme ça, si tu n'es pas comme eux, tu es exclue. C'est pour ça que je te dis que c'est difficile. » (Rana)*

Des situations similaires surgissent lorsque les personnes fréquentées pratiquent des activités non autorisées par l'Islam. Selon Ghalia, le thème de la sexualité est omniprésent dans la société québécoise et ce facteur restreint ses interactions avec autrui. À l'université, il lui arrivait parfois de sortir avec des étudiants après les cours, mais ce thème occupait toujours une grande place dans les discussions. En tant que musulmane, il lui est impossible de parler de ce sujet à la légère et donc, de participer :

*« Mais quand je sors, comme par exemple à l'université, ça limite ma relation avec les autres. J'aimerais aller avec eux, mais je ne peux pas. Quand tu veux créer une relation au moins, tu dois trouver des choses en commun pour vivre la relation. Mais moi, je ne peux pas aller prendre une bière. Ou bien par exemple quand mes copains et copines se parlent à l'université, moi je ne peux pas participer. Par exemple, trop souvent le sexe intervient. Ils font des blagues sur le sujet et nous autres, ça ne nous convient pas. Nous autres, entre femmes ou avec les hommes, on ne parle pas de cette façon-là. On fait des petites blagues, oui pour rire, entre femmes, mais pas comme eux. Eux, on dirait que c'est toujours leur sujet de conversation. Ça devient fatigant. Je ne peux pas participer. » (Ghalia)*

Elles craignent également de ne pouvoir s'ouvrir complètement à une personne du groupe majoritaire, les préjugés dans la société étant trop nombreux à l'endroit des musulmans. Najah résume ce sentiment : *« Je me suis sentie comme une handicapée. Chaque différence sociale est un handicap social. »* Même pour les autres, moins

pratiquantes, quelques valeurs propres à leur culture, comme l'unité familiale, restreignent également les interactions. En parlant des «Québécois», Fadwa se demande comment quelqu'un qui ne respecte pas ses propres parents pourrait la respecter. Mais est-ce que le constat d'une différence essentielle et insurmontable des mentalités entre elles et le groupe majoritaire explique le manque de contacts ou est-ce un argument pour le justifier?

En ce qui a trait aux relations de voisinage, elles adoptent un caractère beaucoup plus distant et formel à Montréal. Habituellement, les migrantes ne connaissent pas très bien les voisins, encore moins s'ils ne sont pas d'origine libanaise, contrairement au Liban où comme je l'ai souligné, les relations nouées avec les voisins vont au-delà des relations de politesse. Maha rend compte de cette réalité en parlant de l'immeuble où elle habite : « *Ça fait deux ans par exemple que j'habite ici, mais on ne connaît personne.* » Parallèlement à cette constatation, plusieurs admettent apprécier l'absence de commérages qui découle de cet anonymat. Même en étant habituées à un degré de contrôle social considérable, elles apprécient pouvoir vaquer librement à leurs activités sans être jugées. Fadwa fait ressortir les côtés positifs associés à la non intervention des voisins sur sa vie privée : « *Si je crie après mon mari, ce qui n'arrive jamais, personne ne vient frapper à ma porte et personne n'en parle le lendemain.* »

Si aucune ne fait référence à une vie de quartier, pour quelques-unes vivant dans des quartiers et des immeubles ou tours d'habitation où cohabite une forte proportion de Libanais, la situation diffère légèrement. Pour les femmes qui vivent dans ces quartiers, développer des liens d'amitié avec d'autres Libanais s'avère compliqué. Mais dans leurs cas, les relations de voisinages deviennent souvent plus denses, sans toutefois nécessairement conduire à une relation d'intimité. Dans certains cas, le quartier détermine des réseaux ou des groupements. Assis au balcon lors des belles soirées d'été, les individus adressent souvent la parole, avec beaucoup d'entrain, à quelques passants ou à des voisins. Dans les immeubles, à toute heure du jour, *shish barak*, *kibbé nayyé* et autres spécialités culinaires libanaises circulent d'un appartement à l'autre.

Parmi les femmes interviewées vivant dans ces quartiers, le tiers a développé des liens avec des voisines, même si plusieurs affirment avoir peu d'amies. En contact avec une foule de gens, ces personnes restent souvent pour elles des connaissances ou fréquentations superficielles, mais débouchent parfois sur une réelle amitié. Pour Dima

par exemple, le voisinage occupe une place de premier plan au sein de ses relations sociales. Elle habite dans un quartier où les Libanais sont nombreux et dans un édifice où la majorité des occupants sont originaires du Moyen-Orient. D'un ton amusé, elle explique comment, par le biais de l'ascenseur, elle a fait la connaissance de ses voisines :

*« La troisième semaine après mon arrivée, je me plaignais à mon mari d'être seule. [...] Puis, il a rencontré une voisine dans l'ascenseur et il lui a dit que je suis à Montréal et que je suis seule. Il lui a proposé de me rencontrer et elle lui a donné ses coordonnées. Je lui ai téléphoné et elle est venue me voir tout de suite après. Par la suite, elle m'a fait rencontrer toutes les voisines. Elle était à Montréal depuis quelques mois et elle connaissait déjà plusieurs personnes. » (Dima)*

Lors de notre rencontre, deux amies habitant le même immeuble vont passer tour à tour chez elle prendre le café et discuter. Le matin même, avec d'autres voisines, elles avaient pique-niqué dans la cour de l'édifice. Ses études à temps plein se répercutent pour le moment sur sa sociabilité mais sinon, elles les rencontrent plusieurs fois par semaine. Être coupée géographiquement de sa famille semble donc favoriser l'amitié. Toutefois, ce type d'amitié exige une longue période de résidence et aucune ne vit depuis longtemps au même endroit. De plus, plus qu'une appartenance à des associations, rencontrer des amis par l'intermédiaire d'amis et de parents demeure la principale stratégie de contact, avec la fréquentation de lieux religieux. À Montréal, les femmes développent donc des amitiés, mais contrairement au Liban, celles-ci sont moins nombreuses, moins intimes et moins facilement assimilées à de la famille.

### **10.3.2 Isolement subjectif**

Le manque de contacts et de support social est vécu comme un signe de solitude et permet de comprendre à la fois l'importance de recréer un réseau social à Montréal, le rôle dont la famille est investie et la nature des contacts établis à travers les frontières. Mais dans les faits, le sentiment d'isolement ressenti par les femmes à Montréal équivaut rarement à leur isolement réel. Si la taille du réseau social s'est amenuisée, tout comme la fréquence des relations, les femmes touchées par l'enquête ne souffrent pas d'un isolement objectif. Après quelques années, quand les femmes disent se sentir seules, cela ne signifie pas nécessairement qu'elles soient isolées et qu'elles ne côtoient personne.

Au contraire, même lorsqu'elles n'exercent aucune activité professionnelle, la sociabilité des femmes ne se cantonne pas uniquement à l'intérieur de l'espace domestique. Loin d'atteindre la même ampleur qu'au Liban, les relations sociales prennent une dimension non négligeable après quelques années à Montréal. Les femmes entretiennent plusieurs liens et sortent relativement souvent à l'extérieur de la maison, en dépit des nombreux obstacles rencontrés. Comme illustré dans la partie précédente, leur réseau de connaissances compte plusieurs individus : la plupart des Shi'ites libanais installés à Montréal se connaissent, fréquentent les mêmes institutions religieuses et habitent souvent à proximité d'autres Libanais.

Toutefois, on ne peut préjuger de la qualité de la vie sociale uniquement d'après la quantité de personnes impliquées dans le réseau des femmes. Elles peuvent se sentir seules tout en côtoyant de nombreuses personnes tout comme se sentir très entourées tout en voyant très peu d'individus. Les relations sociales peuvent ne pas prémunir du sentiment d'isolement. Si l'absence des parents provoque dans les premiers temps un tel sentiment, la quantité mais surtout la qualité moindre des relations sociales à Montréal en comparaison à leur pays d'origine y contribuent fortement par la suite. L'accès à un réseau d'amies ou un entourage familial ne les empêche pas de ressentir un certain isolement subjectif et de souffrir de la séparation physique du groupe familial. Dans cette ville, elles découvrent une solitude inconnue au Liban et ressentent d'autant plus l'absence de leur famille du fait de l'insuffisance qualitative des relations sociales nouées à Montréal.

Les femmes mettent en cause l'écart dans la façon d'envisager les relations sociales au Québec et au Liban. Toutes déplorent le caractère impersonnel de la vie à Montréal. Tout comme l'absence des membres de la famille, c'est un des commentaires les plus fréquents par rapport aux difficultés rencontrées. Pour Mona, le «*manque de vie sociale*» constitue l'aspect le plus négatif de la vie dans cette ville. Le témoignage de Dima, venue rejoindre son futur mari un an et demi après la célébration de ses fiançailles au Liban, sur sa première impression à son arrivée à Montréal, illustre cette faiblesse. Une fois arrivée dans l'appartement aménagé par son mari, en apercevant le nombre réduit de meubles au salon, elle s'est demandée où elles recevraient les futurs invités, lesquels seraient nombreux à son avis. Elle n'avait pas imaginé la possibilité d'un réseau social restreint. Pour elle, recevoir constamment de nombreux invités était une évidence :

*« Quand je suis entrée dans l'appartement la première fois, je n'ai vu que deux sofas. J'ai dit à mon mari : "Où sont les autres?" Ici, ce n'est pas comme dans notre pays, six sofas avec d'autres meubles, pour recevoir beaucoup de gens, des familles. [...] Moi je n'avais jamais vu ça dans une maison, deux sofas et si petits. » (Dima)*

Les migrantes constatent donc un écart dans la nature ou la qualité des relations sociales à Montréal, et plus généralement en Amérique du Nord. Elles insistent sur les divergences dans la manière d'envisager les contacts entre individus et, comme dans le cas des relations familiales à Montréal, emploient le terme d'individualisme pour les qualifier. Cette ville apparaît comme un lieu non propice à la communication et où, par conséquent, il est aisé de souffrir de solitude. À Montréal, chacun préfère «vivre pour lui-même» sans se «soucier des autres.» Pour illustrer l'individualisme qui teinte les relations sociales en Amérique du Nord, Wafa donne l'exemple de l'épouse de son frère, une Américaine. À son avis, le plus grand obstacle pour cette dernière après son mariage n'a pas été d'adhérer à la religion islamique, elle s'est convertie d'elle-même, mais de s'habituer à une gestion différente de l'espace personnel. Selon Wafa, sa belle-sœur accepte difficilement l'intrusion dans sa vie privée, puisqu'à tout moment des gens arrivent chez elle à l'improviste : « *Ce n'est pas la religion qui a posé un problème pour elle, c'est plutôt, des choses qu'on vit, la culture, les relations sociales.* » Pour justifier la réaction de sa belle-sœur, elle insiste sur le décalage qui existe entre les Libanais en général et les Nord-Américains et sur l'intérêt extrême accordé au respect de la sphère privée par ces derniers. Selon elle, pour les Libanais, la porte de la maison doit toujours rester ouverte pour accueillir famille et amis à toute heure du jour. Comme les autres femmes, elle accorde une valeur particulière à l'hospitalité et à l'accueil des visiteurs à son domicile :

*« Même les relations sociales différent. Vous êtes différents, les Américains, les Québécois, dans le sens que, pour les Libanais, lorsqu'il y a un visiteur chez toi, tu dois venir t'asseoir avec lui. Nous autres, on frappe simplement à la porte : "Je viens prendre un café avec toi. Qu'est-ce que tu fais?" On cherche toujours les petits détails, les intimités, toutes les choses personnelles. » (Wafa)*

Pour toutes les femmes, les notions de vie privée et d'intimité possèdent une signification particulière où les frontières entre les sphères publique et privée se vivent

de façon beaucoup moins étanche. Tout comme elles n'aspirent pas à une vie privée pour elles-mêmes, entretenir des liens avec un individu signifie tout connaître sur lui. Elles se qualifient de personnes très curieuses et disent aimer s'impliquer dans la vie de leurs proches, famille ou amis. Wafa témoigne de cette proximité en donnant l'exemple de son frère qui habite seul à Montréal :

*« Nous sommes très, très proches. On s'intéresse beaucoup à nos vies personnelles : "Tu vas marier qui?" Je veux qu'il me demande : "Que penses-tu si je fais ça?" Par exemple, si je sens qu'il a fait quelque chose de nouveau et n'a pas demandé mon avis, je dis : "Ah, tu fais ça tout seul." Ce n'est pas demander la permission, mais partager l'opinion. » (Wafa)*

Plusieurs disent s'habituer avec les années au rythme de vie à Montréal et intérioriser quelque peu les nouveaux codes, mais après un voyage au Liban, elles ressentent à nouveau du désespoir et regrettent l'ambiance chaleureuse qu'elles retrouvent là-bas. Pour cette raison, à son retour à Montréal, Sana envisageait de repartir à nouveau, pour s'installer définitivement là-bas. De son côté, Dima explique sa réaction : *« Oui c'est difficile, quand je suis allée l'année passée au Liban, pendant trois mois je me suis habituée aux visites, à voir beaucoup de gens. Quand je suis revenue, la première semaine a été très difficile pour moi. »*

Mona exprime son insatisfaction face à la vie sociale. Pour appuyer son propos, elle cite le commentaire d'une cousine qui, lors d'un séjour de trois mois chez elle, a été horrifiée par le rythme de vie à Montréal. Pour elle, vivre dans cette ville équivalait à se retrouver enfermée dans une prison. En même temps, quelques femmes jugent la vie sociale pire dans d'autres villes nord-américaines. Avant de s'installer à Montréal, le frère du père de Sahra se trouvait seul à New York. Sa femme et ses enfants vivaient à l'époque au Liban. Le père de Sarah a convaincu son frère d'effectuer les démarches pour venir s'installer à Montréal avec sa famille. Selon son père, comparé à New York, il est préférable d'élever des enfants dans une ville comme Montréal :

*« Mon oncle est marié et a quatre enfants. Pendant deux ans, il était aux États-Unis. Il voulait faire venir sa femme et ses enfants qui étaient au Liban. Alors mon père lui a conseillé de venir à Montréal : "De toutes façons, New York, ce n'est pas une place pour les familles. Il n'y a pas de contacts. Ce n'est pas du tout social, comme Montréal. Ici, il y a des parcs, tu rencontres des gens, tu peux obtenir la citoyenneté." » (Sahra)*

De plus, si d'un côté elles déplorent le relatif individualisme nord-américain, de l'autre, elles s'y accommodent d'une certaine façon, parce qu'il leur permet de fréquenter certaines personnes et de ne pas côtoyer celles qui sont jugées «non respectables». Elles connaissent beaucoup de personnes, mais tous ces contacts ne sont pas synonymes de liens profonds. En fait, elles ne développent des liens d'amitié qu'avec quelques personnes et elles n'ont pas toujours la chance de les voir très fréquemment. Pour rendre compte de cette situation, elles établissent une distinction entre amitié et connaissance. Comme l'explique Mona, le fait de connaître une personne ne signifie pas nécessairement partager une intimité avec elle : « *Il y a une différence dans les relations sociales. Parfois on peut s'asseoir et parler à la personne, mais il n'y a pas de relation qui se crée, quelque chose d'utile qu'on peut transférer.* » Ghalia rappelle la notion d'amitié en soulignant avoir peu d'amies : « *Moi je n'ai pas trop d'amies, mais celles qui sont mes amies je deviens très, très proche. Mais il y a des connaissances, des gens que tu connais. Souvent les amis sont peu nombreux.* » Par exemple, les individus rencontrés à la mosquée deviennent rarement des amis intimes et restent plutôt des connaissances qu'elles rencontrent occasionnellement, lors d'événements spéciaux, comme le montre Ghalia : « *S'il y a quelqu'un qui se marie, on lui rend visite, si une femme accouche, on lui rend visite, une fois par année.* »

Le dialogue ne s'établit jamais facilement et, avec une personne rencontrée pour la première fois, le temps de nouer connaissance se prolonge. Une relation profonde et non superficielle nécessite donc une interaction prolongée. Pour développer et maintenir une telle amitié, des fréquentations assidues sont requises, ce que ne favorise pas l'horaire chargé des femmes ni la préférence accordée aux membres de la famille. Ghalia a deux jeunes enfants et vient de terminer son premier cycle universitaire. Pour elle, trouver un moment à consacrer aux amis se révèle ardu : « *Avec les enfants, je n'ai pas le temps de voir mes copines. Layla, c'est la deuxième fois peut-être qu'elle me rend visite. Je n'ai pas eu de temps avant ça.* »

## 10.4 COMPARAISONS AVEC LE LIBAN

Pour comprendre leurs récriminations face à la vie à Montréal, on doit comparer avec le Liban où l'intensité des relations sociales atteint un niveau beaucoup plus élevé, en particulier pour les femmes. Les liens familiaux, les relations d'amitié, les relations de voisinage se vivent sur un mode différent. La cohésion sociale y est très forte et entreprendre seul une activité comporte un aspect exceptionnel. Pour toutes, la vie quotidienne se structurait à partir de quelques lieux spécifiques : la maison parentale, le quartier, le village, etc. Par les contacts qu'il génère, le quartier devient un lieu d'interconnaissance, contrairement à Montréal où aucune femme ne fait référence à une vie de quartier. Dans tous les cas, les liens noués avec les voisins au Liban vont au-delà de simples relations de politesse. Ces relations de voisinages se multiplient dans les villages, où la plupart des habitants se connaissent. À ce propos, Dima parle des relations familières qui caractérisent son village : « *Dans mon village, je connais tout le monde. Si une femme a accouché, tout le monde le sait, connaît le sexe de l'enfant, son nom.* » D'ailleurs, comme le laissent entendre les extraits cités à propos des visites, de l'amitié et du soutien, les comparaisons établies par ces femmes entre le Liban et Montréal abondent. Elles font régulièrement référence à cette vie de quartier. Rana montre comment l'attitude est différente d'un lieu à l'autre vis-à-vis des voisins. Au Liban, les voisins ont un statut élevé tandis qu'à Montréal, chacun s'en méfie :

« *Je n'ai pas senti la même chaleur qu'au Liban. Par exemple, au Liban quelqu'un vient, tu descends le voir. Pour les Libanais, le voisin est considéré comme quelqu'un de très important, c'est le voisin avec lequel tu vis. Alors qu'ici, quand tu dis bonjour au voisin, c'est comme si tu voulais quelque chose de lui.* » (Rana)

Là-bas, elles ne risquaient pas de s'ennuyer, car il y a toujours des activités à faire et des personnes avec qui les entreprendre. Comme plusieurs vivaient avec leur famille au moment de leur départ et vu la taille généralement considérable de celle-ci, elles étaient constamment entourées de plusieurs personnes. Une fois mariées, elles continuent de vivre dans un faisceau relationnel dense, constitué principalement par les parents, mais aussi par les voisines. Leur mari, lorsqu'elles étaient mariées, travaillait également et occupait parfois deux emplois, mais même s'il n'était pas toujours présent dans la

journée, celles qui ne travaillaient pas ne se retrouvaient jamais seules, contrairement à Montréal, comme en témoigne Najah : « *Quand ton mari travaille, si tu n'as plus de travail à faire, tu vas t'ennuyer, mais c'est moins pire. Tu vas aller dans ta belle-famille, voir tes parents. Ici, tu reste seule.* » Fadwa en arrive à la même constatation : « *Là-bas, tu es entourée de ta mère, tes sœurs, tes tantes. Ici, tu es seule dans ton appartement.* » Par conséquent, comme le constate Dima, le niveau d'activité à Montréal n'atteint jamais celui du Liban :

*« Au Liban, si je m'ennuie de quelqu'un, je frappe à sa porte et je rentre. Il y a encore beaucoup de visites là-bas. À chaque jour vous avez des visites. Ils sont habitués à ça. Ici je fais mon travail, alors après qu'est-ce que je fais? Là-bas on sort, on fait des pique-niques, beaucoup de choses, pas comme ici. » (Dima)*

En migrant, les femmes ont quitté le monde des femmes, riche en communication et en échanges. Au Liban, les individus disposent de plus de moments de distraction ou du moins éprouvent le sentiment d'avoir plus de temps, pour pratiquer différentes activités, telles qu'aller à la plage, dans un café ou un restaurant, faire des visites, etc. Contrairement à Montréal, le travail ne semble pas réduire la période dévolue aux loisirs en famille ou entre amis. C'est la constatation de Ghalia :

*« Oui, mais par exemple au Liban les gens travaillent de huit heures jusqu'à une heure, après ils reviennent, ils dînent, la plupart du temps toute la famille ensemble. Ensuite, on fait la sieste. Puis le reste du temps on peut aller chez des parents, des amis, sortir de la maison. » (Ghalia)*

Fadwa tient des propos similaires : « *Le travail se termine à 14 heures. Tu as plus de temps pour une vie sociale. C'est-à-dire, tu as le temps de manger à la maison, en famille, de te reposer et de faire autre chose ensuite.* » À Montréal, ces femmes ont l'impression de se retrouver seules une grande partie de la journée et de la consacrer uniquement au travail. Surtout, compte tenu de leurs expériences antérieures, elles ressentent avec angoisse la diminution de l'intensité des relations sociales. Toutefois, comme il est ressorti des entretiens à divers moments, selon elles, le Liban a connu des transformations majeures au cours des dernières années. Quelques-unes font ressortir

l'individualisme qui caractériserait le Liban actuel, contrairement à la période de guerre ou encore à leurs propres valeurs qu'elles jugent inchangées. Rana résume ce sentiment :

*« Pendant la guerre, il y avait une cause. Mais maintenant, je te dis, si les Israéliens sont intelligents, s'ils veulent les crever les Libanais, ils partent un peu et ils vont crever par leurs chicanes les Libanais. C'est-à-dire maintenant au sud, s'il n'y avait pas quelque chose, un défi, les Israéliens, là, on ne serait pas unis. Maintenant les Libanais ils sont devenus comme ça. Chacun pour soi. » (Rana)*

Selon Sahra, le niveau de pauvreté explique une telle modification. Aujourd'hui, beaucoup de Libanais ne parviendraient plus à remplir les obligations rattachées aux visites :

*« Au Liban, ça change. Quand on va chez une famille libanaise, on t'offre un café, un gâteau, ils mettent ce qu'ils ont sur la table. Maintenant, à cause de la pauvreté, tu as pas d'argent, tu dis à ton amie : "Ne me paye pas ça, je n'ai pas de change en retour." Ils essaient de moins chercher les invitations. Ils sont toujours près de leurs problèmes. Il y a moins de contacts. » (Sahra)*

Fadwa, laquelle faisait ressortir le contraste entre Montréal et le Liban, partage un avis similaire. Trop préoccupés par les problèmes quotidiens, les individus ne peuvent plus sortir comme autrefois : *« Toute la semaine, c'est le travail, le travail et le travail. Tu n'as plus le temps de visiter personne. »* D'un côté, elles jugent la vie à Montréal trop axée sur le travail, mais de l'autre, elles admettent que la situation est devenue presque similaire actuellement au Liban, en raison de la conjoncture économique. D'ailleurs, comme je l'ai montré dans le chapitre 8, elles estiment que les problèmes économiques rencontrés au Liban mettent un frein à leur projet de retour. Pour vivre au Liban dans des conditions matérielles qui rivalisent avec celles rencontrées à Montréal, les pères de famille doivent, selon elles, absolument occuper deux emplois et les femmes travailler.

Par ailleurs, les femmes mettent de l'avant l'augmentation de la solidarité durant la guerre comme une des caractéristiques principales de cette période. En plus de la destruction du pays, la guerre civile qui s'est prolongée pendant près de 15 ans a eu des répercussions sur la nature des relations sociales. Pendant le conflit, le sens de l'immédiat s'est trouvé amplifié. Tous vivaient au jour le jour, sans savoir quand les combats prendraient fin. Par la force des événements, pour survivre, les individus

devaient faire preuve d'une grande solidarité à l'égard d'autrui. Selon Mona, les incertitudes rapprochent :

*« La guerre nous a rapprochés encore. Quand plusieurs personnes font face à un même danger, il sont beaucoup plus près que lorsqu'il n'y a rien. Quand tu es à l'aise, tu ne penses pas à l'autre. C'est l'égoïsme. L'altruisme, tu le vois bien en période de guerre. On n'avait pas toujours de l'eau, de l'électricité. Pour monter au cinquième étage, pour monter avec de l'eau, tu devais vraiment compter sur l'aide des autres. » (Mona)*

Avec la prolongation des combats, les abris se sont ajoutés à l'espace quotidien et ont eu pour effet d'amplifier l'intensité des échanges. En effet, lors des nombreuses attaques, plusieurs personnes devaient partager le même abri pendant une plus ou moins longue période. Tout en faisant ressortir les aspects négatifs de la guerre, les femmes soulignent le courage et l'ingéniosité dont ont fait preuve les Libanais au cours de cette longue période. Mais comme beaucoup de Libanais, elles ne veulent plus d'une guerre qui n'a rien amélioré. En même temps, il n'est pas rare d'entendre des propos contradictoires dans lesquels elles se disent nostalgiques d'une époque où les relations entre les individus revêtaient un caractère beaucoup plus véritable. Le témoignage de Ghalia est significatif à cet égard :

*« Mais parfois la guerre peut rapprocher. Par exemple, lorsqu'il y a des bombes, on est tous dans les abris, on passe plus de temps, on s'amuse... On disait : "Si ça peut continuer comme ça." (rires) Ce n'est pas bon de dire ça, mais on s'amusait. Je pense que la guerre a eu un côté positif et un côté négatif. » (Ghalia)*

## 10.5 VISITES

Si les femmes se plaignent du manque d'activités par rapport au Liban, elles essaient de tirer profit au maximum de leurs temps libres et de sortir le plus souvent possible en compagnie de leurs proches. En dehors de leurs occupations habituelles et des contraintes qu'elles imposent, les femmes disposent de moments de loisirs. Dès que possible, elles se distraient auprès des membres de leur famille et de leurs amies. De toutes les activités sociales, les visites, qui remplacent souvent les loisirs marchands,

sont de loin celles qui occupent la plus grande place dans la sociabilité des femmes à Montréal. Tout comme au Liban, elles font partie intégrante de la vie quotidienne. Il n'est pas besoin de raison ni de prétexte pour se rencontrer autour d'un café. Lorsqu'elles disposent d'un moment, les femmes rendent visite à leur famille, amis ou connaissances ou les reçoivent à la maison, qui devient le lieu de rencontre par excellence. Se retrouver dans un endroit public, au café ou au restaurant par exemple, reste une pratique beaucoup plus occasionnelle, pour célébrer une occasion particulière par exemple. Dotées d'un rôle similaire à celui qu'elles remplissaient au Liban, les visites permettent encore une fois de maintenir vivants les liens familiaux et amicaux et facilitent les échanges de services, de biens, d'informations, etc. Dans les pages suivantes, divers aspects liés aux visites, notamment les règles qui président à ce type d'échanges et leur organisation, sont examinés. La particularité des visites et les obligations qui les entourent permettent de comprendre en quoi le rythme de vie des femmes et le manque de temps affectent leur sociabilité.

### 10.5.1 Maison et champ social

En général, un bon pourcentage des visites se déroule librement à divers moments de la journée selon les disponibilités de chacune. Pendant la semaine, les femmes visitent ou reçoivent des membres de leur famille et des amies en fin de matinée ou en après-midi. Comme le souligne Dima, les rencontres dans la journée concernent uniquement les femmes : « *Quand je visite quelqu'un seule, sans mon mari, c'est seulement entre femmes, pas les femmes et les hommes.* » Najah témoigne de cette réalité : « *Par exemple, parfois on sort seulement entre femmes, les hommes sont au travail.* » De telles rencontres regroupent généralement deux ou trois femmes, mais peuvent aussi occasionnellement réunir un plus grand nombre de personnes. Quand elles ne travaillent pas à l'extérieur, lorsqu'elles disposent de moments de repos, après le départ des jeunes enfants pour l'école et du mari et une fois les travaux ménagers complétés, les femmes se réunissent de façon informelle au domicile de l'une d'entre elles, autour d'un café. Parce que les femmes préfèrent recevoir à la maison plutôt que dans des lieux publics, celle-ci devient un lieu significatif de sociabilité.

Brèves à certains moments, ces rencontres se prolongent parfois pendant des heures. Les enfants, la famille, les voisins et les conditions de vie à Montréal et au Liban se retrouvent au centre de leurs discussions. Pour Maha, avec trois enfants, se déplacer chez ses proches peut s'avérer difficile. Elle profite donc du vendredi, journée de congé de son mari, qu'elle consacre aux sorties avec ses cousines et ses amies. Toutefois, à d'autres moments de la semaine, ces dernières lui rendent régulièrement visite. Elles planifient leur rencontre la veille ou ses amies lui téléphonent quelques temps avec de se rendre chez elle, pour vérifier si le moment convient. Un jour, elle a invité ses deux cousines, la sœur de l'une d'entre elles en vacances à Montréal et une amie. Pour l'occasion, elle avait préparé une énorme quantité de plats de toutes sortes. En plaisantant, elle nous a fait remarquer : « *Quand plusieurs femmes se rencontrent, leur place préférée c'est la cuisine.* » En faisant allusion au plaisir qu'elles éprouvent à partager ces moments, l'une d'elles compare en riant leur situation à celle des hommes : « *Pendant que nous on mange toutes ces bonnes choses, nos maris sont au travail, ils sont partis le matin avec un lunch, un sandwich.* » À la fin de leur journée de travail, ces derniers ont fait un détour pour venir chercher leur femme et seul un cousin est resté prendre le café<sup>102</sup>. De la même façon, Ghalia parle d'une journée passée entre femmes chez une amie : « *L'autre jour, Layla nous a invitées chez elle pour prendre le petit déjeuner. On était à peu près dix femmes. Moi j'aime ça ce genre de regroupement entre femmes.* »

Comparativement au Liban, les rencontres matinales réunissant plusieurs femmes, connues sous le nom de *soubhiyyé* (matinée), univers féminin par excellence, prennent un caractère beaucoup plus sporadique à Montréal. Les principales personnes concernées par ce type de rencontres sont les femmes d'un même immeuble ou d'un même quartier et surtout, celles qui ne travaillent pas. À quelques reprises, l'exemple d'un groupe de femmes habitant la même rue et se rencontrant régulièrement revient dans les entretiens. Najah mentionne l'existence de ce groupe : « *Par exemple, les familles sur Viau, tous les matins elles sont ensemble. Elles prennent le café ensemble. Elles font comme si elles étaient au Liban.* » Les activités de chacune modifient également ce type de visites. Dima partage parfois des moments avec plusieurs amies, mais depuis qu'elle étudie à temps plein, elle ne dispose pas de suffisamment de liberté pour les matinées : « *Oui j'y participe, mais je n'ai pas le temps. Ça c'est pour les femmes qui sont à la maison, qui*

*n'ont pas d'occupations, les enfants sont à l'école, alors elles n'ont pas de choses à faire et elles font le soubhiyyé.* » Pour plusieurs, la dispersion dans la ville devient une contrainte supplémentaire, comme le mentionne Ghalia : « *Je ne vais pas chez elle pour prendre le café. À cause des distances. Peut-être que si Layla habitait ici, on ferait le soubhiyyé.* » À Montréal, les individus jugent souvent négativement cette forme de relations sociales. Elle équivaudrait à une perte de temps et fournirait l'occasion aux femmes de parler en mal des autres. Yara se plaint de cette pratique :

*« J'ai habité dans un bloc où il n'y avait que des Libanais. Mais je n'ai pas développé beaucoup de liens. Je n'étais pas très contente. Chez nous, dans les soubhiyyé, on parle des voisins, on porte beaucoup de jugements. On passe le temps en parlant des autres. Je n'aime pas ce genre de choses. Mais il y a beaucoup de femmes comme ça, qui aiment parler des autres. Maintenant c'est différent parce que les femmes commencent à travailler, à quitter la maison. Mais les femmes qui se rencontrent c'est toujours pour critiquer. »* (Yara)

Le mari de Maya encourage celle-ci à poursuivre ses études au lieu de fréquenter les femmes de son immeuble, jugées ignorantes, et de gaspiller son temps en commérages. Un parallèle peut être tracé ici entre les jugements portés à l'endroit de ce type de visites et leurs réticences à côtoyer d'autres Libanais. Sitôt quittée le domicile de l'une d'entre elles, il n'est pas rare d'entendre des commentaires négatifs prononcés à son endroit. Pour Ghalia, même si elle apprécie ce genre de rencontres, si aucune tâche utile n'y est accomplie, il ne s'agit pas d'une expérience enrichissante :

*« À tous les jours, je trouve que c'est une perte de temps. De temps en temps oui, j'aimerai ça mais une heure, une heure et demie tous les jours, personnellement je trouve que c'est une perte de temps. On s'assoit et on ne fait rien d'utile. Si on se voit pour discuter de quelque chose, ça serait mieux, pas seulement pour prendre un café. Je n'aime pas quand on parle en mal des gens. Mais par exemple, Layla, elle vient aujourd'hui pour faire de la couture, tu vois on fait quelque chose d'utile ensemble. Pas juste s'asseoir et parler pour passer le temps. »* (Ghalia)

En dehors des rencontres impliquant uniquement des personnes du même sexe, une autre forme de visites concerne les familles. Si les femmes se rencontrent entre elles dans la journée, elles consacrent les soirées et les fin de semaines à des sorties en «famille». Toujours, lorsqu'il s'agit de visiter ou de recevoir chez-soi des familles, le mari se joint à

son épouse. Les jeunes enfants accompagnent aussi leurs parents et il n'est pas rare pour eux de veiller jusqu'à très tard dans la soirée. Faire garder ses enfants lors de telles sorties s'avère plutôt exceptionnel et est jugé très négativement. Il semble d'ailleurs exister peu de différenciation des univers sociaux dans lesquels sont impliquées les femmes, puisque les personnes fréquentées en familles sont, à quelques exceptions près, les mêmes qu'elles côtoient dans la journée. Les conjoints ont donc intégré dans un réseau commun les relations de l'un et de l'autre. Ils ne développent presque jamais leur propre réseau, avec lequel ils entretiennent chacun de leur côté des relations personnelles. Lors de ces visites, les hommes et les femmes s'assoient entre eux, au salon, avec en bruit de fond la télévision qui reste très souvent allumée, ou au balcon, lors des belles soirées chaudes d'été. Café et friandises, qui font partie des habitudes de convivialité, sont servis par la femme à ses invités. Les nouvelles de la famille, de la vie à Montréal ou de la situation au Liban nourrissent à nouveau les conversations. Ces rencontres, plus ou moins informelles selon les circonstances, prennent une forme beaucoup plus occasionnelle que quotidienne, en raison des occupations de chacun.

### 10.5.2 Organisation des visites

Les formes de communication propres au Liban n'ont plus tout à fait cours à Montréal. Toutes les femmes établissent des comparaisons entre les visites ici et là-bas et insistent sur le caractère plus spontané de celles-ci au Liban. Là, les visites ne se planifient pas nécessairement à l'avance, mais s'organisent à la dernière minute et s'inscrivent dans le déroulement des activités quotidiennes. L'horaire quotidien de chacun étant généralement connu, durant leurs temps libres et lorsqu'elles le désirent, les femmes se rendent à l'improviste chez leurs proches. Pendant la guerre, parce que le téléphone était non fonctionnel, prévenir avant de se rendre chez quelqu'un ne constituait pas une pratique courante. Sarah parle du caractère spontané des visites dans les termes suivants :

*« La famille libanaise elle est chaleureuse. Genre dans mon pays, il n'y a pas de téléphone, tu n'appelles pas pour dire : "Oh, je viens chez toi, es-tu occupé?" Ici quand je t'appelle tu vas dire : "Je m'excuse, je ne peux pas*

*t'accepter." Dans mon pays, quand tu dis ça, c'est comme si tu disais : "Je ne t'aime pas et je ne veux rien savoir de toi." » (Sarah)*

À Montréal, les femmes découvrent une hospitalité sur invitation. Elles apprennent rapidement qu'une visite doit être annoncée et qu'il convient de téléphoner avant de se rendre chez quelqu'un. Elles critiquent la pratique consistant à prendre rendez-vous plusieurs jours à l'avance avant de rendre visite et ne s'y habituent pas facilement. C'est le cas de Sana. Celle-ci déteste planifier une visite ou une sortie avec des amis et préfère organiser ses activités au jour le jour, suivant son humeur : *« Si je planifie une sortie avec quelqu'un pour la semaine prochaine, comment savoir si cette journée-là, je vais avoir envie de voir cette personne-là, si je ne vais pas être malade, si la température ne va pas être mauvaise? »* Vu le caractère imprévu des visites, elles ont du mal également à s'habituer aux horaires à respecter, qui définissent de manière contraignante leurs relations sociales. La ponctualité lors des visites n'a jamais été une exigence très stricte pour elles et au contraire, le retard des individus est anticipé. Rana explique la logique derrière les rendez-vous :

*« Si tu veux rencontrer un Libanais vers une heure, tu dois lui donner rendez-vous pour midi trente, tu sais qu'il va toujours arriver en retard, c'est normal, c'est comme ça. Mais si tu invites un Québécois chez-toi, alors là, si tu lui dis une heure, tu sais qu'il va être chez toi à une heure juste. »*  
(Rana)

Si les visites adoptent un caractère de plus en plus planifié à Montréal, une certaine spontanéité perdure. Plusieurs s'organisent à la dernière minute. Les femmes téléphonent le plus souvent à leurs amies peu de temps avant de leur rendre visite pour vérifier si elles sont libres. À presque chacune de mes visites chez elles, des personnes arrivaient à l'improviste ou en s'annonçant simplement quelques heures ou même quelques minutes, à l'avance. Lors d'une soirée passée chez Issa, des amis habitant l'immeuble voisin du sien ont téléphoné quelques minutes avant de venir prendre le café avec elle et son mari. Un après-midi, j'étais avec Maya quand son mari a téléphoné du travail pour lui annoncer qu'il venait d'inviter un ami pour le repas du soir. Souvent, après sa journée de travail ou à la fin de ses cours, Fadwa fait un saut chez une amie qui habite sur son trajet.

Plusieurs personnes se présentent encore chez d'autres sans avoir téléphoné préalablement. Cette pratique devient maintenant beaucoup plus rare, sauf quand il s'agit de membres de la famille, d'amies très proches, pour qui la porte reste toujours ouverte. Par exemple, lorsque Subah indiquait qu'elle se rendait fréquemment chez ses beaux-parents, elle insistait pour dire que ses visites avaient lieu «*n'importe quand, sans rendez-vous.*» Les femmes apprennent à se plier aux pratiques de la société où elles vivent, mais ce sont principalement les restrictions associées à la vie quotidienne à Montréal qui modifient l'ensemble de leurs comportements. Elles disent ne pas se sentir toujours à l'aise avec ces nouvelles pratiques. Toutefois, compte tenu de leur rythme de vie, lié à leurs nombreuses activités, il y a aussi des avantages à ne pas être dérangés constamment par des visites impromptues. L'arrivée inopinée de personnes, qui doivent toujours être bien accueillies, empêche d'accomplir les tâches quotidiennes. Cette attitude rend compte de leur sentiment d'adopter le rythme de vie montréalais, mais laisse aussi apparaître l'aspect contraignant associé aux visites elles-mêmes. Tout en faisant ressortir le caractère négatif des relations sociales à Montréal, certaines insistent sur le côté désagréable lié à ces visites inattendues. C'est le commentaire émis par Jana, qui préfère toujours être avisée. Dima partage un avis similaire :

*« Être avisée avant, c'est mieux à mon avis. Parfois je suis occupée, je suis en train de cuisiner, quelqu'un frappe à ma porte, ou encore vient quand j'ai mal à la tête. C'est une bonne habitude de téléphoner avant de rendre visite. Je pense que chez moi aussi les gens vont s'y habituer. À Beyrouth, à peu près tous les gens ont le téléphone maintenant et téléphonent avant de venir. » (Dima)*

De son côté, Najah cherche dans la religion une justification aux visites annoncées. Selon elle, l'Islam insiste sur la nécessité de ne pas déranger les autres. Le caractère nouveau pris par les visites constitue un changement déterminant introduit par le séjour à Montréal et va de pair avec la modification de la vie sociale qu'elles y connaissent. Toutefois, selon leurs dires, les habitudes semblent se modifier au Liban également.

### 10.5.3 Règles d'hospitalité et obligations rattachées aux visites

Visiter et rendre visite, des obligations en soi qui permettent de maintenir le lien social, s'accompagnent encore, comme au Liban, d'une série de règles et de devoirs. Par exemple, la nécessité de rendre visite persiste lors de certaines occasions particulières, telles les fêtes et cérémonies religieuses, tout comme celle d'accueillir ses hôtes correctement et de leur rendre visite par la suite. Toutefois, les conditions de vie à Montréal rendent plus difficile l'accomplissement de ces devoirs et les visites conservent plus ou moins leur caractère spontané, nuisant au développement de leur réseau social.

Tout d'abord, une obligation capitale rattachée aux visites est la nécessité de les «réciproquer». C'est-à-dire qu'après avoir reçu une personne, les femmes doivent à leur tour la visiter, généralement au cours des premières semaines qui suivent. De leur point de vue, il ne s'agit pas seulement pour les autres de rendre l'invitation que pour elles de rendre la visite. Maha indique qu'elle attend qu'on lui rende «*sa visite*» pour visiter à nouveau quelqu'un : « *Moi je ne fais pas une seconde visite sans qu'il me retourne la première visite.* » Cette exigence disparaît dans le cas de la famille «proche». De la même façon qu'il n'est pas nécessaire de téléphoner préalablement à ses parents, frères et sœurs avant de leur rendre visite, il est possible, comme poursuit Maha, d'aller chez eux plusieurs fois de suite, sans les avoir reçus entre temps : « *Ce n'est pas avec mes sœurs, mais avec les cousins oui.* »

À Montréal, parce qu'elles disposent de moins d'heures et de moyens à consacrer aux fréquentations, les femmes ne parviennent pas toujours à remplir leurs obligations à cet effet. Elles doivent trouver un moment qui convient à la fois à leurs proches et à elles-mêmes. Aussi, les horaires parfois chargés des maris compromettent leurs sorties chez des couples d'amis. Les femmes peuvent se rencontrer entre elles dans la journée, mais il est parfois considéré comme un signe d'irrespect pour une femme d'aller visiter une autre famille sans son mari, surtout si le couple leur a rendu visite ensemble. Issa explique pourquoi une longue période de temps s'écoule souvent avant qu'elle soit en mesure de réciproquer une visite :

*« Parfois, je reste deux ou trois mois sans rendre la visite. Parce que je ne peux pas y aller sans mon mari, et lui est occupé et ne peut pas. [...] Je peux rendre la visite à la famille si mon mari est occupé mais pas toujours, c'est*

*un manque de respect. Si je rends visite et mon mari dort ou est à la maison, c'est mal vu. On doit respecter les autres. La femme est venue avec son mari alors moi, je dois aller avec mon mari. » (Issa)*

En raison du manque de temps disponible et des distances, le téléphone permet de maintenir le lien social intact. Elles plaisantent à ce sujet et certaines parlent des conversations téléphoniques qui remplacent à présent les visites. Quotidiennement, de nombreuses femmes se téléphonent pour échanger des nouvelles. L'horaire chargé de Dima, elle suit une formation à temps plein, ne lui permet plus de voir régulièrement ses amies comme dans le passé, mais elle continue de leur téléphoner : « *Avec nos amis on fait un peu de visites, ça dépend. Si nous sommes occupées, on se dit seulement bonjour au téléphone.* » De la même façon, Subah parle tous les jours à une amie qui habite à quelques kilomètres de chez elle, mais ne la rencontre qu'occasionnellement.

Recevoir des individus implique également offrir une hospitalité adéquate selon les normes libanaises. L'hospitalité rattachée aux visites, un trait caractéristique de la région du Moyen-Orient, occasionne un surplus de travail pour les femmes, puisqu'elles en sont les premières responsables. En effet, les règles qui président à cette sorte de réunion abondent. La femme prépare le café pour servir aux invités regroupés au salon ou au balcon. Une succession de fruits et de sucreries accompagne les boissons. Lors de certaines visites plus formelles, des mets spécifiques, demandant parfois une longue préparation, doivent être servis, tel le *moughlé* (pouding au riz et à la cannelle) après un accouchement ou les *ma'moul* (biscuits aux dattes, noix ou figes) au moment de l'*'Aid al Fitr* et de l'*'Aid al Adha*.

Les individus jugent souvent une femme à la façon d'accueillir ses invités. Ne pas recevoir quelqu'un de façon appropriée peut entraîner des commentaires désobligeants et des reproches tels que : « *Elle nous a reçus au café sec!* » Issa explique qu'une femme doit bien prendre soin de ses invités : « *C'est important de tout donner quand tu reçois des gens. Servir le café n'est pas suffisant. Une bonne femme doit savoir recevoir.* » Le comportement de Yara à mon endroit illustre la nécessité de recevoir correctement. Parce qu'au moment du *Ramadan* la religion interdit la consommation de toute nourriture du lever au coucher du soleil, celle-ci refusait de me recevoir chez elle dans la journée, puisqu'elle ne serait pas en mesure « *de tout m'offrir ce qu'il y a dans le réfrigérateur.* » Comme Issa et Yara, les femmes insistent à plusieurs reprises sur l'obligation de «*tout*

*offrir*» à leurs hôtes : ces derniers ne doivent manquer de rien. Si les amis ou la famille arrivent au moment des repas, ils sont automatiquement invités à y prendre part. La pratique existante au Québec d'apporter un plat lorsqu'on est invité à un repas par des amis surprend, sauf à l'occasion des pique-niques.

Comme au Liban, les visites «de politesse» accomplies lors d'événements particuliers conservent leur caractère obligatoire. Rendre visite à une personne s'impose après sa sortie de l'hôpital ou suite à une maladie, lorsqu'elle part pour le Liban ou en revient, lors du décès d'un membre de sa famille, suite à une naissance ou encore lors des nombreuses fêtes et cérémonies religieuses. Plus formelles, ces visites se font généralement en famille, avec le mari et les enfants. Faillir à ce devoir risque d'être interprété comme un signe d'irrespect et peut blesser autrui. Les individus en parlent entre eux et peuvent tenir rancune à la personne fautive pendant un certain temps. Dans les cas extrêmes, cela provoque une détérioration des relations et entraîne parfois la fin de l'amitié. Lors de ses vacances au Liban, Subah a rendu visite à un ami de son mari. Ce dernier vit aux États-Unis mais venait de se fiancer au Liban. Subah parle en termes négatifs de sa fiancée, car celle-ci n'a jamais visité ses parents. Une fois qu'elle accompagnait son fiancé, elle est même restée dans la voiture, devant leur maison, et n'est pas descendue les saluer. De la même façon, lors du départ définitif d'une connaissance vers le Liban, Yara n'a pas eu le temps de se rendre chez elle pour la saluer et a simplement téléphoné. La sœur de celle-ci, qui habite Montréal, en a été offusquée et ne lui adresse plus la parole depuis ce temps-là. En très peu de temps, tout l'entourage de ces femmes fut mis au courant et chacun donnait son opinion.

Quelques jours après la sortie de l'hôpital du frère de Sana, avec lequel cette dernière habite temporairement, leur cousin et son épouse ont fait un saut chez eux. Ces deux familles se côtoient régulièrement mais pour l'occasion, une visite plus formelle s'imposait. Le cousin a téléphoné quelques minutes avant son arrivée pour apprendre l'absence du frère de Sana. Absent de son travail pendant quelques semaines, celui-ci avait fait un tour au bureau pour mettre à jour quelques dossiers. Avant de repartir, le cousin et sa femme ont tout de même passé une trentaine de minutes en compagnie de Sana, en lui laissant les sucreries qu'ils avaient apportées à l'intention de son frère. Lors du séjour de quelques mois d'une cousine de Issa, chez sa sœur à Montréal, elles ont eu la chance de se voir presque quotidiennement. Mais à son départ, tout comme la journée

de son arrivée, Issa lui a rendu une dernière visite plus officielle en compagnie de son mari et de ses enfants.

## CONCLUSION

L'étude des relations sociales des migrantes avec des personnes à Montréal laisse entrevoir une autre dimension de la continuation du rôle des femmes en tant que pivot des relations sociales et familiales. Non seulement elles conservent des liens avec les membres de la famille et des amis dispersés à travers le monde, elles maintiennent aussi leur réseau social à Montréal, cette fois principalement à travers les visites. Tout comme dans le pays d'origine, les visites font partie intégrante de la vie des femmes à Montréal, mais l'absence de parents et les nombreuses activités et responsabilités des femmes introduisent des changements. On assiste à un appauvrissement de la vie sociale. Par exemple, le manque de temps auquel l'ensemble des individus est confronté réduit les occasions de loisirs en groupe. De plus, la diminution de l'intensité des relations sociales provoquée également par l'absence de la plupart des membres de leur famille augmente la place prise par la famille nucléaire dans la vie des femmes. Toutefois, la famille élargie demeure un pôle essentiel de la sociabilité à Montréal. D'ailleurs, la place des amis semble s'amenuiser, sauf pour quelques femmes. Enfin, si les rituels se déroulent encore en famille, ils sont davantage pris en charge par la communauté, puisqu'ils fournissent alors les principales occasions de rencontre.

Si les rencontres en famille et entre amis rassemblent hommes, femmes et enfants, ce sont les femmes qui veillent à leur bon déroulement. Elles sont en charge de recevoir convenablement leurs invités, d'organiser les repas lors des sorties, des fêtes ou des cérémonies par exemple. Parce qu'en général elles disposent de plus de temps que leur mari, les migrantes peuvent nouer et maintenir des liens avec d'autres femmes et leur rendre visite dans la journée. Puisqu'il semble exister peu de différenciation des univers sociaux dans lesquels sont impliqués les conjoints, les contacts noués par les migrantes avec d'autres femmes déterminent en grande partie quelles familles seront fréquentées par le couple. Les femmes assument donc toujours une grande part de responsabilité dans

la création et le maintien des liens, cette fois avec les personnes installées à Montréal.

La migration des femmes shi'ites libanaises entraîne une déstructuration de leur vie quotidienne. Elles affrontent une situation inédite où diverses pratiques quotidiennes qui allaient de soi pour elles se trouvent remises en cause dans la nouvelle société. Plusieurs frustrations surgissent dans le nouveau contexte : elles sont privées des points de repère spatio-temporels qui formaient le cadre de vie familiale, elles ressentent durement l'absence des membres de la famille et le rétrécissement de leur réseau social. Pour la majorité des femmes, l'absence de personnes significatives, le manque de temps, les ennuis quotidiens et la diminution du soutien entraînent l'appauvrissement de la vie sociale et surtout, avec le contraste par rapport au Liban, amplifient le sentiment d'isolement et l'insatisfaction vis-à-vis la vie à Montréal. La perte du réseau social habituel et la quasi-impossibilité de recréer des liens satisfaisants ne vont pas de soi pour ces femmes. Si ces facteurs n'expliquent pas à eux-mêmes la conservation du rôle social primordial de la famille et le maintien de sa signification, ils révèlent à quel point l'absence de ses membres peut s'avérer pénible. Ils amplifient dans tous les cas la place prise par la famille en situation de migration. Paradoxalement, l'absence des membres et l'insatisfaction ressentie face au réseau social augmentent le besoin que les migrantes ont de cette structure. Ce constat permet de comprendre pourquoi les femmes minimisent l'aspect contraignant de la famille dans leur discours. Compte tenu de leurs difficultés, elles insistent sur les aspects positifs de celle-ci, même en s'en trouvant partiellement privées. En augmentant le besoin de la structure familiale, les divers facteurs d'insatisfaction augmentent également la nécessité de conserver des contacts avec les personnes éloignées géographiquement. Dans un quotidien marqué par la minceur des relations sociales «face à face» significatives, maintenir des liens avec des personnes à l'extérieur du pays prend une signification particulière. Les difficultés rencontrées peuvent aussi expliquer pourquoi le soutien moral apparaît comme un des aspects centraux des échanges familiaux transnationaux. Les liens maintenus avec les membres

de la famille dispersés dans le monde permettent de diminuer l'anxiété liée à la vie quotidienne des migrantes à Montréal. Ces dernières n'hésitent jamais à contacter les leurs lorsqu'elles se sentent seules et déprimées ou en cas de nécessité. Si l'appui des institutions publiques vient combler les besoins matériels généralement fournis par le groupe familial au Liban, les femmes ne parviennent pas à développer suffisamment de nouveaux liens sociaux à Montréal susceptibles de compenser l'absence de leur famille au niveau affectif.

Le sentiment de perte observé ne signifie pas l'absence de relations sociales à Montréal. Le réseau de relations de chacune de ces femmes peut être, selon leur histoire particulière, plus ou moins étendu et plus ou moins diversifié. Loin d'atteindre la même ampleur qu'au Liban, les relations sociales entretenues par les femmes prennent une dimension non négligeable après quelques années à Montréal. Même lorsqu'elles n'exercent aucune activité professionnelle, la sociabilité des femmes ne se cantonne pas uniquement à l'intérieur de l'espace domestique. Elles développent de nombreux liens et sortent relativement souvent à l'extérieur de la maison, en dépit des nombreux obstacles rencontrés : la présence des enfants, les déplacements, les problèmes causés par la langue, la manque de soutien, la discrimination. Mais l'accès à un réseau d'amies ou un entourage familial ne les empêche pas de ressentir un certain isolement et de souffrir de la séparation physique du groupe familial. Une distinction doit donc être établie entre l'isolement (l'absence ou la faiblesse des contacts d'une personne) et le sentiment de solitude ou l'isolement subjectif (la perception que se fait l'acteur de sa sociabilité).

Par ailleurs, elles entretiennent des relations plus ou moins denses selon qu'elles sont d'ordres amical ou familial. Alors qu'au Liban la vie familiale s'ouvrait sur le village ou le quartier, et voisins et amis se greffaient au réseau familial, les relations familiales à Montréal semblent beaucoup plus exclusives d'autres relations. En effet, pour la majorité des femmes, même si de nouvelles affinités se créent en fonction des proximités géographiques, les relations familiales demeurent prédominantes parmi la constellation des relations sociales. La vie familiale remplace presque complètement l'absence de relations sociales fortement personnalisées qui avaient dominé leur vie au Liban. Plusieurs développent quelques liens personnels avec des individus extérieurs au groupe familial, mais pour quelques-unes, les relations amicales s'estompent ou disparaissent. Par rapport au Liban, la famille n'acquiert pas un statut plus élevé, elle le

possédait déjà, mais l'espace dévolu aux autres types de liens se resserre. Même si les coûts pour établir des liens à travers les frontières prennent rapidement des dimensions considérables, il semble plus difficile d'entretenir des liens continus avec des personnes à Montréal, si elles ne font pas partie de la famille «proche». Les occupations de chacune, le manque de soutien et de temps font, de la dispersion dans la ville, un obstacle plus grand que les kilomètres les séparant des personnes significatives à l'extérieur de Montréal.

Amis et parents partagent plusieurs activités au centre duquel les visites conservent un rôle déterminant. Comme au Liban, les visites familiales et amicales sont investies d'une fonction sociale majeure. Elles contribuent à la poursuite et au renouvellement de l'unité familiale et de l'amitié. À Montréal, elles acquièrent une fonction supplémentaire, soit celle de faire circuler les informations au sein de la communauté shi'ite, ce qui permet de maintenir les liens vivants avec le Liban, plus spécifiquement avec les membres de la famille restés au pays. Par conséquent, elles resserrent les liens avec l'ensemble des Shi'ites libanais à Montréal et facilitent ainsi la persistance des liens avec les personnes vivant à l'extérieur de la ville.

---

**Notes :**

<sup>95</sup> Le manque de soutien n'est pas la seule répercussion négative de l'absence des parents. Ces femmes regrettent que les enfants grandissent éloignés des grands-parents. Le rôle significatif joué par les grand-mères dans leur vie ne sera pas reproduit pour leurs enfants.

<sup>96</sup> Même si aucune femme n'est en mauvais termes avec sa belle-famille, toutes expliquent que les rivalités entre la femme du mari et sa famille à lui sont un phénomène courant au Liban.

<sup>97</sup> La plupart des aliments nécessaires pour la préparation des mets libanais servis lors des repas, tâche qui, en dépit de la participation occasionnelle des hommes, revient aux femmes, sont disponibles dans les nombreuses épiceries libanaises à Montréal.

<sup>98</sup> Ce comportement s'apparente au même type de compétition observée par Aswad chez les Shi'ites libanaises de Détroit, qu'elle associe aux difficultés économiques vécues par ce groupe : « One said they miss members of their families and are reluctant to socialize with the neighbors for fear of being asked favors. Consequently, the rather friendly neighborhoods in which there was much reciprocity and visiting, a feature which characterized the area in more stable times, have now become more competitive in search for stability, mobility, and security. » (1992 : 182)

<sup>99</sup> L'existence d'animosités n'est pas toujours directement manifeste, mais j'ai été témoin à plusieurs reprises de jugements de valeur de la part de cette population, surtout à l'endroit des musulmans. Les chrétiens reprennent la plupart des préjugés véhiculés dans les médias : ils les considèrent violents, peu instruits, sales, etc. Les chrétiens semblent éviter les commerces musulmans, mais des raisons autres que la confession des propriétaires sont avancées pour ne pas fréquenter ces lieux, telle la propreté ou la fraîcheur des aliments.

<sup>100</sup> Des tentatives de rapprochement entre communautés existent, mais principalement au niveau des élites. Lors des cérémonies importantes ayant trait au Liban (indépendance, etc.) ou aux différentes confessions religieuses (fêtes religieuses, etc.), les représentants des différentes confessions sont invités à y participer.

<sup>101</sup> Licite. Obtenue suivant un rituel spécifique.

<sup>102</sup> Pour se faire accompagner par leur mari en voiture et éviter les difficultés liées à leurs déplacements, les femmes planifient souvent leurs sorties en fonction de l'horaire de celui-ci.

## CHAPITRE 11

### CONCLUSION

Lors de mon premier voyage au Liban, durant lequel a eu lieu l' *Ashoura*, une femme m'a raconté une anecdote concernant cette cérémonie religieuse que j'ai gardé constamment à l'esprit au moment de l'analyse des données recueillies. La mère de l'épouse de son fils, une roumaine, a passé quelques mois au Liban il y a plusieurs années. Pendant les dix jours de l' *Ashoura*, toutes les trois se rendaient quotidiennement au *hussayniyya* assister au rituel. À cette occasion, une tente est érigée dans le quartier, où se retrouvent hommes et femmes pour écouter les détails du martyre de Hussayn racontés par l'Imam. Pour bien marquer leur peine et leur douleur, tous pleurent. Traditionnellement, à la fin du rituel, lorsque les participants quittent les lieux, un jus et un dessert typique (*biscott raha*) sont offerts à chacun d'entre eux. Avant de prendre part pour la première fois à la cérémonie, curieuse, la dame roumaine a demandé à sa fille de quoi il s'agissait et celle-ci lui a répondu : « Je ne sais pas exactement, les gens sont assis et pleurent parce qu'ils sont malheureux, mais ensuite ils reçoivent des biscuits et des jus et la peine disparaît, ils sont contents. »

## 11.1 MIGRATION TRANSNATIONALE

Tel qu'illustré dans le chapitre 6, les migrantes interviewées dans le cadre de la présente recherche établissent de nombreux et fréquents contacts avec des personnes qui vivent à l'extérieur du Québec. Une telle mobilité suggère que ces dernières sont activement engagées dans un processus de migration transnationale, tel que défini par Glick Schiller et al. (1992). Au lieu de se trouver limitée à un espace national précis, leur vie se déploie à travers plusieurs frontières. Pour ces femmes, la migration n'est en aucun cas synonyme de rupture avec le passé. Mais pourquoi les femmes shi'ites libanaises créent-elles, maintiennent-elles et modifient-elles des liens au-delà des frontières nationales? À la lumière de l'expérience des femmes interviewées, il apparaît que les explications avancées jusqu'à présent pour rendre compte des va-et-vient de plusieurs groupes de migrants ne permettent pas de répondre à cette question.

Dans la plupart des recherches qui examinent le processus de migration transnationale, pour expliquer la création et le maintien de liens à travers les frontières, les auteurs font appel principalement à des facteurs d'ordre économique et au racisme. D'une part, pour plusieurs auteurs (Portes, 1997; Glick Schiller & al., 1992), la migration transnationale apparaît comme une stratégie de la part des migrants pour affronter l'insécurité financière générée par l'économie globale et pour tirer avantage des opportunités économiques distribuées inégalement dans l'espace. Pourtant, en dépit de la multitude de formes empruntées par les liens transnationaux observés dans la présente recherche et de leur fréquence, l'expérience des femmes shi'ites libanaises se caractérise par l'absence d'activités commerciales et entrepreneuriales. En effet, comme je l'ai montré au chapitre 6, le développement d'entreprises et les investissements financiers font figure d'exception au sein des familles concernées par l'enquête. Les multiples liens transnationaux tissés par les migrantes vont même à l'encontre de leurs intérêts économiques. Les coûts inhérents à de tels échanges contredisent leur principal projet

migratoire qui est d'économiser en vue d'un retour éventuel au pays d'origine. Voyages et liaisons téléphoniques représentent effectivement un investissement énorme compte tenu des moyens à la disposition des femmes. S'il est vrai que l'insécurité économique vécue à Montréal influence leur vie, elle ne semble pas être la cause directe des va-et-vient. Les familles qui ont réussi, comme les autres, conservent des liens au-delà des frontières nationales.

D'autre part, quelques auteurs indiquent que le racisme présent dans le pays récepteur s'ajouterait à l'insécurité économique pour favoriser le développement de liens transnationaux (Basch & al., 1994; Portes & al, 1999; Landolt & al.,1999). Mais dans le cas des femmes shi'ites libanaises, le racisme n'est pas un facteur suffisant en soi. Tel que montré aux chapitres 7 et 8, la discrimination à l'endroit des migrantes existe bel et bien, mais ces dernières minimisent les difficultés liées à leurs appartenances religieuse et nationale.

Dans les deux types d'explications, l'insécurité, générée par la situation économique ou par le racisme, fait apparaître l'installation dans le pays récepteur comme une impossibilité. Toutefois, l'analyse de l'expérience des femmes interviewées suggère qu'il n'y a pas contradiction entre l'installation permanente des migrants et leurs va-et-vient. En effet, les pratiques de mobilités mises à jour dans la recherche inscrivent les migrantes à la fois dans l'espace québécois et dans l'espace libanais. Ce qui se déroule dans leur vie à Montréal est indissociable de leur relation vis-à-vis du Liban et pour elles, il s'agit en quelque sorte d'une même expérience. Vivre dans deux sociétés nationales distinctes ne pose pas un problème majeur, bien que leur inscription à chacune d'entre elles se fasse selon des modalités particulières. D'un côté, l'examen de leurs responsabilités au chapitre 9 fait ressortir la participation active des femmes à la société québécoise et à ses institutions. De l'autre, par les va-et-vient qu'elles entretiennent, une relation permanente et continue avec le pays d'origine se perpétue (chapitre 6). S'ajoutent à ce champ de pratiques d'autres espaces à travers les liens qu'elles tissent avec des individus dispersés dans le monde. Le processus de migration transnationale auquel les femmes shi'ites libanaises participent s'explique donc autrement qu'en termes d'insécurité.

D'autres auteurs font appel aux développements récents dans le domaine de la technologie pour expliquer la circulation à travers les frontières nationales (Wakeman,

1988; Castells, 1996; Portes, 1997). Le transport aérien, les appels interurbains, l'Internet, l'équipement vidéo, les télécopieurs et les ordinateurs personnels fournissent effectivement la base technologique pour l'élaboration et le maintien de liens transnationaux par les femmes shi'ites libanaises à Montréal. Mais si la technologie moderne facilite les contacts entre les migrantes et leur famille au Liban ou ailleurs, elle ne peut expliquer à elle seule la création des liens transnationaux. De plus, au chapitre 6, j'ai montré comment, pour les Libanais, la distance et les conséquences de la guerre civile sur l'infrastructure du pays d'origine rendent les échanges coûteux et difficiles.

Le type d'explications généralement avancé dans les études sur la migration transnationale découle en grande partie de l'intérêt accordé aux activités économiques et politiques. De façon générale, les activités relevant du domaine privé sont reléguées au second plan, traduisant une tendance plus générale, notée dans de nombreuses études anthropologiques, à minimiser la place de la sphère domestique au sein des sociétés au profit de la sphère publique. Pourtant, comme j'ai tenté de le montrer dans la présente recherche, non seulement ces activités occupent une grande place dans la migration transnationale, mais leur analyse apporte un éclairage nouveau au débat sur les causes d'un tel processus. La mobilité des femmes interviewées à travers les frontières nationales concerne principalement le domaine relationnel. Les liens sont mobilisés pour des échanges matériels mais, plutôt que de s'inscrire dans une stratégie de capitalisation économique, la plupart sont de nature affective et symbolique et revêtent une dimension privée. Cette constatation n'exclut en rien la possibilité d'une mobilisation éventuelle des liens dans l'accès à l'entrepreneuriat.

## 11.2 MIGRATION TRANSNATIONALE FAMILIALE

Le type d'activités observé dans cette recherche témoigne du caractère particulier de la migration transnationale à laquelle les femmes prennent part. Ainsi, comme Faist (1999) le mentionnait, différents types d'activités transnationales mettent en jeu différents types de liens. La migration transnationale à laquelle les femmes shi'ites libanaises participent s'appuie sur une réorganisation des relations familiales. En effet, dans leur cas, ce sont les relations familiales transnationales qui abolissent la distance

géographique et leur permettent d'établir le lien entre le pays d'origine et la vie en situation de migration. De tels échanges ne se réduisent en aucun cas à la seule mobilité des individus. Ils prennent forme à travers les nombreuses activités, actions ou pratiques quotidiennes des sujets, en dehors de celles entreprises lors de leurs déplacements. Les quelques études qui ont montré l'implication des femmes dans la migration transnationale portaient sur des migrantes seules, en provenance des Philippines, d'Haïti ou d'autres pays des Caraïbes (Georges, 1990; Glick Schiller & al., 1992; Goldring, 1998; Kearney, 1991). Dans le cas présent, les liens familiaux établis à travers les frontières impliquent uniquement la famille élargie et non pas la famille conjugale. Les migrantes conservent des contacts prioritaires avec les membres de leur famille élargie, à Montréal, au Liban et ailleurs dans le monde, auxquels les rattache un lien affectif et instrumental. Ces personnes, ainsi que quelques amis, sont impliqués dans la presque totalité des liens transnationaux auxquels les femmes participent activement.

La migration des Shi'ites et son corollaire, la dispersion à l'échelle mondiale, ne mettent pas à mal les familles. Elles ne provoquent pas une désintégration familiale, mais se caractérisent plutôt par la pérennité de la structure familiale. Celle-ci constitue la principale forme sociale autour de laquelle se structure la vie des migrantes, à la fois pour sa proximité affective et l'intensité des liens. Au quotidien, la famille demeure l'entité avec laquelle les relations sont les plus activement entretenues. Mais, comme illustré aux chapitres 6 et 7, lorsque les femmes mentionnent la famille, cela renvoie tant aux membres de la famille élargie qui sont à Montréal qu'à ceux qui se trouvent ailleurs. Les migrantes ne se rassemblent plus autour d'un lieu mais autour d'une réalité familiale qui dépasse les frontières. La dispersion géographique des membres de la famille élargie s'efface dans les activités transnationales et, parce que les contacts entre membres d'une famille n'impliquent pas nécessairement des contacts «face à face», une réorganisation ou transnationalisation des relations familiales s'instaure. Pour les femmes, il n'existe pas de dualité entre les contacts qui s'établissent avec les individus à Montréal et ceux qui vivent au Liban ou ailleurs. La «famille ici» et la «famille là-bas» ne constituent pas deux catégories distinctes, mais apparaissent comme un continuum qui existe en même temps dans divers espaces géographiques. Les contacts entretenus avec les membres de la famille «là-bas» vont même jusqu'à dépasser en intensité et en qualité les échanges avec la population locale montréalaise. Même si les coûts pour établir des liens

transnationaux atteignent rapidement des dimensions considérables, il semble, comme l'indique l'analyse de la vie sociale à Montréal, plus difficile d'entretenir des liens continus avec des personnes à Montréal, si elles ne font pas partie de l'univers familial. Les occupations de chacune, la faible quantité de soutien, le manque de temps libre qui en résulte, font de la dispersion dans la ville un obstacle plus grand que les kilomètres les séparant des personnes significatives à l'extérieur de Montréal. En raison de l'éclatement de la famille élargie dans l'espace, les liens tissés à travers les frontières couvrent un champ beaucoup plus vaste que le pays d'origine. Ils englobent des personnes dispersées dans plusieurs pays, d'où le caractère multipolaire de la migration transnationale.

La réorganisation des liens dans l'espace semble s'accompagner d'un changement dans la structure des liens mais aussi d'une certaine forme de continuité. Ainsi, la distance géographique et le temps interviennent tout de même de manière cruciale dans le renouvellement des relations familiales. Le réseau social des migrantes n'est pas la simple transposition du réseau préexistant. Comme au Liban, leur tissu familial se recompose et se transforme en permanence. À Montréal, de nouvelles affinités se créent en fonction des proximités géographiques. Par ailleurs, entretenir des liens transnationaux avec tout le groupe familial dispersé dans le monde représente un investissement trop élevé, étant donné l'étendue de la famille, le prix des communications et les ressources monétaires des migrantes. Mais si la proximité géographique favorise les contacts, la proximité familiale abolit la distance spatiale et les obstacles posés par celle-ci. Le même noyau familial se retrouve toujours à la base de la sociabilité des femmes, peu importe si elles vivent éloignées ou pas de ces personnes. Il se compose de la cellule familiale immédiate, à laquelle s'ajoute la famille «proche» : mère et père, sœurs et frères ainsi que les conjoints et enfants de ces derniers. C'est à ce niveau que se situent les relations les plus intenses et l'entraide principale. Selon les circonstances, d'autres personnes viennent se greffer à ce réseau : les oncles, tantes, cousins ou cousines, la belle-famille et les amis. Mais les rapports avec le reste du groupe familial ne s'estompent jamais et les configurations de la famille élargie peuvent être réactivées à tout moment. En plus d'obtenir des informations sur la famille par l'entremise des parents, les voyages au Liban fournissent l'occasion aux migrantes de renouer avec tout le cercle familial.

### 11.3 CENTRALITÉ DE LA FAMILLE ET RECHERCHE D'UNITÉ FAMILIALE

Glick Schiller et al. (1995) ont montré comment les relations sociales servent de support aux pratiques et liens transnationaux. De toutes les formes de relations, le rôle de premier plan joué par la famille a été illustré (Rouse, 1989; Landolt, 1997; Basch & al., 1994). Mais pour les femmes shi'ites libanaises, la famille est plus qu'un simple outil permettant la mise en place du dispositif transnational et des activités économiques, comme le suggèrent ces auteurs. Au contraire, en plus de faciliter les échanges, la famille apparaît comme un objectif en soi. Dans le contexte de l'éloignement et de la dispersion familiale, c'est la signification de la famille pour les migrantes qui favorise le déploiement des relations à travers plusieurs espaces. Les liens avec la famille ne sont pas rompus suite à la migration parce<sup>qu'elle</sup> comme il est apparu au chapitre 7, la valeur que lui confèrent les migrantes persiste. La place de la famille s'exprime de plusieurs façons, les relations familiales étant à la fois expressives et instrumentales.

D'une part, les liens familiaux transnationaux apparaissent comme le fruit de l'affectivité. Les femmes entretiennent des contacts avec d'autres personnes auxquelles elles sont liées par une relation affective. La famille, tant conjugale qu'élargie, détient toujours pour elles une position dominante et demeure l'unité de base dans leur vie. Les échanges de toutes sortes entretenus avec la famille au Liban et ailleurs visent donc à exprimer l'attachement à la famille. Dans les entretiens que j'ai menés, les manifestations de cet attachement sont apparues à différentes occasions : par l'inquiétude constante à l'endroit des membres de la famille et la douleur d'en être séparée, le désir de retourner au Liban, la priorité accordée au groupe familial, etc.

Parce que le caractère central de la famille dans la vie des Shi'ites libanaises est conservé, il y a nécessité pour elles de préserver l'unité familiale (chapitre 7). Si la famille constitue un réseau social intense de relations sociales serrées, une recherche constante d'unité s'impose toujours. Celle-ci est accrue par la dispersion de ses membres, l'éloignement engendrant généralement un affaiblissement des liens familiaux. Sa réalisation nécessite donc, et selon les données obtenues les femmes en sont parfaitement conscientes, la poursuite des contacts et de l'entraide, peu importe le lieu de résidence des membres de la famille et les modifications subies par les relations en

raison de la distance. La cohésion du groupe familial suite à son éparpillement dépend donc des pratiques transnationales des individus.

D'autre part, si les liens relèvent également de l'intérêt, la famille ne représente pas uniquement une ressource mobilisable dans la poursuite d'un objectif économique. Les contacts marquent le désir de la part des migrantes de perpétuer non seulement les ressources matérielles, mais également les ressources symboliques et affectives rattachées à la famille, tout en s'acquittant de leurs obligations familiales. L'univers familial, auquel se greffent des amis, fournit un support relationnel mobilisable pour lutter contre les difficultés associées à une stratégie de mobilité sociale qui passe par la migration. Il est perçu comme un refuge relativement stable et sécurisant et demeure une ressource de premier ordre. Les relations familiales réduisent les coûts directs, monétaires et psychiques de la migration et permettent aux femmes de poursuivre leurs objectifs. Les forces qui tiennent ensemble la famille s'avèrent donc plus fortes que celles qui les séparent. La migration transnationale adopte donc un style familial, dans lequel l'ensemble des liens repose non seulement sur les relations familiales et amicales, mais où la plus grande motivation derrière leur établissement est d'ordre relationnel.

En définitive, la volonté des femmes de préserver et de renforcer la cohésion familiale se matérialise d'abord par le maintien des contacts. L'unité familiale se construit à travers un travail continu d'entretien des relations familiales. Une donnée essentielle de la vie de famille devient alors la circulation des biens, des personnes et des informations à travers plusieurs espaces. Pour surmonter les risques de désintégration familiale liés à la situation migratoire et à la dispersion, les attaches avec la famille à l'extérieur de Montréal ne se relâchent pas et un réseau de liens étroits et solides se perpétue au sein des familles. L'éloignement impose de nouveaux modes de communication. Les lettres, les vidéocassettes et les coups de téléphone se substituent aux visites quotidiennes et permettent la réalisation de l'unité familiale en abolissant la distance qui sépare ses membres. Les voyages au Liban constituent le moyen le plus efficace pour assurer la permanence des liens établis au sein de la famille élargie. De leur côté, les regroupements de la famille lors des fêtes et des cérémonies favorisent la communication entre tous ses membres. Ainsi, la réorganisation des liens familiaux observée est l'aboutissement de la recherche d'unité.

Ensuite, les échanges de services, l'aide et les obligations cimentent également le réseau familial. Les échanges sont, bien sûr, fonction de la proximité géographique. En raison de la distance imposée par la migration, le tissu de proximité relationnel est plus difficilement mobilisable. Toutefois, l'entraide apparaît davantage liée à la proximité affective qu'à la distance géographique. Le rôle de la famille ne s'estompe jamais et l'imposition sociale d'obligations familiales traverse les frontières nationales. Les obligations ressenties envers les autres et l'entraide mutuelle demeurent constantes et, suite à la dispersion familiale, on assiste à la persistance de la circulation affective, matérielle et symbolique au sein de la famille. Le soutien fourni et reçu illustre un exemple de solidarité familiale à l'échelle internationale. En ce sens, les femmes sont unies aux membres de leur famille éparpillés dans plusieurs espaces de façons émotive, financière ou autre. Comme en témoigne le type d'activités transnationales élaborées par les femmes et mises à jour au chapitre 6, les solidarités familiales sont entretenues par des échanges affectifs et beaucoup moins par des services de nature économique. Même si les femmes avouent que le soutien moral assumé par la famille faiblit quelque peu, celui-ci apparaît comme un des aspects centraux des échanges familiaux. En tant que lieu de communication, la famille apporte un soutien moral constant à ses membres. Par ailleurs, si le domaine de l'affectif domine, l'aide ne s'y limite pas. Mais si le groupe familial représente une source primaire de sécurité économique au Liban, ce rôle apparaît moins grand à Montréal, en partie en raison des ressources financières disponibles. Toutefois, si les données suggèrent une complexification et une redéfinition des liens familiaux suite à la migration, en raison de contraintes inhérentes à la présente recherche, on ne peut ici en saisir toute la portée.

#### **11.4 RÔLE DES FEMMES**

La question de genre et la participation des femmes au processus de migration transnationale reçoivent peu d'attention de la part des chercheurs (Sutton, 1992; Rios, 1992; Mahler, 1998). Le type d'activités transnationales généralement examiné dans les études peut une fois de plus expliquer la sous-représentation des femmes dans les études. Dans la migration transnationale familiale mise à jour dans la présente thèse, laquelle est

basée sur le domaine relationnel, la participation des femmes s'avère primordiale. Non seulement la quantité des liens établis par ces dernières est énorme, mais les migrantes se révèlent être des acteurs-clés dans le processus. Elles communiquent presque quotidiennement et par divers moyens avec des personnes installées au Liban et ailleurs dans le monde. Leur connaissance des activités poursuivies par plusieurs membres de leur famille élargie et de la situation au Liban témoigne de l'ampleur des va-et-vient. Elles gardent les contacts vivants avec leur famille, leur belle-famille et des amies en faisant circuler informations et biens de toute sorte. Par exemple, ce sont les femmes qui achètent les cadeaux pour les occasions spéciales et qui s'occupent de les faire parvenir à leur destinataire. Elles prennent souvent l'initiative de téléphoner ponctuellement à leurs proches. Elles multiplient les appels lors de difficultés et au moment des fêtes et des cérémonies. Les migrantes ne se rendent pas nécessairement au Liban plus souvent que leur mari, mais y restent toujours plus longtemps. Pendant leurs vacances, elles rendent visite à plusieurs personnes, qu'elles ne reverront pas nécessairement après l'arrivée de leur mari.

Leur participation découle d'une de leurs principales responsabilités qui s'apparente au travail de parenté étudié par DiLeonardo (1984,1992). Typiquement, au Liban, comme je l'ai développé au chapitre 3 et 7, la tâche de maintenir les réseaux sociaux et l'entraide revient aux femmes et découle en grande partie de la division sexuelle des tâches et des rôles. En effet, en plus de leurs responsabilités en tant que mères et épouses, les femmes assument une autre fonction majeure, qui est d'assurer la poursuite de l'unité et de l'harmonie au sein du groupe familial à travers la création et le maintien du réseau familial. Le travail de parenté prend notamment la forme de visites et d'échanges. En plus de jouer un rôle de premier plan dans les visites, ce sont les femmes qui organisent et prennent en charge le déroulement des fêtes, des cérémonies et des sorties, en plus d'être les principales actrices des échanges.

Suite à la migration, entretenir les relations familiales continue d'être d'abord une affaire de femmes, que ce soit avec les personnes vivant à l'extérieur de Montréal ou celles établies dans cette ville. Tout d'abord, parce que les liens transnationaux témoignent d'une recherche d'unité familiale et du maintien des obligations familiales et que pour préserver le sens de la famille, les migrantes sont amenées à jouer un rôle essentiel dans le dispositif de migration transnationale. Les migrantes cherchent à

conserver la structure familiale vivante et pour y arriver font circuler informations, biens et services au-delà des frontières. Elles reconnaissent non seulement l'importance des contacts et de l'entraide pour y parvenir, mais en revendiquent la responsabilité. La plupart du temps, elles établissent des contacts principalement avec d'autres femmes : leurs mères, leurs sœurs, leurs amies, la mère et les sœurs de leur mari. Autrement dit, de la même façon que les réseaux féminins animent les quartiers de Beyrouth ou les villages libanais, une activité similaire s'observe suite à la migration, mais cette fois, à la grandeur de la planète. Au sein de ce réseau, le rôle des mères apparaît primordial. Elles continuent d'occuper une position de premier plan comme au Liban en facilitant les échanges entre tous les membres de la famille.

Non seulement les migrantes conservent des liens avec les membres de la famille et les amis dispersés à travers le monde, elles maintiennent aussi leur réseau social à Montréal, cette fois principalement à travers les visites. De façon paradoxale, la distance joue davantage à Montréal. Les femmes exercent de façon moins efficace la fonction de pivot des relations avec des individus vivant dans la même ville. À Montréal, l'absence des parents, leurs nombreuses responsabilités vis-à-vis des enfants, du mari et de la maison et leurs activités extérieures (chapitre 9) nuisent à cette autre tâche. Comme illustré au chapitre 10, le manque de temps a pour effet de réduire le nombre de leurs fréquentations, sauf avec des personnes appartenant à leur groupe familial. Les liens avec la famille dispersée dans le monde impliquent des coûts financiers considérables, mais sont moins exigeants en temps.

### **11.5 ANCRAGE AU LIBAN**

Les échanges de toutes sortes entretenus avec la famille au Liban et ailleurs visent non seulement à exprimer l'attachement des femmes à la famille, mais témoignent aussi du maintien de leur identité et d'un haut degré d'attachement à la culture libanaise et à la religion musulmane, lesquels sont apparus à divers moments dans les entretiens. En raison de l'enchevêtrement de ces éléments et de leur rapport à la famille, leur pérennité augmente le poids de la famille et la recherche de cohésion familiale. D'un côté, le pays

d'origine demeure l'espace privilégié et le lieu symbolique de l'unité familiale. Si les va-et-vient des migrantes couvrent un espace plus vaste que le pays d'origine, si le lieu d'origine n'est plus l'unique point de référence pour la famille, le Liban continue d'être le principal point d'ancrage de toutes les femmes à plus d'un égard et conserve sa valeur et son attrait symboliques. Toutes continuent de s'identifier fortement au pays d'origine et plus particulièrement à leur village ancestral. Cet aspect, couplé à la présence de leur famille au Liban, nourrit leur désir de retourner éventuellement au Liban et motive les stratégies mises de l'avant pour transmettre leurs valeurs aux enfants. De l'autre côté, l'appartenance au Liban repose sur un lien privilégié avec la famille et l'adhésion à quelques aspects de la culture libanaise et à la religion. Être libanaises à l'extérieur du pays implique pour les migrantes d'attribuer une grande place à la famille, à la culture et à la religion. L'importance du Liban permet par la suite de structurer le cercle familial qui n'a plus besoin de la référence à un espace réel territorial pour exister. La référence au pays d'origine intervient alors symboliquement pour structurer leur identité et donner toute sa dimension à la situation transnationale vécue.

À Montréal, les valeurs et pratiques culturelles et religieuses prennent une acuité particulière dans la définition de l'identité des personnes interviewées, ce qui n'exclut en rien la possibilité de changements. Par exemple, tel qu'illustré au chapitre 7, à l'exception de l'une d'entre elles, toutes les femmes manifestent une appartenance et des convictions religieuses très profondes. L'importance de la religion vient ainsi renforcer le poids de la famille et la nécessité de préserver la cohésion familiale. D'ailleurs, la ténacité de la structure familiale puise ses racines dans les fondements de la religion. De plus, parce que la famille demeure le siège des fêtes et cérémonies religieuses, moments forts de l'identité religieuse de chacune, le maintien de ces rituels à Montréal renforce la solidarité familiale, le sens d'obligation et les liens des membres de la famille entre eux. Les fêtes et cérémonies religieuses contribuent à l'atteinte d'une cohésion familiale, en réunissant à Montréal les membres d'une même famille et en rassemblant périodiquement au Liban la famille dispersée dans divers pays (chapitre 6). L'attachement aux valeurs se traduit par diverses stratégies de maintien d'une identité culturelle. Surtout, la crainte de perdre ses valeurs dans un environnement étranger qui exerce de très fortes pressions renforce le désir de se retrouver entre membres de la famille.

## 11.6 CONDITIONS FAVORABLES

Bien qu'elle soit centrale, la valeur de la famille n'est pas le seul élément en cause dans les va-et-vient des femmes shi'ites libanaises à Montréal. D'autres facteurs favorisent également le caractère transnational de la migration et influencent l'intensité et les formes de la circulation à travers les frontières. Parmi toutes les conditions qui président à l'établissement des liens familiaux transnationaux, une attention particulière a été accordée dans la présente recherche à celles qui contribuent également à accroître la ténacité de la famille et du lien familial en contexte de migration.

Tout d'abord, un survol de la structure familiale au Liban au chapitre 3 a permis de constater en quoi certaines des caractéristiques de la famille favorisent une réorganisation des liens familiaux suite à la migration. La valorisation de la famille observée en contexte de migration est le reflet de la place centrale de cette institution au Liban, tant pour les individus que par rapport aux autres institutions de la société. La priorité accordée au groupe familial par les migrantes et la recherche d'unité traduisent la notion de connectivité avancée par Joseph (1993 a). Selon cet auteur, les Libanais s'identifient d'abord et avant tout à leur famille et les choix qu'ils sont amenés à faire au cours de leur vie sont pris en fonction des intérêts de celle-ci. Par ailleurs, les relations familiales se révèlent extrêmement cruciales dans le fonctionnement de la société libanaise. En tant qu'unité de base de la société dans son ensemble, la famille entraîne de nombreux devoirs et obligations et constitue la principale source de soutien, de sécurité et d'entraide pour ses membres, tant aux niveaux économique, politique qu'affectif. En effet, dans le chapitre sur les familles libanaises, j'ai montré comment le rôle de la famille augmente en période de crises et de difficultés, d'où son maintien prévisible en contexte de migration. De toutes les formes de ressources fournies par la famille au Liban, le soutien psychologique est généralement négligé dans les études. Il est donc difficile d'affirmer si la migration est seule responsable de sa pré-éminence dans la vie des migrantes, telle qu'elle ressort des entretiens.

Peu de données portent exclusivement sur la famille chez les Shi'ites libanais, mais quelques éléments de leur histoire examinés au chapitre 4 laissent présager du poids tout aussi grand, sinon supérieur, de la famille pour eux. La place de la famille chez les migrantes est liée d'une part à l'origine rurale et aux conditions de vie des

Shi'ites libanais et d'autre part, aux contextes religieux et culturel dans lesquels cette population évolue. La marginalité qui caractérise ce groupe au Liban explique la faible proportion d'activités économiques transnationales dans le cas des femmes interviewées. La récente mobilisation qui a touché les populations shi'ites, discutée au chapitre 4, provoquée par des siècles de marginalités économique et politique, s'est exprimée en termes religieux, ce qui a eu pour effet d'accroître la place attribuée à leur culture et à leur identité. Ce développement permet de comprendre le maintien de la religiosité à Montréal, tout comme la valorisation du groupe familial. Par ailleurs, l'expérience de migration de ce groupe, que j'ai examinée plus en détail au chapitre 5, liée à leur position au Liban et aux conjonctures politique et économique du pays, indique que la migration transnationale n'est pas un processus nouveau au sein de ce groupe. Elle permet également d'expliquer la multipolarité des liens familiaux transnationaux observée dans la recherche.

Si la vie des migrantes se déroule dans plusieurs espaces, la réalité sociale à laquelle elles participent s'élabore dans un contexte spatial et temporel précis. Elle est partiellement déterritorialisé en raison des contraintes et opportunités associées aux localités qu'elles traversent, lesquelles sont apparues à divers moments au cours de l'analyse, que ce soit dans la recherche d'emploi par exemple ou encore dans le développement d'un réseau social. Les limites imposées aux migrantes par les localités qu'elles traversent, thème sur lequel Guarnizo & Smith (1998) insistent, modèlent leur transnationalité. Tout d'abord, cette déterritorialisation partielle influence fortement le processus migratoire des femmes, marqué, entre autres, par la réversibilité de leur parcours, lequel affecte à son tour la participation au processus de migration transnationale. L'évolution de la situation des individus à Montréal et des contextes montréalais et libanais redéfinit constamment le contenu initial du projet migratoire. Elle est responsable de l'ambivalence observée au chapitre 8 concernant un retour éventuel puisqu'elle détermine la réalisation ou non des objectifs familiaux. Mais ce n'est pas parce que les migrantes éprouvent des difficultés à trouver un emploi qu'elles retournent éventuellement au Liban. Dans tous les cas, c'est d'abord et avant tout l'attachement à leur famille et à leur pays d'origine qui ramène les migrantes dans leur pays. En même temps, le probable retour ultérieur au Liban est indissociable de la participation à distance à la société libanaise. Le projet de retour, déterminé au départ par l'attrait de

l'identité, des liens familiaux et de la culture, participe à son tour à la conservation de ces éléments en situation de migration. Par conséquent, il accroît la valeur attribuée à la famille et la réorganisation des liens familiaux. Parce qu'elles conçoivent leur séjour comme temporaire, leur principale préoccupation demeure le maintien des liens avec le Liban en vue d'un éventuel retour. Autrement dit, l'attachement à la famille et à la culture libanaise motive le projet de retour et celui-ci à son tour renforce cet attachement.

Les femmes ne s'établissent pas définitivement dans un lieu donné, mais élaborent des parcours réversibles en vivant là où les conditions de vie semblent supérieures et leur permettent d'atteindre éventuellement une mobilité sociale. Repartir, pour le Liban ou un autre lieu, est toujours une possibilité, tout comme l'option de revenir un jour à Montréal après un départ éventuel. Les femmes interviewées utilisent l'éclatement dans l'espace d'une façon particulière. Dans leur cas, il ne s'agit pas de s'enrichir par l'entremise d'activités commerciales et le développement de circuits commerciaux prenant place à travers les frontières. Elles tirent le meilleur de leur situation principalement à travers une formation académique plutôt qu'en développant des entreprises économiques. Toutefois, tel que montré au chapitre 10, l'accumulation de leurs activités se répercute négativement sur leur sociabilité qui à son tour amplifie la valeur accordée à la famille.

Sous certaines conditions engendrées par la migration, l'absence de certains membres du groupe familial est durement ressentie par les femmes. De telles difficultés sont partagées par l'ensemble des migrants à Montréal mais, couplées au caractère central de la famille pour les femmes rencontrées et à leur religiosité, favorisent la ténacité des relations familiales et la création et la continuité des liens par-delà les frontières. L'effet combiné de certains éléments propres à la situation dans laquelle les femmes se retrouvent à Montréal, en intensifiant l'attachement aux membres du cercle familial, accentue la recherche de cohésion familiale. L'éloignement géographique de la famille, un obstacle en soi, exacerbe les contraintes associées à la vie à Montréal et les insatisfactions quotidiennes engendrées par la migration. De plus, à Montréal, elles se voient privées des relations de voisinage, lesquelles représentent des unités sociales de premier plan au Liban, en plus d'une source d'entraide non négligeable pour les femmes. L'absence à Montréal des membres les plus significatifs de la famille élargie est difficilement comblée. Les migrantes peuvent compter sur l'appui des institutions publiques pour satisfaire certains de leurs besoins matériels, mais compte tenu du

manque de relations sociales à Montréal, elles ne trouvent pas d'équivalents en ce qui a trait à leurs besoins affectifs. Une telle situation explique à son tour l'importance pour elles de conserver des liens affectifs avec des proches installés au Liban ou ailleurs dans le monde.

## 11.7 LIMITES DE LA RECHERCHE

Les résultats ne sont pas d'emblée généralisables à l'ensemble des femmes shi'ites libanaises à Montréal. Simultanément, plusieurs points communs relatifs à leur expérience émergent des observations et des entretiens, en dépit de mes efforts pour faire ressortir les différences dans les trajectoires des femmes. Par ailleurs, les données recueillies laissent plusieurs questions sans réponse. Est-ce que le processus de migration transnationale est un processus temporaire dans la vie des femmes interviewées? Le séjour relativement court des femmes à Montréal influence sans doute les résultats obtenus et peut expliquer la continuité observée à divers niveaux dans leur discours. La moyenne d'années passées dans cette ville est d'environ cinq ans. Le caractère récent du départ peut expliquer en partie la force de l'attachement à la famille et au pays d'origine et donc, la fréquence des liens transnationaux. De plus, pour elles, le fait de quitter le pays ne concrétisait jamais une coupure ou une rupture avec le pays d'origine ni avec les individus laissés derrière, mais était lié à l'insécurité qui régnait au Liban. Par ailleurs, le nombre d'années vécues au Québec influence également la composition du réseau et l'insatisfaction ressentie face à la vie sociale à Montréal, facteurs qui augmentent l'attachement à la famille. En effet, les chances d'avoir des amies sont moindres pour les femmes nouvellement arrivées. Les données recueillies ici ne permettent donc pas de répondre à la question et le développement d'études longitudinales s'impose. Également, elles fournissent quelques indices laissant croire à une continuation du phénomène dans le temps. Les femmes qui vivent à Montréal depuis dix ans et même celles qui ont manifesté la volonté de s'installer définitivement dans cette ville, maintiennent une multitude de liens transnationaux. Il est clair que la diminution du poids de la structure ou des valeurs familiales n'est pas le résultat inéluctable de la migration. Comme je l'ai noté dans le cadre théorique (chapitre 2), de plus en plus de recherches reconnaissent

l'importance des valeurs familiales chez certains groupes en contexte de migration. Pour diverses raisons, liées en partie aux caractéristiques des Shi'ites, on peut s'attendre à ce que les femmes que j'ai rencontrées continuent à long terme à maintenir des liens transnationaux.

Est-ce que les liens familiaux vont persister au-delà des générations ou sont-ils limités à la première génération? Ici encore, les données recueillies s'avèrent insuffisantes pour répondre à une telle question et seules des études longitudinales permettraient de tirer des conclusions. Ceci dit, les femmes interviewées font tout en leur possible pour assurer une telle continuité. À différentes reprises durant les entretiens, elles ont manifesté leur désir de transmettre la langue, la religion et les traditions libanaises à leurs enfants et ont indiqué les stratégies mises de l'avant pour y parvenir. Parmi celles-ci figurent les voyages au Liban et les nombreux liens familiaux transnationaux, ceux-ci étant perçus comme un moyen de protection culturelle pour les enfants. En effet, si l'attachement à la famille et aux valeurs familiales favorise le maintien des liens, réciproquement, les liens renforcent un tel attachement et assurent à leur tour la pérennité de la famille. De façon similaire, si les va-et-vient reflètent la place de l'identité et des valeurs culturelles, celle-ci se trouve renforcée par les pratiques transnationales. En devenant un symbole d'unité et en permettant la continuité avec le pays d'origine, la famille devient pour les migrantes le lieu privilégié où peuvent s'ancrer et se maintenir les valeurs et les pratiques. L'entretien du lien familial amène les individus à se rattacher à leur pays d'origine plutôt qu'au pays récepteur. À un niveau plus symbolique, les liens familiaux transnationaux constituent un véhicule, un agent, pour les échanges matériels et pour la création, la reproduction ou la transformation de la culture. Ils permettent non seulement la circulation et la distribution des biens, des individus, des informations et des services, mais deviennent aussi un véhicule favorisant la circulation des coutumes, des pratiques, des valeurs, des attentes, etc. Parce que les liens familiaux continuent de jouer un rôle essentiel, la réorganisation de la famille observée dans la présente recherche peut d'une certaine façon être considérée comme une nouvelle forme d'expression des valeurs shi'ites libanaises.

Toutefois, le constat du maintien de la valeur de la famille ne signifie pas l'impossibilité de changements culturels en contexte de migration. Si la présente recherche n'aborde pas cette question, mais plutôt le regard des femmes porté sur la

famille, elle y fait constamment référence. D'autres études seraient nécessaires pour examiner les changements opérés au niveau des pratiques et des valeurs, tant à Montréal qu'au Liban. Par ailleurs, l'examen des facteurs responsables des transformations pourrait éclairer davantage le processus de migration transnationale. Par exemple, les politiques gouvernementales en matière de migration au Québec et au Canada, tout comme la «double majorité» à Montréal, passées sous silence dans la présente recherche, favorisent la rétention des valeurs et contribuent donc probablement à la réorganisation des liens familiaux observée dans la recherche.

Comment les relations familiales entre individus qui ne vivent pas au même endroit sont-elles affectées par la migration? Si le lien familial ne faiblit pas, la dispersion de la famille et le temps transforment les relations familiales. Or, les femmes que j'ai rencontrées signalent quelques modifications, mais celles-ci ne concernent jamais la nature de leurs rapports familiaux. Leur récente présence à Montréal, les nombreux échanges avec leur famille, leurs voyages au Liban, le poids accordé aux valeurs familiales, à la religion et à la culture libanaise en général expliquent ce constat. Des recherches impliquant plusieurs espaces, notamment lors des vacances au pays d'origine, seraient nécessaires pour bien saisir la nature des transformations des rapports familiaux.

En plus d'études longitudinales, une compréhension plus complète du processus de migration transnationale exige la mise sur pied de plusieurs études comparatives. Par exemple, quelle est la participation des hommes dans le processus? Dans ma recherche, je me suis penchée uniquement sur les liens familiaux établis par les femmes et il est difficile d'établir des comparaisons avec la participation des hommes. En même temps, à maintes reprises lors de mes observations, j'ai pu constater l'importance tout aussi grande de la famille pour les hommes, ce qui confirme la place de la sphère privée dans la vie des individus. Comme au Liban, ce sont les femmes qui entretiennent les réseaux sociaux à Montréal, mais ce faisant, rien n'interdit aux hommes d'y prendre part. De plus, comment est vécue l'expérience des membres de la famille ailleurs dans le monde avec qui les femmes conservent des liens? Est-ce que ces personnes sont aussi à la recherche d'unité familiale? En quoi les contextes nationaux autres dans lesquels elles évoluent affectent leur transnationalité? Des recherches incluant plusieurs membres

d'une même famille dans le monde permettraient de voir s'il y a effectivement établissement d'une famille transnationale.

Finalement, est-ce que les Libanais appartenant à d'autres groupes confessionnels à Montréal sont engagés de façon similaire au processus de migration transnationale? Pour tous les Libanais, la famille représente un des éléments-clés de l'identité et une caractéristique culturelle essentielle. Or, le type, l'échelle et l'étendue des relations transnationales subissent également l'influence des caractéristiques des migrants eux-mêmes, en termes de classe ou d'origine régionale par exemple. À ce niveau, plusieurs traits distinguent les Shi'ites de l'ensemble des migrants libanais à Montréal: ils proviennent des couches les plus défavorisées de la société libanaise et disposent donc de ressources économiques réduites; ils vivent à Montréal depuis une plus brève période de temps; ils subissent l'influence du modèle islamique qui renforce les valeurs familiales. Pour déterminer en quoi les caractéristiques des migrants influencent les liens transnationaux et produisent des différences, des études doivent être menées auprès d'autres groupes confessionnels libanais à Montréal.

**BIBLIOGRAPHIE  
DES OUVRAGES CITÉS**

- Abdulkarim, Amir (1993)  
 Les Libanais en France : évolution et originalité, Hommes et Migration, 9 (1) : 113-129.
- Abdulkarim, Amir (1996)  
La diaspora libanaise en France : processus migratoire et économie ethnique, Paris, L'Harmattan.
- Abou, Selim (1977)  
Contribution à l'étude de la nouvelle intégration libanaise au Québec (adaptation, intégration, acculturation). Résultats d'un sondage effectué à Montréal au printemps 1975, Montréal, Col. Centre international de recherche sur le bilinguisme.
- Aboud, Brian (1991)  
Les associations communautaires et leur rapport à l'État : le cas du réseau associatif arabe de Montréal, Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en sociologie, Université du Québec à Montréal.
- Abou-Hsab, Gaby (1996)  
Politiques d'intégration et résistances ethniques au Québec : le cas d'immigrants libanais depuis 1975, Mémoire présenté comme exigence partielle de la maîtrise en communication, Université du Québec à Montréal.
- Abu Laban, Baha (1980)  
La présence arabe au Canada, Ottawa, Le cercle du livre de France (conjointement avec le secrétariat et le centre d'Édition), Col. Histoire des peuples du Canada.
- Abu Laban, Baha (1992)  
 The Lebanese in Montreal, The Lebanese in the World. A Century of Emigration, in Hourani, Albert & Shehadi, Nadim (eds.), Oxford and London, Centre for Lebanese Studies in association with IB. Tauris & Co. Ltd. Publishers : 227-242.
- Abu-Lughod, Janet L. (1970)  
 Migrant Adjustment to City Life : The Egyptian Case, in Abu-Lughod, Janet (ed.), Readings in Arab Middle Eastern Societies and Culture, The Hague, Paris, Mouton : 664-678.
- Abu-Lughod, Lila (1989)  
 Zones of Theory in the Anthropology of the Arab World, Annual Review of Anthropology, 18 : 267-306.
- Abu-Zahra, Nadia M. (1970)  
 On the Modesty of Women in Arab Muslim Villages. A Reply, American Anthropologist, 72 (5) : 1079-1088.
- Al Haj, Majid (1987)  
Social Change and Family Processes : Arab Communities in Shefar-A'm, Boulder, Westview Press.
- Al Thakeb, Fahed T. (1985)  
 The Arab Family and Modernity; Evidence from Kuwait, Current Anthropology, 25 : 575-80.

- Alamuddin, Nura S. & Starr, Paul D. (1980)  
Crucial Bounds : Marriage among the Lebanese Druze, Delmar, Caravan Books.
- Al-Shaykh, Hanan (1992)  
Beyrut Blues, New York, Anchor Books.
- Altorki, Soraya (1986)  
Women in Saudi Arabia; Ideology and Behavior Among the Elite, New York, Columbia University Press.
- Ammar, Hamid (1966)  
Growing Up in an Egyptian Village, London, Routledge & Kegan Paul.
- Antoun, Richard & Harik, Iliya (eds.) (1972)  
Rural Politics and Social Change in the Middle East, Bloomington, Indiana University Press.
- Appadurai, Arju & Breckenridge, Carol (1988)  
 Why Public Culture?, Public Culture, 1 (1) : 5-9.
- Appadurai, Arju (1991)  
 Global Ethnospaces : Notes and Queries for a Transnational Anthropology, in Fox, Richard (ed.), Recapturing Anthropology, Santa Fe, NM, School of American Research Press : 191-210.
- Aswad, Barbara C. (1974)  
 Visiting Patterns among Women of the Elite in a Small Turkish City, Anthropological Quarterly, 47 : 9-27.
- Aswad, Barbara C. (1992)  
 The Lebanese Muslim Community in Dearborn, Michigan, in Hourani, Albert & Shehadi, Nadim (eds.), The Lebanese in the World. A Century of Emigration, Oxford and London, Centre for Lebanese Studies in association with IB. Tauris & Co. Ltd. Publishers : 167-187.
- Barakat, Halim (1985)  
 The Arab Family and the Challenge of Social Transformation, in Fernea, Elizabeth Warnock (ed.), Women and the Family in the Middle East. New Voices of Change, Austin, University of Texas Press : 27-48.
- Barakat, Halim (1993)  
 The Arab Family and the Challenge of Change, in Barakat, Halim, The Arab World. Society, Culture, and State, Berkeley, University of California Press : 97-118.
- Basch, Linda & Glick Schiller, Nina & Blanc, Cristina Szanton (1994)  
Nations Unbound; Transnational Projects and the Deterritorialized Nation-State, New York, Gordon and Breach.
- Blanc, Cristina Szanton & Basch, Linda & Glick Schiller, Nina (1995)  
 Transnationalism, Nation-States, and Culture, Current Anthropology, 36 (4) : 683-86.
- Boyd, Monica (1989)  
 Family and Personal Networks in International Migration; Recent Developments and New Agenda, International Migration Review, 23 (3) : 638-670.
- Breton, Raymond (1964)  
 Institutional Completeness of Ethnic Communities and the Personal Relations of Emigrant, American Journal of Sociology, 70 : 193-205.

- Castells, Manuel (1996)  
The Rise of Network Society, Oxford, Blackwell.
- Chaney, Elsa (1979)  
 The World Economy and Contemporary Migration, International Migration Review, 13 : 204-212.
- Charara, Walid & Da Silva, Marina (1999)  
 Sur fond de tractations entre Israël et la Syrie. Résistance obstinée au Liban sud, Le Monde Diplomatique, Novembre : 12-13.
- Charbit, Yves & Hily, Marie-Antoinette & Poinard, Michel (1997)  
Le Va-et-Vient identitaire : Migrants portugais et villages d'origine, Paris, Presses universitaires de France, Institut National d'Études Démographiques, Cahier no. 140.
- Charles, Carolle (1992)  
 Transnationalism in the Construct of Haitian Migrants' Racial Categories of Identity in New York City, in Glick Schiller, Nina & al. (eds.), Towards a Transnational Perspective on Migration : Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered, New York, New York Academy of Science : 101-123.
- Chedid, Andrée (1985)  
La maison sans racines, Paris, Flammarion.
- Clifford, James (1994)  
 Diasporas, Cultural Anthropology, 9 (3) : 302-338.
- Cohen, Robert (1997)  
Global Diasporas : An Introduction, Seattle, University of Washington Press.
- Corn, Georges (1998)  
 Derrière la façade de la reconstruction. Le « miracle libanais » en péril, Monde Diplomatique, Avril : 4.
- Davis, Susan Schaefer & Davis, Douglas A. (1989)  
Adolescence in a Moroccan Town. Making Social Sense, New Brunswick, NJ. Rutgers University Press.
- Davis, Susan Schaefer (1983)  
Patience and Power. Woman's Lives in a Moroccan Village, Rochester, Schenkman Books.
- Denoeux, Guilain (1996)  
Urban Unrest in the Middle East : A Comparative Study of Informal Networks in Egypt, Iran and Lebanon, Albany, State University of New York Press.
- Di Leonardo, Micaela (1984)  
The Varieties of Ethnic Experience : Kinship, Class and Gender Among California Italian-Americans, Ithaca, Cornell University Press.
- Di Leonardo, Micaela (1992)  
 The Female World of Cards and Holidays : Women, Families, and the Work of Kinship, in Thorne, Barrie & Yalom, Marilyn (eds.), Rethinking the Family. Some Feminist Questions, Boston, Northeastern University Press : 246-262.
- Dumon, W. A. (1989)  
 Family and Migration, International Migration, 27 (2) : 251-270.
- Duvignaud, Jean (1970)  
Change at Shebika, New York, Pantheon.

- Eades, Jeremy (1987)  
 Anthropologist and Migrants : Changing Models and Realities, in Eades, Jeremy (ed.), Migrants, Workers, and the Social Order, ASA Monographs, London, Tavistock Publication : 1-16.
- Eickelman, Christine (1984)  
Women and Community in Oman, New York, New York University Press.
- Eickelman, Dale F. (1989)  
 (1981) The Middle East. An Anthropological Approach, New Jersey, Prentice Hall, Second Edition.
- Epstein, Arnold L. (1958)  
Politics in Urban African Community, Manchester, Manchester University Press.
- Faist, Thomas (1999)  
Transnationalization in International Migration : Implications for the Study of Citizenship and Culture, Working Paper, Bremen, Institute for Intercultural and International Studies.
- Fargues, Philippe (1986)  
 Le monde arabe : la citadelle domestique, in Burguière, André & al., Histoire de la famille, 2, Le choc des modernités, Paris, Armand Colin : 339-371.
- Farsoun, Samih (1970)  
 Family Structure and Society in Modern Lebanon, in Peoples and Cultures of the Middle East, Sweet, Louise Elizabeth (ed.), Garden City, NY, The Natural History Press : 257-307.
- Farsoun, Samih & Farsoun, Karen (1974)  
 Class and Patterns of Association Among Kinsmen in Contemporary Lebanon, Anthropological Quarterly, 47 : 93-111.
- Ferneau, Elizabeth Warnock (1986)  
 Women and Family in Development Plans in the Arab East, Journal of Asian and African Studies, 21 (1-2) : 81-88.
- Foner, Nancy (1997 a)  
 The Immigrant Family : Cultural Legacies and Cultural Changes, International Migration Review, 31(4) : 961-974.
- Foner, Nancy (1997 b)  
 What's New About Transnationalism? New York Immigrants Today and at the Turn of the Century, Diaspora, 6 (3) : 355-376.
- Fortin, Sylvie (1997)  
 Les Libanais d'immigration récente : insertion ou exclusion?, in Meintel, Deirdre & Piché, Victor & Juteau, Danielle & Fortin, Sylvie (Sous la direction), Le quartier Côte des Neiges. Les interfaces de la pluriethnicité, Paris, l'Harmattan : 263-288.
- Fuller, Anne H. (1961)  
Buarij; Portrait of a Lebanese Muslim Village, Cambridge, Center for Middle East Studies, Harvard University Press.
- Geertz, Clifford & Geertz, Hildred & Rosen, Lawrence (1979)  
Order in Moroccan Society, New York, Cambridge University Press.
- Georges, Eugenia (1990)  
The Making of a Transnational Community : Migration, Development, and Cultural Change in the Dominican Republic, New York, Columbia University Press.

- Georges, Eugenia (1992)  
 Gender, Class, and Migration in the Dominican Republic : Women's Experience in a Transnational Community, in Glick Schiller, Nina & al. (eds.), Towards a Transnational Perspective on Migration : Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered, New York, New York Academy of Science : 81-99.
- Glick Schiller, Nina & Basch, Linda & Blanc, Cristina Szanton (eds.) (1992)  
Towards a Transnational Perspective on Migration : Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered, New York, New York Academy of science.
- Glick Schiller, Nina & Basch, Linda & Blanc, Cristina Szanton (1995)  
 From Immigrant to Transmigrant : Theorizing Transnational Migration, Anthropological Quarterly, 68 (1) : 48-63.
- Gmelch, George (1992)  
Double Passage : The Lives of Caribbean Immigrants Abroad and Back Home, Ann Arbor, University of Michigan Press.
- Gold, Steven J. (1989)  
 Differential Adjustment Among New Immigrant Family Members, Journal of Contemporary Ethnography, 17 (4) : 408-434.
- Goldring, Luin (1998)  
 The Power of Status in Transnational Social Fields, in Smith, Michael P. & Guarnizo, Luis E. (eds.), Transnationalism from Below, London, Transaction Publishers : 165-195.
- Gonzalez, Nancie L. (1988)  
Sojourners of the Caribbean : Ethnogenesis and Ethnohistory of the Garifuna, Urbana, University of Illinois Press.
- Grasmuck, Sherri & Pessar, Patricia (1991)  
Between Two Islands, Berkeley, University of California Press.
- Guarnizo, Luis E. & Smith, Michael P. (1998)  
 The Locations of Transnationalism, in Smith, Michael P. & Guarnizo, Luis E. (eds.) Transnationalism from Below, London, Transaction Publishers : 2-34.
- Guarnizo, Luis E. & Sanchez, Arturo Ignacio & Roach, Elizabeth M. (1999)  
 Mistrust, Fragmented Solidarity, and Transnational Migration : Colombians in New York City and Los Angeles, Ethnic and Racial Studies, 22 (2) : 367-396.
- Guarnizo, Luis E. (1997)  
 Going Home : Class, Gender and Household Transformation Among Dominican Immigrants, in Pessar, Patricia (ed.), Caribbean Circuits, New York, Center for Migration Studies : 13-60.
- Guarnizo, Luis E. (1994)  
Los Dominicanyorks : The Making of a Binational Society, Annals of the Academy of Political and Social Science, Philadelphia, P.A, Sage.
- Gulick, John (1967)  
Tripoli : A Modern Arab City, Cambridge, Harvard University Press.
- Gulick, John (1976)  
The Middle East : An Anthropological Perspective, Pacific Palisades, CA, Goodyear Publishing Co.
- Gupta, Akhil & Ferguson, James (1992)  
 Beyond « Culture » : Space, Identity, and the Politics of Difference, Cultural Anthropology, 7 (1) : 6-23.

- Haddad, Antoine (1996)  
La Pauvreté au Liban, Commission économique des Nations Unies pour l'Asie de l'Ouest, ESCWA, Amman (en arabe). (cité par G. Corm).
- Hakim, Georges (1966)  
 The Economic Basis of Lebanese Polity, in Binder, Leonard (ed.), Politics in Lebanon, New York, Wiley : 57-68.
- Halm, Heinz (1995)  
Le Chiisme, traduit de l'allemand par Hougue, Hubert, première édition, Paris, Presses Universitaires de France.
- Hamabata, Matthews (1990)  
Crested Kimono : Power and Love in the Japanese Business Family, Ithaca, Cornell University Press.
- Hamalian, Armi (1974)  
 The Shirkets : Visiting Pattern of Armenians in Lebanon, Anthropological Quarterly, 47 : 71-92.
- Hannerz, Ulf (1989)  
 Notes on the Global Ecumene, Public Culture, 1 (2) : 66-75.
- Hannerz, Ulf (1992)  
Cultural Complexities, New York, Columbia University Press.
- Harris, William (1997)  
Faces of Lebanon. Sect, Wars and Global Extensions, Princeton, Markus Wiener Publishers.
- Harvey, David (1989)  
The Condition of Postmodernity : An Enquiry into the Origins of Cultural Change, Cambridge, Basil Blackwell.
- Hatem, Mervat (1987)  
 Toward the Study of the Psychodynamics of Mothering and Gender in Egyptian Families, International Journal of Middle East Studies, 19 : 287-308.
- Hirsch, Jennifer S. (1999)  
 En el Norte la Mujer Manda. Gender, Generation, and Geography in a Mexican Transnational Community, American Behavioral Scientist, 42 (9) : 1332-1349.
- Holy, Ladislav (1989)  
Kinship, Honour and Solidarity. Cousin Marriage in the Middle East, Manchester and New York, Manchester University Press.
- Hourani, Albert & Shehadi, Nadim (eds.)(1992)  
The Lebanese in the World : A Century of Emigration, Oxford and London, The Centre for Lebanese Studies in association with IB. Tauris & Co. Ltd. Publishers.
- Hourani, Albert H. (1981)  
The Emergence of the Modern Middle East, Berkeley, University of California Press.
- Humphrey, Michael (1998)  
Islam, Multiculturalism and Transnationalism : From the Lebanese Diaspora, Oxford and London, Centre for Lebanese Studies and IB Tauris & Co Ltd.
- Issawi, Charles (1992)  
 The Historical Background of Lebanese Emigration, 1800-1914, in Hourani, Albert & Shehadi, Nadim (eds.), The Lebanese in the World : A Century of

- Emigration, London, The Centre for Lebanese Studies in association with IB. Tauris & Co. Ltd. Publishers : 13-39.
- Jabbara, Nancy W. (1975)  
The Role of Women in a Lebanese Community, Ph.D. Dissertation, The Catholic University of America, Washington, D.C.
- Jabbara, Nancy W. (1983)  
Assimilation and Acculturation of Lebanese Extended Families in Nova Scotia, Canadian Ethnic Studies/ Études ethniques au Canada, 15 (1) : 54-72.
- Jaber, Hana & Jaber, Mounzer (2000)  
Fin d'occupation au Liban sud, Monde Diplomatique, Juillet : 9.
- Johnson, Michael (1977)  
Political Bosses and Their Gangs : Zu'ama and Qabadayat in the Sunni Muslim Quarters of Beirut, in Gellner, Ernest & Waterbury, John (eds.), Patrons and Clients in Mediterranean Societies, London, Duckworth : 207-24.
- Joseph, Suad (1978)  
Women and the Neighborhood Street in Borj Hammoud, Lebanon, in Beck, Lois & Keddie, Nikki (eds.), Women in the Muslim World, Cambridge, Harvard University Press : 541-557.
- Joseph, Suad (1982)  
The Family as Security and Bondage : A Political Strategy of the Lebanese Urban Working Class, in Safa, Helen I. (ed.), Towards a Political Economy of Urbanization in Third World Countries, New Delhi, Oxford University Press : 151-171.
- Joseph, Suad (1983)  
Working-class Women's Network in a Sectarian State : A Political Paradox, American Ethnologist, 10 (1) : 1-22.
- Joseph, Suad (1988)  
Feminization, Familism, Self and Politics; Research as a Mughtaribi, in Latorki, Saroya & El Solh, Fawzi (eds.), Arab Women in the Field, Studying Your Own Society, Syracuse, Syracuse University Press : 25-47.
- Joseph, Suad (1993 a)  
Connectivity and Patriarchy among Urban Working Class Arab Families in Lebanon, Ethos, 21 (4) : 452-484.
- Joseph, Suad (1993 b)  
Gender and Relationality Among Arab Families in Lebanon, Feminist Studies, 19 (3) : 465-486.
- Joseph, Suad (1994)  
Brother/Sister Relationships : Connectivity, Love, and Power in the Reproduction of Patriarchy in Lebanon, American Ethnologist, 21 (1) : 50-73.
- Joseph, Suad (1996)  
Gender and Family in the Arab World, in Sabbagh, Suha (ed.), Arab Women. Between Defiance and Restrain, Olive Branch Press : 194-202.
- Joseph, Suad (1997)  
The Public/Private - the Imagined Boundary in the Imagined Nation/State/Community. The Lebanese Case, Feminist Review, 57 : 73-92.
- Joseph, Suad (1998)  
Marcel. Straddling Visible and Invisible Lebanese Economies, in Lobban, Richard

- Jr. (ed.), Middle Eastern Women and the Invisible Economy, University Press of Florida : 233-244.
- Joseph, Suad (ed.) (1999)  
Intimate Selving in Arab Families. Gender, Self and Identity, Syracuse, Syracuse University Press.
- Kandiyoti, Deniz (1996)  
Gendering the Middle East. Emerging Perspective, New York, Syracuse University Press.
- Kasparian, Robert & Beaudoin, André & Abou, Selim (1991)  
La population déplacée du Liban, 1975-1987 : Synthèse des rapports de recherche, Rapport Manuscrit.
- Kassir, Samir (1997)  
Désordre établi au Liban, Monde Diplomatique, février : 7.
- Kayal, Philip M. & Kayal, Joseph M. (1975)  
The Syrian-Lebanese in America : A Study in Religion and Assimilation, Boston, Twayne Publishers.
- Kearney, Michael & Nagengast, Carole (1989)  
Anthropological Perspectives on Transnational Communities in Rural California, Working group on Farm Labor and Rural Poverty, Working Paper, no. 3, California, California Institute for Rural Studies, Dais.
- Kearney, Michael (1991)  
Borders and Boundaries of the State and Self at the End of Empire, Journal of Historical Sociology, 4 (1) : 52-74.
- Kearney, Michael (1995)  
The Local and the Global: the Anthropology of Globalization and Transnationalism, Annual Review of Anthropology, 24 : 547-65.
- Khalaf, Nadim G. & Rimlinger, Gaston V. (1982)  
The Response of the Lebanese Labour Force to Economic Dislocation, Middle East Studies, 18 : 300-310.
- Khalaf, Samir & Kongstad, Per (1968)  
Primordial Ties and Politics in Lebanon, Middle Eastern Studies, 4(3) : 243-269.
- Khalaf, Samir (1968)  
Primordial Ties and Politics in Lebanon, Middle Eastern Studies, 4 : 243-269.
- Khalaf, Samir (1977)  
Changing Forms of Political Patronage in Lebanon, in Gellner, Ernest & Waterbury, John (eds.), Patron and Clients in Mediterranean Societies, London, Duckworth : 185-206.
- Kher, Antoine (1961)  
Polarisation au Liban, Développement et Civilisation, 5 : 45-56.
- Khuri, Fuad I. (1976)  
A Profile of Family Associations in Two Suburbs of Beirut, in Peristiany, John G. (ed.), Mediterranean Family Structures, London, Cambridge University Press : 81-100.
- Khuri, Fouad I. (1975)  
From Village to Suburb : Order and Change in Greater Beirut, Chicago, Chicago University Press.

- Kile, David (1995)  
The Transnational Peasant : The Social Construction of International Economic Migration and Transcommunities from the Ecuadoran Andes, Ph.D. Dissertation, John Hopkins University.
- Kubursi, Atif A. (1999)  
Reconstructing The Economy of Lebanon, Paper, McMaster University.
- Labaki, Boutros (1992)  
 Lebanese Emigration During the War (1975-1898), in Hourani, Albert & Shehadi, Nadim (eds.), The Lebanese in the World : A Century of Emigration, Oxford and London, The Center for Lebanese Studies in association with IB. Tauris & Co. Ltd. Publishers : 605-626.
- Labaki, Boutros & Abou Rjeily, Khalil (1993)  
Bilan de guerres au Liban, 1975-1990, Paris, l'Harmattan.
- Labelle, Micheline & al. (1993)  
Vie associative et ethnicité : le Discours de leaders d'origine libanaise, Région de Montréal, Montréal, Centre de recherche sur les relations interethniques et le racisme (CRRJ).
- Lami, Nathalie (1992)  
La communauté libanaise à Montréal; Essai de géographie culturelle, Mémoire de maîtrise de géographie, Université d'Angers.
- Lamphere, Louise (1974)  
 Strategies, Cooperation, and Conflict Among Women in Domestic Groups, in Rosaldo, Michelle Zimbalist & Lamphere, Louise (eds.), Women, Culture, and Society, Stanford, Stanford University Press : 97-112.
- Landolt, Patricia & Autler, Lilian & Baires, Sonia (1999)  
 Salvadorian Transnationalism, Ethnic Studies, 22(2) : 291-315.
- Landolt, Patricia (1997)  
Salvadoran Transnationalism : Towards the Redefinition of the National Community, Working Paper, no 18, Program in Comparative and International Development, Department of Sociology, The John Hopkins University.
- Lavie, Aviv (1997)  
 Never, Never Land : On Khiam Prison in Southern Lebanon, Middle East Report, 27 (2) : 34-366.
- Le Play, Frédéric (1871)  
L'organisation de la famille suivant le vrai modèle signalé par l'histoire de toutes les races et de tous les temps, Tours, Mame.
- Lomnitz, Larissa Adler (1977)  
Networks and Marginality : Life in a Mexican Shantytown, New York, Academic Press.
- Lomnitz, Larissa Adler & Lizaur, Marisol Pérez (1978)  
 The History of a Mexican Urban Family, Journal of Family History, 3 (4) : 392-409.
- Maher, Vanessa (1975)  
Women and Property in Morocco, London, Cambridge University Press.
- Mahler, Sarah J. (1998)  
 Theoretical and Empirical Contributions Toward a Research Agenda for

- Transnationalism, in Smith, Michael P. & Guarnizo, Luis E. (eds.), Transnationalism from Below, London, Transaction Publishers : 64-100.
- Maksoud, Hala (1996)  
The Case of Lebanon, in Sabbagh, Suha (ed.), Arab Women. Between Defiance and Restraint, New York, Olive Branch Press : 89-94.
- Malkki, Liisa (1992)  
National Geographic : the Rooting of Peoples and the Territorialization of National Identity Among Scholars and Refugees, Cultural Anthropology, 7(1) : 24-44.
- Massey Douglas & Alarcon, Rafael & Durand, Jorge & Gonzalez, Humberto (1987)  
Return to Aztlan : The Social Process of International Migration From Western Mexico, Berkeley, University of California Press.
- Meintel, Deirdre & Le Gall, Josiane (1995)  
Les jeunes d'origine immigrée. Rapports familiaux et transitions de vie. Le cas des jeunes Chiliens, Grecs, Portugais, Salvadoriens et Vietnamiens, Gouvernement du Québec, MAIICC, Direction des communications, Études et recherches, no. 10.
- Meintel, Deirdre (à paraître)  
Cape Verdean Transnationalism Old and New, Anthropologica, sous presse.
- Minces, Juliette (1982)  
The House of Obedience : Women in Arab Society, London, Zed Press.
- Mitchell, Clyde J. (1956)  
The Kalela Dance, Rhodes-Livingston Papers no. 27, Manchester, Manchester University Press.
- Moghadam, Valentine M. (1993)  
Modernizing Women. Gender and Social Change in the Middle East, London, Lynne Rienner Publishers.
- Momen, Moojan (1985)  
An Introduction to Shi'i Islam, Oxford, George Ronald.
- Munson, Henry (1984)  
The House of Si Abd Allah; The Oral History of a Moroccan Family, New Haven, CT, Yale University Press.
- Nabti, Patricia J. (1989)  
International Emigration From a Lebanese Village : Bishmizzinis on Six Continents, Ph.D. Dissertation, University of California at Berkeley.
- Nasr, Salim (1985)  
La transition des Chiites vers Beyrouth : Mutations sociales et mobilisation communautaire à la veille de 1975, in CERMOC (ed.), Mouvements communautaires et espaces urbains au Machreq, CERMOC, Beyrouth : 85-116.
- Nelson, Cynthia (1974)  
Public and Private : Women in the Middle Eastern World, American Ethnologist, 1: 551-63.
- Nonini, Donald M. & Ong, Aihwa (1997)  
Chinese Transnationalism as an Alternative Modernity, in Ong, Aihwa & Nonini, Donald M. (eds.), Ungrounded Empires : the Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism, London, Routledge : 3-33.
- Norton, Augustus Richard (1986)  
Shi'ism and Social Protest in Lebanon, in Cole, Juan R. I. and Keddie, Nikki R. (eds.), Shi'ism and Social Protest, New Haven, Yale University Press : 156-78.

- Norton, Augustus Richard (1987)  
Amal and the Shi'a : Struggle for the Soul of Lebanon, Texas University Press, Austin.
- Norton, Augustus Richard (1996)  
 Les impératifs de sécurité israéliens : Israël pris au piège de la « zone d'insécurité », in Kodmani-Darwish, Bassma & Chartouni-Dubarry, May (sous la direction), Le Liban ou les Dérives du Processus de Paix, Institut Français des relations internationales : 41-46.
- Nottaris, Isabel (1996)  
 Femmes fantômes au Royaume du paradoxe, Confluences Méditerranée, no. 17 : 109-117.
- Olmert, Joseph (1987)  
 The Shi'is and the Lebanese State, in Kramer, Martin (ed.), Shi'ism, Resistance and Revolution, Boulder, Westview Press : 189-201.
- Ong, Aihwa (1992)  
 Limits to Cultural Accumulation : Chinese Capitalists on the American Pacific Rim, in Glick Schiller, Nina & al. (eds.), Towards a Transnational Perspective on Migration : Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered, New York, The New York Academy of Sciences : 125-143.
- Oriol, Michel (1979)  
 L'ordre des Identités, Revue Européenne des Migrations Internationales, 1 (2) : 171-185.
- Parrillo, N. (1991)  
 The Immigrant Family : Securing the American Dream, Journal of Comparative Family Studies, 22 (2) : 131-145.
- Picard, Elizabeth (1988)  
Liban, état de discorde, Flammarion, Paris.
- Picard, Elizabeth (1993)  
The Lebanese Shi'a and Political Violence, United Nations Research Institute For Social Development.
- Pinta, Pierre (1991)  
 Phéniciens et paysans : l'émigration libanaise en France, Hommes et Migrations, no. 1149 : 28-34.
- Pinta, Pierre (1993)  
 Exodes libanais, Confluences Méditerranée, 5 : 85-89.
- Portes, Alejandro & Guarnizo, Luis E. & Landolt, Patricia (1999)  
 Introduction, Special Issue : Transnational Communities, Ethnic and Racial Studies, 22(2) : 217-237.
- Portes, Alejandro & Guarnizo, Luis E. (1991)  
 Small-Enterprise Development in the Dominican Republic, in Diaz-Briquets, Sergio & Weintraub, Sydney (eds.), Migration, Remittances, and Small Business Development : Mexico and Caribbean Basin Countries, Boulder, Co. Westview Press : 101-31.
- Portes, Alejandro & Walton, John (1981)  
Labor, Class, and the International System, New York, Academic Press.
- Portes, Alejandro (1995)  
Transnational Communities : Their Emergence and Significance in the

- Contemporary World System, Working Paper series of the Program in Comparative and International Development, no 16, Baltimore, Ma., The John Hopkins University.
- Portes, Alejandro (1997)  
Globalization From Below : the Rise of Transnational Communities, Working Paper, Princeton University.
- Prothero, Edwin T. & Diab, Lufty Najib (1974)  
Changing Family Patterns in the Arab East, Beirut, American University of Beirut Press.
- Prothero, Edwin T. (1961)  
Child Rearing in Lebanon, Cambridge, Harvard University Press.
- Reig, Daniel (1983)  
Larousse As Sabil Arabe/Français, Paris, Librairie Larousse.
- Rios, Palmira (1992)  
Comments on Rethinking Migration : A Transnational Perspective, In Glick Schiller, Nina & al. (eds.), Towards a Transnational Perspective on Migration : Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered, New York, New York Academy of Science : 225-230.
- Rogers, Ali (2000)  
A European Space for Transnationalism?, Paper, Oxford University, School of Geography.
- Rondot, Philippe (1989)  
À propos des Chiites du Liban, Défense Nationale, 45(Dec) : 97-114.
- Rondot, Pierre (1947)  
Institutions politiques du Liban, des communautés traditionnelles à l'Etat moderne, Institut d'études de l'Orient contemporain, Paris.
- Rosen, Lawrence (1984)  
The Negotiation of Reality : Male-Female Relations in Sefrou, Morocco, in Beck, Lois & Nikki, Keddie (eds.), Women in the Muslim World, Cambridge, Harvard University Press : 561-84.
- Rosenfeld, Henry (1972)  
An Overview and Critique of the Literature on Rural Politics and Social Change, in Antoun, Richard & Harik, Iliya (eds.), Rural Politics and Social Change in the Middle East, Bloomington, University of Indiana Press : 45-74.
- Rouse, Roger C. (1989)  
Mexican Migration to the United States : Family Relations in the Development of a Transnational Migrant Circuit, Ph.D. Dissertation, Stanford University.
- Rouse, Roger C. (1992)  
Making Sense of Settlement; Class Transformation, Cultural Struggle, and Transnationalism Among Mexican Migrants in the United States, in Glick Schiller, Nina & al. (eds.), Towards a Transnational Perspective on Migration : Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered, New York, New York Academy of Science : 25-52.
- Rugh, Andrea B. (1984)  
Family in Contemporary Egypt, Syracuse, Syracuse University Press.

- Sayegh, Liliane (1992)  
Immigration, Acculturation et Santé Mentale : Les Libanais à Montréal, Université de Montréal, Ph.D, Sociologie.
- Schemeil, Yves (1976)  
Sociologie du système politique libanais, Grenoble, Université des sciences sociales.
- Seddon, David (1976)  
 Aspects of Kinship and Family Structure among the Ulad Stut of Zaio Rural Commune, Nador Province, Morocco, in Peristiany, John G. (ed.), Mediterranean Family Structures, London, Cambridge University Press : 173-194.
- Segalen, Martine (1993)  
Sociologie de la famille, Troisième édition, Paris, Armand Colin.
- Sharabi, Hisham (1988)  
Neopatriarchy : A Theory of Distorted Change in Arab Society, New York, Oxford University Press.
- Shenk, Dena (1990)  
Aging and Retirement in a Lebanese Community, New York, AMS Press.
- Smart, Alan & Smart, Josephine (1998)  
 Transnational Social Networks and Negotiated Identities in Interactions Between Hong Kong and China, in Smith, Michael P. & Guarnizo, Luis E. (eds.), Transnationalism from Below, London, Transaction Publishers : 103-129.
- Smith, Christopher & Zhou, Min (1995)  
Flushing : Capital and Community in a Transnational Neighborhood, New York, Russell Sage Foundation.
- Smith, Michael P. (1992)  
 Postmodernism, Urban Ethnography, and the New Social Space of Ethnic Identity, Theory and Society, 21 (4) : 493-531.
- Smith, Michael P. (1994)  
 Can you Imagine? Transnational Migration and the Globalization of Grassroot Politics, Social Text, 39 : 15-33.
- Smith Michael P. & Guarnizo, Luis E. (eds.) (1998)  
Transnationalism from Below, London, Transaction Publishers.
- Smith, Robert (1993)  
Los Ausentes Sempre Presentes : The Imagining, Making and Politics of a Transnational Community Between New York City and Ticuani, Puebla, Papers on Latin American, no. 27, Institute of Latin American and Iberian Studies, New York, Columbia University.
- Sorensen, Ninna Nybert (1998)  
 Narrating Identity Across Dominican Worlds, in Smith, Michael P. & Guarnizo, Luis E. (eds.), Transnationalism from Below, London, Transaction Publishers : 241-269.
- Soto, Isa Maria (1987)  
 West Indian Child Fostering : Its Role in Migrant Exchange, in Sutton, Constance R. & Chaney, Elsa M. (eds.), Caribbean Life in New York City : Sociocultural Dimensions, New York, Center for Migration Studies : 120-137.
- Stivens, Maila (1979)  
 Women and Their Kin : Kin, Class and Solidarity in a Middle-Class Suburb of

- Sydney, Australia, In Caplan, Patricia and Bujra, Janet M. (eds.), Women United, Women Divided, Bloomington, Indiana University Press : 157-84.
- Streiff-Fénart, Jocelyne (1999)  
Construction d'un réseau de parenté transnational : une étude de cas d'immigrés tunisiens dans le sud de la France, Revue Européenne des Migrations Internationales, 15 (3) : 45-61.
- Sutton, Constance R. & Chaney, Elsa (eds.) (1987)  
Caribbean Immigrants in New York, New York, Center for Migration Studies.
- Sutton, Constance R. (1992)  
Some Thoughts on Gendering and Internationalizing Our Thinking about Transnational Migrations, in Glick Schiller, Nina & al. (eds.), Towards a Transnational Perspective on Migration : Race, Class, Ethnicity, and Nationalism Reconsidered, New York, Annals of the New York Academy of sciences : 241-249.
- Tarrius, Alain (1995)  
Territoires Circulatoires des entrepreneurs commerciaux maghrébins de Marseille : Du commerce communautaire aux réseaux de l'économie souterraine mondiale, Journal des Anthropologues, 59, hiver : 16-35.
- Thomas, William I. & Znaniecki, Florian (1918)  
The Polish Peasant in Europe and America, Chicago, University of Chicago Press.
- Thual, François (1995)  
Géopolitique du Chiisme, Paris, Arléa.
- Tucker, Judith E. (1993)  
The Arab Family in History. « Otherness » and the Study of the Family, in Tucker, Judith.E. (ed.), Arab Women. Old Boundaries, New Frontiers, Indiana University Press : 195-207.
- Urquhart, David (1860)  
The Mountain : M. Souria : A History and a Diary, London, Thomas Cautley Newby.
- Uzzell, Douglas J. (1979)  
Conceptual Fallacies in the Rural-Urban Dichotomy, Urban Anthropology, 8 : 333-50.
- Vertovec, Steven & Cohen, Robin (1999)  
Introduction, in Vertovec, Steven & Cohen, Robin (eds.), Migration, Diaspora and Transnationalism, Cheltenham, Edward Elgar Publishers : 1-22.
- Vertovec, Steven (1999)  
Conceiving and Researching Transnationalism, Ethnic and Racial Studies, 22(2) : 447-462.
- Wakeman, Frederic Jr. (1988)  
Transnational and Comparative Research, Items, 42(4) : 85-88.
- Walbridge, Linda Strickland (1997)  
Without Forgetting the Imam. Lebanese Shi'ism in an American Community, Wayne State University Press, Detroit.
- Williams, Judith (1968)  
The Youth of Haouch El Harimi : A Lebanese Village, Cambridge, Center for Middle East Studies, Harvard University Press.

Yanagisako, Sylvia Junko (1975)

Two Processes of Change in Japanese-American Kinship, Journal of Anthropological Research, 31 : 196-224.

Yanagisako, Sylvia Junko (1985)

Transforming the Past : Tradition and Kinship among Japanese Americans, Stanford, MA, Stanford University Press.

Zehraoui, Ahsène (1996)

Processus différentiels d'intégration au sein des familles algériennes en France, Revue Française de Sociologie, 37 : 237-261.

**ANNEXES**

**ANNEXE 1**

**GLOSSAIRE**

**'Ayb**

Honte.

**'Aid al Adha**

Fête du sacrifice commémorant la substitution d'Ismaël par un mouton.

**'Aid al Fitr**

Fête de la rupture du jeûne, célébrée durant trois jours à la fin du mois de jeûne du *Ramadan*.

**'Amm**

Terme employé pour désigner le frère du père.

**'Ashoura**

Rituel annuel commémorant le meurtre de Hussayn qui a lieu le dix du mois de *Mouharram*.

**'Aylé**

Famille.

**Aj jnoub**

Sud du Liban.

**Hadith**

Faits et dires du prophète.

**Hajez**

Contrôles militaires.

**Hajj**

Pèlerinage à La Mecque.

**Halal**

Licite. Permis par la loi islamique.

**Harakat al Mahroumin**

Mouvement des déshérités créé en 1974 par le chef religieux Sayyid Moussa Sadr.

**Harakat Amal**

Mouvement politique libanais, milice armée à ses débuts, fondé par Moussa Sadr.

**Hizballah**

Parti de Dieu.

**Hussayniyya**

Lieu privé ou salle de réunion où les fidèles se rassemblent, séparé du lieu de prière, pour célébrer le deuil de l'*'Ashoura* entre autres.

**Imams**

Guides spirituels.

**Ithna 'ashari**

Shi'ites duodécimains, accordent la dignité *d'Imam* à 11 descendants du prophète. De loin le groupe le plus large du shi'isme et majoritaire au Liban.

**Khal**

Terme employé pour désigner le frère de la mère.

**Khalifa**

Calife.

**khalti**

Terme employé pour désigner la sœur de la mère.

**Kharijites**

Secte musulmane née de l'insurrection d'une partie des partisans de 'Ali, lui reprochant sa faiblesse dans la lutte pour la succession.

**Kibbé nanyé**

Viande crue et blé concassé.

**Kishik**

Préparation de blé concassé.

**Mahdi**

Messie attendu par les Shi'ites, dont le retour lors du jour du jugement doit faire triompher la vérité et la justice sur terre.

**Majalis al ta'ziyya**

Assemblées de condoléances où a lieu la remémoration des souffrances et de la mort de Hussayn.

**Ma'moul**

Biscuits aux dattes, noix ou figues.

**Markaz al islami**

Centre Islamique libanais.

**Mezé**

Vaste gamme de hors-d'œuvre.

**Moussala**

Lieu de prière.

**Moujtahidin**

Hommes religieux situés au sommet de la hiérarchie sociale et religieuse, exercent la juridiction doctrinale, pluriel de *moujtahid*.

**Moughlé**

Dessert traditionnel, à la cannelle et à la farine de riz, servi aux invités lors des naissances.

**Mouharram**

Le premier mois de l'année musulmane.

**Ramadan**

Le mois du jeûne.

**Salat**

Prières quotidiennes.

**Sayyid**

Homme religieux, descendant de 'Ali.

**Sawm**

Jeûne du *Ramadan*.

**Sheikh**

Un chef tribal. Employé ici comme le titre d'un homme religieux.

**Shahada**

Déclaration de foi.

**Shish barak**

Préparation de pâte et de viande.

**Shay akhdar**

Citronnelle.

**Soubhiyyé**

Matinée.

**Tafsir**

Interprétation du Qur'an.

**Taqiyya**

Dissimulation, possibilité pour un croyant de dissimuler ses croyances si un danger physique résulte de leur expression.

**Tsahal**

L'armée israélienne.

**'Oulama**Hommes religieux. Pluriel de *'alim*.**Oumma islamiyyé**

Communauté musulmane.

**Wasta**

Terme dialectale correspondant à intermédiaire.

**Za'tar**

Thym.

**Zakat**

Aumône.

**Zou'ama**Notables, pluriel de *za'im*.

**ANNEXE 2**

**CARTES GÉOGRAPHIQUES  
DU LIBAN**





## Beirut

<b>Beirut</b>	District name - first order
<b>'Alayh</b>	District name - second order
Sin al Fin	Neighborhood
-----	First order district border
.....	Second order district border
⊙	District center - first order
□	District center - second order
■	UNRWA refugee camp
△	Embassy
□	Government building
□	Hospital
□	Hotel
■	University

**ANNEXE 3**

**BREF PORTRAIT  
DES FEMMES INTERVIEWÉES**

**Dalia**

Elle est née dans un village du Sud-Liban en 1979, où elle a grandi. Elle a quitté son pays en 1996, peu de temps après son mariage à un cousin qui vivait à Montréal depuis quelques années. Âgée de 20 ans au moment de l'entretien, elle était alors enceinte d'un second enfant. Elle est pratiquante et est voilée.

**Dima**

Elle est née en 1973 dans un village du Sud-Liban, où elle a grandi. Elle est venue à Montréal en 1995, à l'âge de 22 ans, épouser un homme rencontré au Liban. Âgée de 26 au moment de l'entretien. Avant son départ pour Montréal, elle travaillait dans un bureau en comptabilité. À Montréal, après avoir travaillé dans une manufacture, elle a entrepris une formation en comptabilité. Elle est pratiquante et porte le voile. Elle est mère d'un enfant.

**Ghalia**

Née à Beyrouth en 1972, ses parents sont originaires du Sud-Liban. Elle a quitté le Liban en 1992, à l'âge de 20 ans, pour venir épouser un homme rencontré au Liban. Avant de s'installer à Montréal, elle a vécu quelques mois à Windsor, où est installée sa belle-famille. Elle a terminé un baccalauréat en Enseignement du français langue seconde. Elle est pratiquante et est voilée. Elle est mère de deux enfants.

**Issa**

Elle est née en 1975 dans un village de la Beqaa', où elle a grandi. Au moment de son départ, elle travaillait dans une pharmacie. Elle a quitté son pays en 1996, peu de temps après son mariage à un cousin qui vivait à Montréal depuis quelques années. Âgée de 24 ans au moment de l'entretien, elle était enceinte de son premier enfant. Elle ne porte pas le voile mais est pratiquante. Elle n'a jamais travaillé à Montréal mais étudie à temps partiel.

**Jana**

Née à Beyrouth en 1954, ses parents sont originaires du Sud-Liban. Elle est arrivée à Montréal en 1993 avec son mari et ses cinq enfants. Elle ne travaillait pas au Liban. Âgée de 45 ans au moment de l'entretien. Elle est pratiquante et porte le voile.

**Lama**

Née à Beyrouth en 1975, ses parents sont originaires du Sud-Liban. Elle est arrivée à Montréal en 1996, à l'âge de 21 ans. Elle a quitté le Liban peu de temps après son mariage à un cousin. Elle travaillait dans une librairie au Liban, en même temps qu'elle poursuivait des études universitaires. À Montréal, elle a entrepris une formation de premier cycle à l'université en littérature et a occupé divers emplois (vendeuse, serveuse, etc.). Elle ne porte pas le voile mais est pratiquante. Elle est mère d'un enfant.

**Maha**

Née à Beyrouth en 1967, ses parents sont originaires du Sud-Liban. Elle est venue à Montréal en 1995 avec son mari, à l'âge de 28 ans. Elle travaillait au Liban dans le domaine médical. Elle a complété des études universitaires à Montréal. Elle est mère de trois enfants. Elle ne porte pas le voile mais est pratiquante.

**Maya**

Née à Beyrouth en 1976, ses parents sont originaires du Sud-Liban. Elle est arrivée à Montréal en 1995, à l'âge de 19 ans. Elle est venue épouser un homme rencontré au Liban qui vivait à Montréal depuis quelques années. Avant son départ pour Montréal, elle travaillait dans un bureau en comptabilité. Elle a occupé divers emplois à Montréal (manufacture, restaurant, etc.). Elle a terminé des études collégiales en informatique et a entrepris des études universitaires. Elle a un enfant. Elle est pratiquante et porte le voile.

**Mona**

Elle est née au Sud-Liban en 1973 et a grandi dans son village natal. Elle est arrivée à Montréal en 1995, à l'âge de 22 ans, peu de temps après son mariage avec un homme qui vivait à Montréal. Elle a deux jeunes enfants. Elle est pratiquante et porte le voile. Elle étudiait au Liban, a complété une formation professionnelle à Montréal et poursuit à temps partiel des études à l'université.

**Rana**

Née à Beyrouth en 1971, ses parents sont originaires du Sud-Liban. Avant de venir s'installer à Montréal en 1997, elle a vécu quelques années en France. Âgée de 28 ans au moment de l'entretien, elle était enceinte de son premier enfant. Elle est retournée vivre au Liban avec son mari au cours de l'année 2000. Avant son départ du Liban, elle travaillait comme bénévole à la Croix-Rouge au Liban et étudiait à l'université. À Montréal, elle a fait un stage et travaille bénévolement dans une école islamique. Elle est pratiquante et est voilée.

**Sahra**

Née à Beyrouth en 1979, sa famille est originaire du Sud-Liban. Elle est arrivée à Montréal avec ses parents en 1995 à l'âge de 16 ans. Elle est célibataire et vit avec ses

parents. Elle étudie au collège et travaille à temps partiel dans un restaurant. Elle ne porte pas le voile mais est pratiquante.

### **Sana**

Née à Beyrouth en 1958, ses parents sont originaires du Sud-Liban. Elle est venue seule à Montréal en 1994, à l'âge de 36 ans. Au Liban, elle étudiait à l'université et a travaillé dans divers organismes internationaux. Elle poursuit des études universitaires à Montréal. Elle est célibataire. Elle ne porte pas le voile et n'est pas pratiquante.

### **Subah**

Née à Beyrouth en 1973, ses parents sont originaires du sud. Elle est venue à Montréal en 1995 épouser un homme rencontré au Liban qui vivait à Montréal depuis quelques années. Elle travaillait au Liban dans un bureau en comptabilité. Elle a occupé divers petits emplois à Montréal (restaurant, manufacture) et poursuit des études en informatique. Elle avait 26 ans au moment de l'entretien. Elle est mère d'un enfant. Elle est pratiquante et est voilée.

### **Wafa**

Née à Beyrouth en 1971, ses parents sont originaires du Sud-Liban. Elle est arrivée à Montréal en 1989, à l'âge de 18 ans, accompagnée de ses parents. Elle s'est mariée en 1991 et est mère de trois enfants. Elle a complété un premier cycle universitaire en linguistique. Elle travaille bénévolement dans une école islamique. Elle est pratiquante et porte le voile.

### **Yara**

Née à Beyrouth en 1970, ses parents sont originaires du Sud-Liban. Elle est arrivée à Montréal en 1995 à l'âge de 25 ans. Elle est venue épouser un homme rencontré au Liban qui vivait à Montréal depuis quelques années. Elle étudie à l'université à temps partiel. Elle a deux enfants. Elle ne porte pas le voile mais est pratiquante.

### **Zahra**

Née à Beyrouth en 1972, ses parents sont originaires du Sud-Liban. Elle est arrivée à Montréal en 1989 avec ses parents, à l'âge de 17 ans. À Montréal, elle poursuit des études entamées au Liban. Elle s'est mariée en 1994. Elle a un enfant. Elle est pratiquante et est voilée.