

Université de Montréal

***Corps-fait-histoire dans le processus de mondialisation, de migration et d'insertion
Parcours de femmes immigrantes péruviennes à Montréal***

par

CELIA ROJAS-VIGER

**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
Philosophiae Doctor (Ph.D.)
en Anthropologie**

Août 2004

© Celia Rojas-Viger, 2004



GN

4

U54

2005

v.016

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Cette thèse intitulée :

***Corps-fait-histoire dans le processus de mondialisation, de migration et d'insertion
Parcours de femmes immigrantes péruviennes à Montréal***

Présentée par

CELIA ROJAS-VIGER

A été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Président du jury Gilles Bibeau
Directrice de recherche Deirdre Meinte
Membre du jury Robert Crépeau
Examineur externe Carlo Sterlin
Représentant du doyen Gilles Bibeau

RÉSUMÉ

La présente thèse se place dans l'ethnologie de la mondialisation pour documenter le processus d'insertion des femmes péruviennes immigrantes scolarisées de la première génération dans la cité montréalaise pluriethnique. Au cours des trois dernières décennies du XXe siècle, les marqueurs de la globalisation se précisent et plongent les États-Nations, tel le Pérou, soumis à une économie chroniquement hypothéquée, à une nouvelle crise non seulement financière et socio-culturelle mais aussi politico-militaire, avec des milliers de morts et de disparus qui configurent les mémoriaux de son histoire. La conjoncture marasmatique, durant laquelle les liens sociaux se sont affaiblis, a provoqué une émigration massive et féminisée sans précédent vers tous les coins du monde. Le Canada et le Québec, terres d'immigration, avec leur propre histoire et en fonction de leurs politiques d'immigration, leurs lois et leurs règlements, témoignent de cette réalité en ouvrant leurs portes pour les accepter. Ces immigrants amènent un bagage culturel dans leur corps-fait-histoire, lequel médiatise le processus d'insertion dans une société multiethnique qui se base sur des critères dits objectifs "d'identité ethnique" et se dote d'instruments pour établir un ordre social, divisant la réalité entre immigrants (minorité) et non-immigrants (majorité) en permettant l'inclusion ou l'exclusion.

Un tel positionnement place le corps-fait-histoire comme notion pour parler du vécu et de l'expérience du sujet en tant que lieu d'articulation, d'ancrage, de captation, de reflet, "d'énonceur" du discours des pratiques d'interrelation et de subjectivation du parcours de vie avec ses possibilités de possibles, inconnus jusqu'alors. Ainsi le corps-fait-histoire traverse les trois objectifs de la thèse : 1° Retracer certains événements historiques qui, tout au long de la mondialisation et à travers l'exercice du pouvoir, ont servi à diviser et créer des frontières géopolitiques, ont marqué et provoqué des changements dans les sociétés, notamment la péruvienne, et ont formé les mémoriaux qui sont imprégnés et portés par le corps-fait-histoire des Péruviens qui immigreront, puisque c'est le corps qui sert de médiateur dans le processus d'insertion. 2° Identifier les événements historiques canadiens et québécois qui se sont produits tout au long de la mondialisation et qui expliquent le poids idéologique et politique de la catégorisation utilisée dans les lois et les règlements de l'immigration, soutenues par les discours scientifiques, qui sont centrés sur la différence et agissent comme un obstacle potentiel au processus d'insertion, et tout cela en prenant en compte la perception des femmes péruviennes. 3° Documenter le processus d'insertion dans la ville de Montréal, à partir du récit de ces femmes, à travers les différents champs sociaux tels que le quartier, l'école, l'université comme aussi du travail, familial, sexuel et du sacré, en dégagant la configuration des appartenances multiples, entre le local et le global, possibles dans la contemporanéité.

L'analyse des données recueillies de 1997 à 2001 se fait à partir des récits et de l'approche anthropologique constructiviste qualitative. Elle est centrée sur la participation du corps-fait-histoire

dans le processus prémigratoire et postmigratoire pour ainsi montrer que les Péruviennes produisent de nouvelles pratiques quotidiennes qui interpellent leur habitus. Ce dernier, acquis et façonné dans leur lieu d'origine, leur permet de restructurer pensées, perceptions, expressions et actions, marquées d'une gamme d'émotions, pour arriver à redonner des sens objectifs et subjectifs à leur expérience et investissement dans le quartier, à l'école pour l'étude de la langue et à l'université pour se recycler professionnellement. Mais également dans le lieu de l'emploi, où l'arbitraire de l'autorité de la majorité s'impose et crée des entraves qui sont surmontées à base d'efforts et de constance. Dans le champ familial, on constate que la lutte pour préserver sa valeur et poursuivre les pratiques connues est soumise aussi aux transformations des liens entre les membres de la maisonnée, surtout avec l'avènement des enfants, lequel affecte la dynamique conjugale et familiale. D'où l'intérêt de s'arrêter sur la vie intime liée à la sexualité, avec ses continuités et ses ruptures. Enfin, sont examinées les expériences dans le champ du sacré et des pratiques religieuses, où plusieurs femmes se perçoivent comme si leur corps se retrouvait dans un espace connu, comme lors de la commémoration du "Seigneur des Miracles". À travers la messe et la procession annuelle sont mis en actions des rituels ancestraux initiés au Pérou en 1651, et que ces gens ont incorporés et amenés, comme partie de leur héritage, pour se renforcer, affirmer leur appartenance et partager leur identité.

Les résultats contribuent à démontrer que le corps historisé des Péruviennes a servi de médiateur pour reconstruire leur appartenance en créant stratégies multiples d'insertion, des réseaux et des liens transnationaux mais aussi transethniques dans la cité montréalaise cosmopolite qui, malgré ses efforts, n'arrive pas à cristalliser l'égalité sociale des immigrants en général, et en particulier celle des femmes, dû surtout à la gestion étatique de la pluralité culturelle. Certes, elle vise à favoriser l'épanouissement et la coexistence pacifique des différents groupes, mais en même temps, en les plaçant réellement ou symboliquement à l'intérieur du statut de minorité, ce modèle politique tend à les dévaluer et à les stigmatiser, voire même à hypothéquer l'avenir de plusieurs générations. Pourtant, la participation des Péruviennes contribue déjà à bâtir un Québec où le respect et l'ouverture à la diversité linguistique et culturelle constitue un grand défi sociétal, à l'heure de la mondialisation contemporaine.

Mots-clés :

anthropologie, ethnologie, femmes, violence, migration, corps, Pérou, Canada, Québec.

SUMMARY

The present thesis, a part of the ethnology of globalization, documents the process of insertion of Peruvian first generation educated immigrant women into the multiethnic city of Montreal. During the last three decades of the 20th century, the markers of globalization have become more visible and have severely affected nations such as Peru, whose economic problems are multiplied by social and cultural factors as well as political and military ones, resulting in thousands of dead and missing. The stagnant contact with its weakened social links has provoked an unprecedented feminized emigration to all corners of the world. Canada and Quebec, lands of immigration, with their own history and immigration policies, has opened their doors to accept these migrants. The latter bring a cultural baggage in the form of their bodies-made-history, which mediates the insertion process, in a multiethnic society based on objective "ethnic identity" criteria and endowed with instruments regulating the social order, dividing that social reality between immigrants (the minority) and non-immigrants (the majority) characterized by ethnic boundaries and processes of inclusion/exclusion.

This social position allows us to use the "bodies-made-history" concept to speak of the immigrant women's actual experience as the site which permits for articulation; anchoring oneself; learning, mirroring and uttering social interrelationships while internalizing them and their possibilities, a reality hitherto unknown. And thus, the concept "bodies-made-history" is the thread woven through the three objectives : 1° Retrace certain historical events that, through globalization and power relations, have served to divide and to create geopolitical borders, have identified and induced changes in societies such as the Peruvian, and have formed the memory that is carried by the body-made-history of Peruvians who immigrate, since it is the body that serves as a mediator in the process of insertion. 2° Identify the historical events in Canada and Quebec that explain the ideological and political weight of the categorization used in the immigration laws and policies, sustained by scientific discourses, that are centered on difference and act as a potential obstacle in the insertion process, all this taking into consideration the perception of Peruvian women. 3° From the stories of these women, document the process of insertion into the city of Montreal, and into different social fields, such as the neighborhood, school, university, family, workplace, the sexual and the sacred, outlining membership in multiple facets of contemporary life both locally and globally.

The analysis of the data that was collected from 1997 to 2001 uses the constructivist qualitative anthropological approach and is based on the womens' narratives. It is centered on the body-made-history and shows that Peruvian women in the insertion process produce new day-to-day practices, mediated by their bodies and expressed by their habits. The latter, acquired and shaped in their place of origin, allows these women to restructure their thoughts, perceptions, expressions and actions, as marked by a range of emotions, and to give meaning to their experience. This

allows them to invest in their new environment, sometimes in studies for language or professional recycling. These processes also concern the place of employment, where the arbitrariness of authority of the majority imposes itself and creates hardships that are overcome by effort and constancy. In the family life, we can see that the struggle to preserve one's value and continue known practices is marked by the transformation of links between the members of the household, particularly with the arrival of children, which affects the conjugal and family dynamics. This brings us to focus on the intimate life, including related sexuality, with its continuity and ruptures. Finally, we examine experiences in the area of religious practice, which several women experience as a familiar bodily environment, as in the commemoration of the "Lord of Miracles". Through the mass and annual procession, ancestral rituals are enacted that were initiated in Peru in 1651 and that were incorporated and brought with the migrants as part of their heritage, to reinforce their sense of belonging and identity.

The results help demonstrate that the historized body of Peruvian women has served as a mediator to reconstruct their sense of belonging while they create multiple strategies to integrate transnational and transethnic networks in the Montreal context, where despite all efforts, social equality for immigrants, in particular, women, has not been achieved. This we argue, is mainly because of State management of cultural plurality. While the State seeks to favour the peaceful coexistence with new groups, at the same time, it minoritizes them, devaluing and stigmatizing them, with effects on future generations. Nevertheless, the participation of Peruvian women is already contributing to build a Quebec where respect and openness to linguistic and cultural diversity constitutes a great societal challenge, in the context of contemporary globalization.

Key words:

anthropology, ethnology, women, violence, migration, body, Peru, Quebec, Canada

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ.....	IV
SUMMARY.....	VI
TABLE DES MATIÈRES.....	VIII
LISTE DES FIGURES.....	XIV
LISTE DES CARTES.....	XVI
LISTE DES SIGLES ET ABRÉVIATIONS.....	XVII
DÉDICACE.....	XVIII
REMERCIEMENTS.....	XVIII
INTRODUCTION.....	1
1. Mondialisation et géopolitique prémigratoire des Péruviens.....	10
2. Migration des Péruviens et place octroyée au Canada et au Québec.....	13
3. Corps historisé et processus d'insertion sociale, enjeux et plan de recherche.....	18
4. Structure de la thèse.....	21
PREMIÈRE PARTIE REPÈRES THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES.....	23
CHAPITRE I CORPS-FAIT-HISTOIRE DANS LE PROCESSUS DE MONDIALISATION, MIGRATION ET INSERTION À LA SOCIÉTÉ RÉCEPTRICE.....	23
1. Mondialisation, pouvoir de création de frontières géo-culturelles et mémoriaux historiques.....	23
1.1 Repositionnement de la géo-politique culturelle dans la mondialisation contemporaine.....	24
1.1.1 Ruptures et continuités géo-politico-culturelles à l'aube de la mondialisation actuelle.....	25
1.1.2 Mondialisation contemporaine et poids de l'imaginaire pour repenser les liens sociaux.....	29
1.2 Exercice du pouvoir, soutien de la mondialisation et des mémoriaux historiques.....	33
1.2.1 Liens entre le système monde, les États et le pouvoir, dans la cible du corps.....	34
1.2.2 Utilisation du pouvoir dans la division du social et dans l'établissement des liens...	40
1.2.3 Approches théoriques pour signaler la place réelle et symbolique des différents groupes dans la société.....	44
1.2.4 Au-delà du primordialisme, les frontières perméables entre les groupes ethniques .	47
1.2.4.1 Théorisation sur les groupes ethniques et importance des approches constructivistes.....	47
1.2.4.2 Positions théoriques pour appréhender l'établissement des liens sociaux des immigrants.....	52
1.3 Migration au coeur de la mondialisation contemporaine.....	56
1.3.1 Tendances migratoires et leurs enjeux.....	56
1.3.2 Catégorisation, contrôle transfrontalier et ethnisation de l'immigrant.....	60
1.3.3 Féminisation de la migration nationale et internationale.....	64

1.4	Médiation du corps-fait-histoire de l'immigrante dans le processus d'insertion à la société réceptrice.....	70
1.4.1	Corps-fait-histoire et place du genre dans la société.....	70
1.4.1.1	Appréhender théoriquement le corps.....	70
1.4.1.2	Rapport entre genre et société.....	74
1.4.2	Appréhender le processus d'insertion : champs, réseaux et pratiques quotidiennes.....	77
1.4.3	Corps historisé, médiateur du processus d'insertion.....	78
1.4.4	Investissement des différents champs du social.....	80
1.4.4.1	Champs de vie quotidienne : quartier et institution d'enseignement.....	80
1.4.4.2	Champs économiques : travail, emploi et socialisation.....	81
1.4.4.3	Champ familial et re-création des rapports.....	83
1.4.4.4	Corps migrant : entre le profane-sexuel et le sacré-religieux.....	84
2.	Démarche méthodologique pour appréhender le processus migratoire péruvien.....	88
2.1	Formulation des questions de la recherche.....	91
2.2	Approche ethnographique pour recueillir les données.....	93
2.2.1	Méthode hétéroclite pour appréhender le lieu d'origine.....	93
2.2.2	Observation participante, entretiens informels et entrevues semi-directives auprès des Péruviens à Montréal.....	99
DEUXIÈME PARTIE		
	CONTEXTE PRÉMIGRATOIRE ET POSTMIGRATOIRE.....	105
CHAPITRE II		
	MONDIALISATION ET CONSTRUCTION DES MÉMORIAUX HISTORIQUES PÉRUVIENS CENTRÉS SUR LA DIFFÉRENTIATION ET LE PROTAGONISME DES FEMMES.....	105
1.	Mémorial collectif péruvien tracé depuis la conquête jusqu'au commencement du XXe siècle	105
2.	Signification de la Guerre froide pour la société péruvienne.....	110
2.1	Démocratie hypothéquée par la répression.....	110
2.2	Gouverne militaire révolutionnaire et émergence du corps politique genré et ethnique....	113
3.	Protagonisme féminin péruvien dans le processus de la mondialisation.....	116
3.1	Entre mondialisation de la pauvreté et crise économique-politico-militaire : corps des femmes.....	118
3.1.1	Espace local et participation des femmes organisées.....	119
3.1.2	Socialisation de la pauvreté et agenda des femmes.....	123
3.1.3	Entre controverses et ambivalence, un cri de refus à la violence politico-militaire.	126
4.	Néo-autoritarisme de l'État péruvien, violence et femmes ciblées.....	128
4.1	Adhésion inconditionnelle de l'État à la globalisation des marchés.....	128
4.2	Femmes, cibles de la terreur et violence meurtrière.....	129
5.	Échappatoire renouvelée à travers la migration interne ou au-delà des frontières.....	132
5.1	Vagues d'immigration interne et internationale.....	133
5.2	Virage migratoire au Pérou: de pays d'immigration à pays d'émigration.....	136

5.3	Féminisation de la migration péruvienne.....	138
CHAPITRE III	ÉVÉNEMENTS HISTORIQUES AU CANADA ET AU QUÉBEC OBSERVÉS À TRAVERS LE VÉCU DES FEMMES et la RENCONTRE AVEC LES IMMIGRANTS PÉRUVIENS EN PROCESSUS COLLECTIFS D'INSERTION	140
1.	Canada-Québec : de la conquête du territoire à la moitié du XXe siècle.....	140
2.	Entre les deux Guerres mondiales, naissance de l'idéologie de la mosaïque canadienne	143
2.1	Législation sur la citoyenneté et sur l'immigration	144
2.2	Multiculturalisme, redressement de la loi de l'Immigration et nouveaux visages	147
2.3	Péruviennes parmi les immigrants de la onzième heure.....	151
3.	Québec, son histoire et son pouvoir décisionnel dans l'immigration.....	153
3.1	Repaires historiques du rapport entre le Canada et le Québec	153
3.2	Révolution tranquille et horizons féminins renouvelés	154
4.	Pouvoir décisionnel du Québec sur l'immigration et nouvelles vagues d'immigrants.....	156
4.1	Prise de contrôle de l'immigration.....	156
4.2	Scène politique et espace gagné par des femmes pour aller au-delà de l'oppression séculaire.....	158
4.3	Citoyenneté : entre le contrôle social et la construction de "l'Autre"	161
5.	Péruviens déjà ici... au Québec et à Montréal	163
5.1	Péruviens et Péruviennes parmi les Latino-Américains au Québec.....	164
5.2	Recherche de paix, mais.....	165
6.	Montréal, histoire d'une ville pluriethnique et possibilités d'insertion des Péruviens	167
6.1	Montréal et ses transformations historiques.....	168
6.2	Espaces occupés par divers groupes de Péruviens.....	170
6.2.1	Appropriation spatiale à travers le temps et à partir des regroupements.....	171
6.2.2	Place gagnée par la génération des jeunes	181
6.3	Fierté péruvienne diffusée à travers leurs propres institutions et journaux	185
6.4	Construction institutionnelle du statut des Péruviens à Montréal	187
TROISIÈME PARTIE	CHAMPS SOCIAUX ET RECONSTRUCTION DES PRATIQUES INDIVIDUELLES ET COLLECTIVES DES FEMMES PÉRUVIENNES....	191
CHAPITRE IV	FEMMES PÉRUVIENNES ET NOUVEAUX ESPACES SOCIAUX DE VIE QUOTIDIENNE À INVESTIR	191
1.	Premier quartier investi pour la reconstruction des liens sociaux	191
1.1	Choix du quartier à l'arrivée	192
1.2	Investissement du quartier.....	194
1.3	Établissements de liens de convenance avec le voisinage.....	195
2.	Bâtir un lieu culturel à travers l'usage de la langue.....	200
2.1	Place attribuée à l'apprentissage de la langue	200
2.2	Parler la langue à l'arrivée, mais.....	204

2.3 Parler avec un accent et les contraintes dans l'interrelation	208
3. Poursuite des études pour appartenir à un lieu professionnel	210
3.1 Surmonter la déqualification professionnelle et la non-reconnaissance des diplômes	210
3.2 Stratégies ingénieuses pour dépasser la déqualification	212
3.3 Appui pour vaincre la déqualification	213
4. Quitter le premier quartier pour mieux être	215
4.1 Importance du premier déménagement.....	216
4.2 Nouveaux liens sociaux introduits par les enfants.....	217
4.3 Mobilité des quartiers et signification pour les femmes sans enfant	219
4.4 Déménagement à cause du travail	223
CHAPITRE V DÉCISION INCONTOURNABLE : S'INSÉRER AU CHAMP DU TRAVAIL EN DÉPIT DES ENTRAVES	227
1. Au-delà d'un lieu pour "eux" et non pour "tous"	227
1.1 Travailler, une volonté profondément ancrée	227
1.2 Entraves dans les démarches pour trouver un emploi	230
1.3 Décrocher un emploi même si ce n'est que dans le secteur tertiaire	233
2. Émergences des stratégies pour trouver une stabilité au travail	238
2.1 Déqualification et façon de contourner la précarité économique.....	238
2.2 Incertitude et arbitraire autour de la stabilité d'emploi	242
2.3 Persistance pour arriver à un emploi stable	246
3. Rapports tendus entre les immigrants et le monde du travail	250
3.1 Lieu possible pour recréer des rapports avec "l'autre"	250
3.2 Places pour recréer des réseaux sociaux.....	252
3.3 Espace privilégié pour la reconnaissance	253
3.4 Endroit investi d'une signification spécifique	254
3.5 Champs où se placent les relations antagonistes du pouvoir	255
4. Routes insoupçonnées pour s'insérer sur le marché du travail.....	257
4.1 Travail "non rémunéré" sous l'appellation de bénévolat.....	257
4.2 Travail atypique non-salarié.....	258
4.3 Travail autonome	261
4.4 Entre la marginalisation et l'exclusion du marché du travail, les conséquences.....	262
CHAPITRE VI CHAMP FAMILIAL OUVERT AU CHANGEMENT DES RAPPORTS DE GENRE DURANT L'INSERTION SOCIALE DES PÉRUVIENS	266
1. Vie quotidienne dans le champ familial	266
1.1 Décision pour s'établir dans une première maisonnée.....	266
1.1.1 Démarches des couples et investissement de la maisonnée	267
1.1.2 Première demeure des femmes célibataires.....	271

1.2	Investir la première maison avec "le même" mais.....	272
1.3	Routines quotidiennes en transformation	274
1.3.1	Espace et matérialité changeante	274
1.3.2	Nourriture, cuisine et table sous de nouvelles influences	275
1.3.3	Nouveaux habillements et soins du corps	277
2.	Continuité, rupture et transformation des liens familiaux au quotidien.....	279
2.1	Événements impératifs à l'insertion et leur impact sur la dynamique familiale	279
2.1.1	Quand le conjoint assume le rôle de guide	279
2.1.2	Emploi de la femme et réaction du conjoint	281
2.1.3	Inversion des rôles quand la femme est pourvoyeuse.....	282
2.1.4	Tensions insurmontables : séparation, divorce et conséquences.....	283
2.2	Implication du couple dans les événements singuliers.....	288
2.2.1	Mariage et union libre	289
2.2.2	Grossesse et naissance dans le contexte d'immigration	290
2.2.2.1	Enfantement en l'absence de la "couche" protectrice familiale.....	290
2.2.2.2	Appel aux grands-mères pour humaniser l'enfant.....	291
2.2.3	Soins, production et/ou construction des liens avec les enfants.....	295
2.2.3.1	Enjeux de la construction de la parentalité pour l'humanisation des nouveau-nés	295
2.2.3.2	Exposition de la mère immigrante aux enjeux de l'école des enfants.....	296
3.	Dynamiques créatrices pour maintenir les rapports familiaux et amicaux	299
3.1	Famille élargie.....	299
3.1.1	Lointaine mais très présente	299
3.1.2	Présente ici, produit d'une immigration "en chaîne" mais éloignée.....	301
3.2	En dehors de la famille, les amitiés.....	304
CHAPITRE VII	REMANIEMENT, PAR LA MIGRATION, DU RAPPORT DES CORPS DE FEMMES ET DES CORPS D'HOMMES À TRAVERS LE CHAMP SEXUEL	308
1.	Devenir un corps sexué.....	308
1.1	Entre le pouvoir culturel, collectif et individuel : le sexe et la sexualité	308
1.2.	Migration et remaniement des rapports entre les genres	310
1.2.1.	Socialisation du corps féminin et du corps masculin péruviens	310
1.2.2	Trajectoires individuelles et normes reliées à la différenciation des sexes.....	315
1.2.3	Processus de reconstruction des genres et ses enjeux dans le contexte migratoire.....	317
2.	Pratiques de sexualité entre le connu et les changements possibles.....	323
2.1	Sexualité, une rencontre des corps femme-homme avec ses impasses	323
2.2	Pratiques de négociation des rapports sexuels sécuritaires : grossesse et/ou MTS et VIH/sida.....	326

3. Entre pouvoir et résistance, les rapports des corps féminins et masculins.....	330
3.1 Au-delà de la domination et de la soumission	330
3.2 Dynamique entre pouvoir et résistance des hommes et des femmes.....	332
Chapitre VIII	
CHAMP DU SACRÉ, PRATIQUES RELIGIEUSES ET RENOUVEAU DES IDENTITÉS PÉRUVIENNES À MONTRÉAL.....	334
1. Transnationalité ancienne du sacré et des pratiques religieuses	334
1.1 Remémorer certains événements du catholicisme et des autres églises péruviennes.....	335
1.2 Racines catholiques des femmes : pratiques, rituels et symboliques	336
1.3 Nouveau sens au renouvellement de la religiosité	338
2. Reconstruction des identités individuelles à travers le sacré.....	340
2.1 Recours au sacré pour dépasser la perception et les enjeux du rapport teinté de discrimination	340
2.2 Emploi des éléments du sacré pour consolider les liens sociaux.....	344
3. Recours aux pratiques religieuses et reprise d'un "soi renforcé"	345
3.1 Rituel religieux pour célébrer les étapes du cycle de vie.....	345
3.2 Participation à des pratiques religieuses multiples	348
3.3 Transnationalité et adoption d'un rituel ancestral péruvien à Montréal	350
3.3.1 Préparatifs du "mois mauve" par la Confrérie du Seigneur des Miracles	351
3.3.2 Messe solennelle pour débiter la journée de la procession	352
3.3.3 Procession du "Seigneur des Miracles".....	357
3.3.4 Éléments festifs au milieu du sacré.....	359
4. Intermédiaire du rite, de la mémoire, de l'identité et de la transnationalité : le corps	361
CONCLUSION	365
1. Corps-fait-histoire, mondialisation et migration	365
2. Corps individuel, médiateur de l'histoire expérientielle des femmes dans le processus d'insertion	369
3. Corps social et conditions autour du processus d'insertion	372
4. Corps politique et centralité du collectif dans la recherche de l'unité.....	374
5. Apports et limites de la recherche	376
RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES	379
ANNEXES.....	XXI

LISTE DES FIGURES

Figure 1 : Exposition du corps aux ruptures et aux continuités dans le processus migratoire	8
Figure 2 : La rue Saint-Laurent.....	89
Figure 3 : Quartier Côte-des-Neiges	89
Figure 4 : Lima au bord de la mer	94
Figure 5 : Défilés militaires des étudiants dans une ville en quête de paix.....	95
Figure 6 : "Danse des ciseaux" pour conjurer la mort.....	96
Figure 7 : Recherche de Solidarité et de Paix entre tous les Péruviens.....	97
Figure 8 : Travail domestique et rapports entre femmes.....	112
Figure 9 : Mobilisation syndicale pour l'éducation.....	116
Figure 10 : Bâtir une ville à force de travail	120
Figure 11 : Femmes dans un quartier populaire de Lima et leur participation communautaire	122
Figure 12 : Éducation populaire pour la santé.....	123
Figure 13 : Femme et commerce ambulatoire en région rurale	125
Figure 14 : Aéroport, lieu de possibles retrouvailles.....	153
Figure 15 : Famille montréalaise en 1910	155
Figure 16 : Passer de l'aéroport au lieu de réception.....	166
Figure 17 : Le stade olympique de Montréal	169
Figure 18 : Football, un lieu de création de liens sociaux	173
Figure 19 : "Présence de l'Inca" dans l'espace culturel de Montréal	174
Figure 20 : Fête péruvienne au Complexe Desjardins à Montréal (1989)	175
Figure 21 : Défilé de la Fête de la Patrie au Parc Jeanne-Mance de Montréal	176
Figure 22 : Commerce entourant la Fête de la Patrie	176
Figure 23 : Danse de la <i>Marinera</i>	177
Figure 24 : Visite d'artistes péruviens à Montréal.....	178
Figure 25 : Susana Baca artiste afro-péruvienne en tournée à Montréal	179
Figure 26 : Participation pluriethnique à la Fête péruvienne	179
Figure 27 : Entre le Pérou et Montréal, appropriation des vêtements traditionnels	182
Figure 28 : Interprétation afro-péruvienne avec <i>cajón</i>	183
Figure 29 : <i>Marinera</i> dansée par les enfants.....	184
Figure 30 : <i>Festejo</i> et les enfants	185
Figure 31 : Restaurants péruviens à Montréal	186
Figure 32 : Certains journaux dirigés par des Péruviens à Montréal	187
Figure 33 : Célébration consulaire de la Fête de la Patrie à Montréal	189
Figure 34 : Rencontre péruvienne au sous-sol de l'église	190
Figure 35 : Quartier Côte-des-Neiges pluriethnique avec ses places commerciales.....	196
Figure 36 : Femme péruvienne en banlieue de Montréal.....	223
Figure 37 : Enfin un emploi stable dans l'enseignement universitaire	244

Figure 38 : Éthique... même dans le travail informel	260
Figure 39 : Importance capitale de l'emploi dans le processus d'insertion	262
Figure 40 : Construire le moi avec le même.....	273
Figure 41 : Présence des grands-mères.....	292
Figure 42 : Mariage de couple mixte avec présence des parents venus du Pérou	322
Figure 43 : Soixantième anniversaire de l'union d'un couple péruvien en banlieue de Montréal ...	332
Figure 44 : Église <i>Nuestra Señora de Guadalupe</i> de Montréal.....	346
Figure 45 : Première communion à l'église <i>Nuestra Señora de Guadalupe</i>	347
Figure 46 : Renouveau de la solidarité dans l'espace du sacré	348
Figure 47 : Vente d'objets de dévotion du <i>Señor de los Milagros</i>	351
Figure 48 : Offertoire par des femmes.....	353
Figure 49 : Participation des femmes au culte	354
Figure 50 : Ensemble, les femmes et les hommes pour l'Offertoire.....	355
Figure 51 : Départ de l'église du <i>Señor de los Milagros</i> pour la procession	356
Figure 52 : Aspect festif en honneur du Christ Mauve	357
Figure 53 : Vierge de l' <i>anda</i>	358
Figure 54 : Partage de symboles nationaux de l'ailleurs et d'ici.....	359
Figure 55 : Vente du <i>turrón</i> à la porte de l'église montréalaise.....	360
Figure 56 : Culte et transethnicité à Montréal.....	361

LISTE DES CARTES

Carte 1 Pôles de la mondialisation et flux migratoires contemporains.....	2
Carte 2 Principaux lieux de l'immigration internationale des Péruviens.....	17
Carte 3 Immigration interne au Pérou vers Lima et autres grandes villes Entre 1940 et 1980.....	135
Carte 4 Population francophone au Canada à la fin du XXe siècle.....	163

LISTE DES SIGLES ET ABRÉVIATIONS

ACDI	Agence canadienne de développement international
ALÉNA	Accord de libre échange nord-américain
APRA	<i>Alianza Popular Revolucionaria Americana</i> (Alliance Populaire Révolutionnaire Américaine)
BM	Banque mondiale
CAMO	Comité d'adaptation de la main-d'œuvre
CCP	<i>Confederación Campesina del Perú</i> (Confédération paysanne du Pérou)
CNA	<i>Confederación Nacional Agraria</i> (Confédération nationale agraire).
CASA	Confédération des Associations latino-américaines
CLAM	Carrefour latino-américain de Montréal devenu plus tard : Carrefour de Liaison et Aide Multiethnique
COCLA	Corporation culturelle latino-américaine de l'amitié
COFI	Centre d'orientation et de formation des immigrants
CPDM	<i>Comisión permanente de los derechos de la mujer</i> (Commission permanente des droits de la femme)
DIU	Dispositif intra-utérin
FMI	Fonds monétaire international
GATT	<i>General Agreement on Tariffs and Trade</i>
MAICCI	Ministère des Affaires internationales, des communautés culturelles et de l'Immigration
MCCI	Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration
MERCOSUR	<i>Mercado Común del Cono Sur</i> (Marché Commun du Cône Sud)
MRTA	<i>Movimiento Revolucionario Tupac Amaru</i> (Mouvement révolutionnaire Tupac Amaru)
MRCI	Ministère des Relations avec les citoyens et de l'immigration
MTS	Maladie transmise sexuellement
OCDE	Organisation de coopération et de développement économiques
OMC	Organisation mondiale du commerce
ONG	Organisme non gouvernemental
ONU	Organisation des Nations Unies
OPS	Organisation panaméricaine de la santé
PNUD	Programme des Nations Unies pour le Développement
Sida	Syndrome immunodéficitaire acquis
SIN	<i>Servicio de Inteligencia Nacional</i>
SUTEP	<i>Sindicato Único de Trabajadores de la Educación del Perú</i> (Syndicat unique des travailleurs de l'Éducation du Pérou)
UNESCO	<i>United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization</i>
UNICEF	<i>United Nations International Children's Emergency Fund</i>
URSS	Union des républiques socialistes soviétiques
VIH	Virus d'immunodéficience humaine

À ma mère, **Celia Benavente Pastor de Rojas**, pour m'avoir transmis le stoïcisme et la sagesse des femmes péruviennes, et de celles de ma famille, pour vaincre les ravages des cataclysmes naturels ou provoqués par "l'Autre humain". Ceux-ci ont marqué notre mémorial historique collectif et familial. Événements remplis de peur, de disparus et de morts, mais où les trous de mémoire n'ont pas pris une place prépondérante. À travers elle, je rends hommage à toutes ces femmes péruviennes pour avoir transformé la souffrance en création, en plaisir et en joie de vivre et avoir ainsi interrompu une transmission meurtrière pour les générations futures.

À mes sœurs **Lucy, Lady, Elda et Fanny**, pour avoir su créer un cercle d'affection incommensurable autour de moi en m'incitant à poursuivre ma trajectoire de vie professionnelle au-delà de l'arbitraire du social.

REMERCIEMENTS

Pendant mon parcours académique et sur le terrain pour le doctorat, j'ai eu le privilège de me voir entourée, au Pérou et à Montréal, de gens qui ont accepté de partager avec moi leur humanité et m'ont permis de continuer à vivre en dignité ma trajectoire d'immigrante et d'étudiante universitaire pour me recycler comme professionnelle. Je leur serai toujours reconnaissante.

À ma directrice :

Deirdre Meintel, qui m'a accordé sa confiance, m'a soutenue et a contribué à enrichir mes réflexions tout au long de mon travail pour tisser, comme elle le souligne elle-même, des ponts avec ma formation en santé communautaire et celle en médecine, réalisée et conclue dans mon pays d'origine.

À mes professeurs :

Gilles Bibeau, pour sa profonde sensibilité, sa grande générosité et son appréciable support à me donner ses conseils et ses suggestions tant pour poursuivre mon doctorat et ma recherche que dans plusieurs de mes projets professionnels pour lesquels il n'a jamais refusé de répondre à mes nombreuses interrogations scientifiques et humaines.

Robert Crépeau, qui, avec son esprit de partage, m'a consacré de son précieux temps pour réfléchir et clarifier sur mes doutes et encourager mes avancements.

Bernard Bernier, pour sa disponibilité à échanger ses connaissances et pour sa confiance en me laissant utiliser son bureau ce qui m'a permis de m'isoler pour mieux me consacrer à la rédaction de la thèse.

Pierrette Thibeault, qui a toujours été attentive à mes démarches, m'a orientée dans mon itinéraire académique et m'a reconnue comme étudiante à part entière.

Nicole Dedobbeleer, ma directrice à la Maîtrise en Santé communautaire, qui a suivi ma trajectoire universitaire et n'a cessé de me soutenir dans la poursuite de mes études doctorales et dans mes efforts pour arriver à m'insérer comme professionnelle à la société québécoise.

Au juré externe :

Carlo Sterlin, psychiatre et anthropologue, pour accepter de faire partie du jury, confiante que ses justes commentaires puissent contribuer à approfondir mes réflexions relatives aux sujets développés dans cette thèse.

À mes collègues et amis anthropologues :

Jocelyne Lalande, pour m'avoir manifestée sa solidarité et sa générosité indéfectible en prenant de son temps pour lire la première version de tous mes textes et en m'orientant à mettre mes phrases en conformité avec ma pensée sans trahir les exigences de la langue française.

Samba Diop Traoré, sage compagnon qui a partagé cette aventure d'étudiants, tous deux loin de nos lieux d'origine.

Robert Lévesque, qui a accueilli mes inquiétudes et mes commentaires sur différents sujets anthropologiques, et m'a offert son appui intellectuel et amical.

Élizabeth Tabares, pour m'avoir guidée dans mes démarches d'étudiante dans la discipline.

Laura Lepore, qui de sa lointaine Italie a toujours la préoccupation de m'encourager et de me fournir de très précieuses informations.

À mes amies :

Celia Mansilla, pour m'avoir accompagnée au Pérou à recréer les contacts avec des personnes-clés, m'avoir trouvé la bibliographie d'auteurs péruviens, et qui est toujours disponible à m'appuyer dans mes démarches auprès des Péruviens.

Zoila Hernández, pour me remettre en lien avec le Pérou et sa réalité et m'avoir introduite, au Pérou, auprès des institutions et des personnes qui, de la sorte, ont pu collaborer à l'étude.

Claudio Nuñez et **Juanita Jara**, pour leur appui logistique de grande qualité professionnelle et généreusement partagé.

María Eugenia Saul, **Célestin Blaud**, **Yv Bonnier**, **Pilar Barbal i Rodoreda** et **Michèle Alcindor** qui ont collaboré à un moment ou l'autre de l'élaboration de ma recherche en m'offrant leur appui de tout genre.

À ma famille :

Luis Natalio Rojas Tuesta, mon père, et mes frères **Snowe** et **Delfor**, pour leur présence.

Musuk et **Kullak**, mes enfants, pour leur amour, pour leur poésie et leur musique, leur partage et leur compréhension.

Gilles Viger, mon époux, pour être la personne charnière qui m'a permis de réaliser ce parcours de ma vie en me consacrant son temps et m'accordant un appui de tous les moments.

À toutes les personnes interviewées :

Elles, et en particulier **les femmes immigrantes péruviennes**, qui ont toutes accepté avec beaucoup de générosité et de confiance, tant au Pérou qu'à Montréal, de participer dans le cadre de la présente recherche.

Aux organismes subventionnaires :

Le **Fonds des chercheurs pour l'avancement de la recherche (FCAR)**, le **Centre d'Études ethniques des Universités montréalaises (CEETUM)**, et le **Département d'Anthropologie** de l'Université de Montréal, pour m'avoir octroyé leurs bourses qui ont contribué au financement de cette recherche et m'ont permis de la mener à terme.

INTRODUCTION

Il n'est pas de groupe, pas d'institution, pas de société sans mémoire, sans travail de l'historisation. Le refus de la mémoire et de l'historicité forme les sociétés qui soutiennent les utopies meurtrières. L'étude de ces sociétés y montre à l'œuvre des mécanismes analogues à ceux de la forclusion et du déni. Le "ne te souviens pas" n'est pas ici ordonné au refoulement de l'horreur, mais à l'annulation de l'histoire et de l'expérience.

René Kaës¹ (1989 : 202)

Je me souviens que l'espace planétaire m'a été présenté, dès ma jeune enfance, comme un projet international, depuis la découverte du Nouveau Monde², avec ses civilisations³. Il y eut notamment celle des Incas, qui donna naissance au Pérou⁴ : la présence européenne et africaine y forgea le métissage et l'altérité de ses habitants. Cet État-nation est marqué autant par une histoire de ruptures et de continuités que par la capacité de ses gens à résister. Ils ont su placer leur corps comme médiateur de la réalité, pour déployer leur imaginaire et créer des stratégies, dont la tendance migratoire surtout interne a maintes fois été employée pour se sortir des situations traumatiques. Mais, depuis les années 1970, à cause d'un État en crise qui utilise le pouvoir

¹ En faisant appel à la mémoire, la citation de René Kaës, psychiatre français, cherche à restituer une des dimensions du corps avec sa matérialité, qui est aussi une source inépuisable de pratiques sociales, de représentations et d'imaginaires, mais qui voit suspendre ces facultés sous l'impact des nouvelles formes de violence dans les guerres de la contemporanéité, telles que celle vécue au Pérou, avec ses morts, ses torturés, ses disparus et ses déplacés. Pour éviter la mort du corps dans le néant de l'annulation de la mémoire, le travail des sens possibles de penser l'impensable au cœur de ces événements, a été fait par Kaës, en Argentine. Sa participation a consisté à chercher à dénouer la souffrance collective et individuelle, en travaillant avec et auprès d'intervenants en santé mentale, qui ont été eux-mêmes saisis par la violence, directement ou indirectement, pendant la dictature militaire du pays (1976-1983). Ainsi, il a pu y avoir la récupération de la mémoire de l'Histoire collective et celle de l'histoire de la mémoire du corps individuel en tant que lieu de pouvoir.

² Selon l'historienne et journaliste Sophie Bessis (2001), la découverte du Nouveau Monde, en 1492, fait naître le mythe de l'Occident, avec le concept de modernité et une rupture de la cartographie médiévale, mais aussi avec la construction de la pensée géopolitique qui, en se réclamant de la Raison, a pratiquement exclu les civilisations qui l'ont précédée.

³ La notion de civilisation prend son essor au XVIII^e siècle, dans le cadre de la nouvelle histoire, "philosophique" ou "raisonnée" (Bessis 2001). Son but est d'expliquer en termes d'écart historique les différences entre les sociétés dites "sauvages" (sans écrit et sans histoire) et les sociétés "modernes" qui constituent l'Europe occidentale. Ainsi, l'Occident s'érige et demeure toujours comme le référent privilégié dans le monde contemporain, même si les peuples incas, mayas, aztèques ont été reconnus comme étant de grandes civilisations. Toutefois, pour Adam Smith, en 1776, cité par le linguiste et écrivain politique, Chomsky (1995 : 12) : "Il n'y avait que deux nations en Amérique, supérieures à tous égards aux sauvages (celles du Pérou et du Mexique) et elles furent détruites pratiquement dès qu'elles furent découvertes. Les autres étaient de simples sauvages".

⁴ L'étymologie du mot "Pérou" est sujet à une diversité d'interprétations. L'historien péruvien Raúl Porras Barrenechea, dans son livre *El nombre del Perú* (Le nom du Pérou), écrit en 1948, finit par souligner que ce nom est inconnu dans la période inca et qu'il semble correspondre au nom du chef d'une tribu du Panama, voisine du golfe de San Miguel, qui s'appelait *Birú*. Les Espagnols mettent cette dénomination en relation avec un lieu d'une richesse inépuisable et l'appliquent au territoire qu'ils découvrent au moment de la conquête du Tahuantinsuyo (Annexe I, 2). En somme, un mot choisi pour désigner un des pays les plus riches de l'Amérique. De là l'expression *Vale un Perú* qui se traduit littéralement par "*Ça vaut un Pérou*". En français, on utilise plutôt la version négative "Ce n'est pas le Pérou" en signifiant que ce n'est pas riche comme le Pérou l'était.

(Foucault 1984a)⁵ et provoque un cortège de violences et de souffrances, il connaît un virage important et passe de société réceptrice à société émettrice de migration. Moi-même, je migre au Québec dans les années 1970 et c'est à Montréal que j'entreprends alors le processus de mon insertion, en plein cœur de la mondialisation contemporaine.

Carte 1 : Pôles de la mondialisation et flux migratoires contemporains



Source : Gaillard (2002 : 39) La nouvelle carte du monde.

Isolée au début, je constate peu à peu que le paysage montréalais reçoit un nombre accru de Péruviens. Parallèlement, j'entends parler de "globalisation", de "mondialisation"⁶, ce qui provoque en moi un étonnement, jusqu'au moment où le contenu de la notion et ses précisions me révèlent qu'il s'agit d'une conjoncture contemporaine de la mondialisation. Celle-ci rend compte de la forte

⁵ Pour introduire la notion de pouvoir, qui est présente tout au long de la thèse, je souscris à la définition qui le considère comme une manière de fonctionner des technologies politiques, à travers le corps social, donc "l'analytique du pouvoir" du philosophe et anthropologue Michel Foucault (1984a). L'exercice du pouvoir entre en action dans un jeu de relations "inégalitaires et mobiles". Il se réalise comme un agir, une pensée, un programme, une politique qui peut, à la limite, diminuer les possibilités de réalisation individuelle et/ou collective (relation agoniste) et conclure par l'utilisation de la violence-même pour anéantir la vie de l'autre (relation antagoniste).

⁶ Le terme "mondialisation" remplace, selon le professeur en sciences de l'information et de la communication, Armand Mattelart (1998), l'anglicisme "international" utilisé dans la langue française depuis 1802 pour montrer l'édification d'un ordre productif capitaliste sous le signe de la division internationale du travail. Il est la traduction de "globalisation", terme qui apparaît dans les années 1980 aux États-Unis, pour mettre en lumière la libéralisation des échanges économiques et l'intégration du commerce international.

puissance financière qui, depuis le début des années 1980, ne laisse aucun doute sur l'intégration des marchés et du commerce international. Son émergence est due, en quelque sorte, à la réglementation du processus d'endettement⁷ des États-nations, comme le souligne l'économiste canadien Chossudovsky (1998), ce qui a pour corollaire l'entrave de leurs institutions et la libéralisation des échanges économiques, qui évoluent avec une rapidité exceptionnelle. Cette situation peut facilement être illustrée par le contexte prémigratoire des Péruviens où l'on identifie une structure sociétale fracturée qui laisse place à la violence, avec son cortège d'horreurs, et/ou à la migration. Un bon nombre d'entre eux, hommes et femmes, se sont déjà insérés au Québec et surtout dans la ville de Montréal⁸ ; ils constituent l'objet d'étude de cette thèse.

Dans les années 1990, la détérioration des contextes sociaux des différents États-nations se poursuit. Elle est marquée par une migration internationale d'un nouveau type, parallèlement à l'apparition d'autres marqueurs de la mondialisation : l'effritement de la guerre froide, la chute du mur de Berlin, l'effondrement du communisme et la création de nouveaux États sous la pression nationaliste. Ces événements provoquent des changements profonds, transmis instantanément à l'ensemble du globe, grâce à l'avancement technologique de l'informatique et des communications. Ils frappent non seulement l'équilibre économique des sociétés mais aussi leur stabilité politique et celle de la planète. Les nouveaux visages de la guerre se multiplient en provoquant des déplacements massifs de populations, tant à l'intérieur des pays qu'à l'extérieur de leurs frontières, auxquels peu d'États-nations échappent.

De plus, cette nouvelle tendance de la mouvance migratoire est contrôlée, à travers de nouvelles politiques et réglementations sur l'immigration, par le pouvoir des grandes puissances, comme le Canada. Toutes ces transformations ont fait couler beaucoup d'encre chez des journalistes de renom, comme Ignacio Ramonet (1996) ; des politicologues écrivains comme Jean Ziegler (2002) et Noam Chomsky (2002, 2001, 1996, 1995) ; des diplomates et écrivains comme Oswaldo De Rivero (2003) ; des économistes comme Michel Chossudovsky (1998) et Ricardo Petrella (1997) ;

⁷ La définition de la dette externe est certes complexe, mais je retiens qu'elle provient de l'ensemble des sommes empruntées à l'étranger par les États-nations auxquelles doit s'ajouter le service dû à la "dette impayable", ce qui place les pays endettés, comme le Pérou, dans des conditions dont il est impossible de se libérer et qui crée une situation reconnue comme caractéristique de la violence structurelle historique.

⁸ En 2001, sur une population de 30 007 094 habitants, il y avait au Canada 304 645 immigrants provenant de l'Amérique centrale et de l'Amérique du Sud (Statistique Canada 2001), dont 17 125 Péruviens. Pour le Québec, avec ses 7 237 479 habitants, les gens de l'Amérique latine étaient au nombre de 53 745. De l'Amérique centrale étaient venues 22 660 immigrants et de l'Amérique du Sud 31 085 personnes dont 8 030 Péruviens. Ils représentent donc approximativement un septième du nombre total d'immigrants latino-américains et occupent le troisième rang des personnes en provenance de la région (Annexe II, Tableaux 1, 2). Les gens du Pérou se sont installés majoritairement à Montréal, avec un effectif de 7 435, selon le recensement de 2001. Le revirement démographique est sans précédent quand on reconnaît que le Québec, en 1971 (Estable 1986), ne comptait approximativement que 2 600 immigrants latino-américains, dont un cinquième de Péruviens. Par ailleurs, ces chiffres sont très conservateurs et doivent être regardés avec prudence car il existe des erreurs de calcul dues à l'utilisation, dans le recensement (Gosselin 1984), de rubriques non exclusives ni exhaustives comme "l'origine ethnique", "l'origine latine", le "lieu de naissance". De plus, il existe aussi des immigrants non documentés, des membres de la deuxième génération de Latino-américains, des étudiants et des travailleurs avec un visa temporaire qui ne sont pas nécessairement pris en considération.

des historiens comme Sophie Bessis (2001) ; des sociologues comme Pierre Bourdieu (2001) et Edgar Morin (1997) ; des communicateurs comme Armand Mattelart (1998) ; des philosophes comme Marie Cuillerai (2002, 2001) et Sami Naïr (1997) ; comme aussi chez de nombreux anthropologues : Françoise Héritier (1999, 1996a), Ulf Hannerz (1996, 1990), Arjun Appadurai (1996, 1990), Marc Augé (1994a, 1994b, 1992), Jonathan Friedmann (1997, 1990) et autres. Ils dévoilent tous le caractère imprévisible de la période identifiée par de multiples flux : suprématie des échanges financiers, massification des déplacements, transmission multiple des informations qui circulent et s'entrecroisent en un temps record. Tout cela a, sans doute, des répercussions sur l'immigration et sur le processus d'insertion des immigrants, incluant les Péruviens, à la société réceptrice et leur offre ainsi de réaliser des interrelations culturelles transfrontalières sans précédent et qui interpellent les anthropologues, habitués aux aires culturelles.

Même si la présence des Péruviens marque l'espace de la ville de Montréal et s'accroît depuis plus de trois décennies par vagues successives, les études portant sur eux sont quasi inexistantes. C'est encore plus frappant pour la composante féminine scolarisée, d'où l'importance et la pertinence de cette recherche. Cette population est amalgamée aux Latino-américains, en tant que groupe venant de pays "sous-développés" ou du "Tiers-monde". Ce classement d'homogénéisation s'ajoute aux autres catégories telles que "minorités visibles" ou "communautés ethniques", qui semblent chargées de significations stéréotypées. De plus, dans la seule identification de "Latinos", on néglige de prendre en considération qu'au sein des immigrants péruviens, il existe des Quechuas-Aymaras, d'autres groupes autochtones et un grand nombre de métis. Par ailleurs, les études qui traitent de la situation prémigratoire ne parlent qu'exceptionnellement de la violence structurelle⁹ des États-nations, sans faire le lien avec les cinq siècles de mondialisation et leur impact sur l'Histoire de chaque pays. Elles n'abordent pas non plus la construction de mémoriaux apportés en héritage, dans ses déplacements, par chaque immigrant en tant que sujet historisé. Les différences nationales ne sont pas, non plus, prises en considération. Au Pérou, par exemple, la guerre civile, avec ses morts, ses disparus et ses prisonniers, se produit surtout sous des gouvernements élus démocratiquement, à la différence des autres dictatures, et ces atrocités reçoivent très peu d'écho sur la scène mondiale. S'il est vrai que celles-ci touchent l'ensemble de la nation, leur impact est plus spécifique sur les secteurs les plus pauvres : les groupes ethniques des Andes et de l'Amazonie, les secteurs populaires des grandes villes, et, au sein de la classe moyenne qui s'appauvrit, les femmes¹⁰. Plus limité encore est le

⁹ La violence structurelle, qui s'installe à partir du moment de la conquête, qui se poursuit jusqu'à nos jours et à laquelle sont soumis des États comme le Pérou, correspond à la définition faite par Grawitz (1994 : 396) : "Maintien dans les pays sous-développés de structures permettant l'enrichissement des pays industrialisés au détriment des pays qu'ils exploitent. On a également transposé la notion au plan des régions, des chapitres d'un budget ou à la privation des droits reconnus".

¹⁰ Au Pérou, les femmes se sont impliquées au sein des mouvements populaires à travers l'organisation et la participation communautaire en donnant naissance aux Clubs de mères, aux Comités de femmes de maison, aux Cuisines populaires, aux Comités du Verre de lait et à bien d'autres initiatives. Plusieurs de ces dirigeantes ont été ciblées par les groupes armés. Tel est le cas de María Elena Moyano (Miloslavich 1993), secrétaire d'organisation de la Fédération populaire des femmes de Villa El Salvador, maire-adjointe de la même municipalité, ville autogérée de la banlieue de Lima, qui fut brutalement assassinée, en 1992, à l'âge de 31 ans.

nombre de recherches qui rendent compte des politiques d'immigration et du traitement réservé aux immigrants de chaque pays de cette région, lesquels joueraient un rôle sur la prédétermination du lieu où les immigrants, et spécifiquement les femmes, vont pouvoir s'insérer. En effet, la scolarisation, la profession et l'expérience de travail obtenues dans le pays d'origine sont soumises à des équivalences qui dévaluent ces acquis en les déqualifiant. En dépit de cela, la présence des immigrants péruviens se fait sentir partout dans la ville de Montréal : ils ont établi leurs journaux, leurs restaurants, leurs commerces de toutes sortes qui continuent à proliférer, de même que leurs associations laïques et religieuses, portant chacune leur allégeance respective.

Contrairement à ce qui est le cas pour d'autres groupes, tels les Chiliens, les Colombiens ou les Salvadoriens par exemple, les données sur les Péruviens sont limitées et ne permettent pas de tracer un portrait ethno-historique et dynamique de la vie quotidienne de ses membres et, plus spécifiquement, de l'insertion dans le nouveau milieu socio-culturel de sa composante féminine, qui arrive à l'âge de la reproduction, avec ou sans jeunes enfants. En plus de leur nombre restreint, les études sur les femmes dites du Tiers-monde, qui incluent les Latino-américaines, ont d'emblée regroupé celles-ci comme si elles étaient analphabètes ou sous-scolarisées. On a ainsi oublié que, déjà en 1981, trente-cinq pour cent d'entre elles étaient des professionnelles¹¹. La plupart de ces travaux se sont axés sur la nature des rapports avec le genre, hérités du pays d'origine. La conception classique opposant "tradition" à "modernité" présuppose que l'insertion au milieu du travail rémunéré, dans la société réceptrice, réduit l'exploitation mais ne considère pas le fait que l'ethnicité, la classe et le genre (Timur 2002 ; Gagné 1989 ; Lamotte 1986, 1985) sont des facteurs importants. En effet, ils peuvent expliquer la pyramide hiérarchique dans le champ économique constitué par la présence des immigrants dans les secteurs tertiaires et leur quasi-absence dans les postes de direction.

Par ailleurs, les recherches s'inscrivent dans la problématique classique où l'intégration des migrants à la société réceptrice est appréhendée quasi exclusivement en relation avec le milieu du travail. Exceptionnellement, les écrits tracent le processus d'insertion, la mobilité des immigrants et la diversité de leurs expériences vécues dans les différents espaces qu'offrent la ville (Hannerz 1980), avec ses compartiments sociaux et ses frontières tels que "le quartier", "l'école", "l'université" ou les champs "du travail", "domestique", "sexuel" et "religieux" et la participation associative de type groupal. Cette mobilité, à travers la participation du corps historisé de l'immigrant, donne place à la création de réseaux multiples et permet d'observer de près la complexité des rapports sociaux liés au genre, à la classe, au groupe ethnique pour identifier l'imbrication de possibles exclusions dans le cadre sociétal. Il est aussi possible d'examiner les modèles de ménage, y compris le mariage mixte. Une telle vision peut approfondir les

¹¹ Dans son article, Aleyda Lamotte (1985 : 49), mentionne qu'en 1981, la répartition de la main-d'œuvre féminine est composée de 27 353 professionnelles nées à l'extérieur du Canada : 54% sont originaires de l'Europe, 35% du Tiers-monde, 10% des États-Unis et 1% d'autres régions.

connaissances sur les aspects sociaux et psychologiques d'adéquation aux exigences du milieu pour gérer la grossesse et les processus d'humanisation, d'historisation, de socialisation du corps et d'enculturation des jeunes enfants, comme le proposent la sociologue Juteau (1999), l'anthropologue et sociologue Le Breton (1998, 1990, 1985) et l'ethnopsychiatre Moro (1998). Au surplus, introduire le sacré, comme l'écrivent Laplantine (1999) et Augé (1994a), peut être révélateur des liens sociaux que cet espace donne aux groupes mais surtout aux femmes immigrantes, pour maintenir un lien d'appartenance avec les leurs ("l'AUTRE")¹² et pour négocier avec les gens de la société pluriethnique du Québec ("NOUS").

Les modèles théoriques sur l'immigration persistent à inscrire dans une linéarité le processus d'intégration des individus à la société réceptrice. Ils ne rendent pas compte des relations conservées et entretenues entre les immigrants d'ici, ceux qui sont restés au pays d'origine et ceux qui se retrouvent dans d'autres coins du monde. La recreation de ces liens multiples avec la création de réseaux (Hannerz 1980) m'amène à penser que les immigrants du Pérou à Montréal font aussi partie du processus de mondialisation contemporaine et me fait postuler que leur trajectoire de vie se déroule sur plusieurs frontières géoculturelles et politiques (Pellegrino 2000 ; Timur 2000 ; Appadurai 1996 ; Hannerz 1996 ; Portes et Zhou 1992). Il n'y a pas d'étude sur la manière dont cette mobilité de transethnicité et de transnationalité (Meintel 1993b)¹³ est vécue par les Péruviens, et plus spécifiquement par leur composante féminine, dans les différents lieux de la société réceptrice et dans les autres espaces géographiques au niveau mondial. La présente recherche exploratoire se propose de combler ces absences en se plaçant dans la lignée de l'ethnologie de la mondialisation (Mirza 2002 ; Appadurai 1996 ; Hannerz 1996 ; Gupta et Ferguson 1997, 1992) des études sur la migration transnationale et de l'approche anthropologique constructiviste (Oriol 2000 ; Augé 1994 ; Meintel 1993a) de l'ethnicité.

Mon argument est que, tout en reconnaissant l'ancienneté des migrations dans l'Histoire de l'humanité, l'intérêt est de mettre en relief certains événements qui, tout au long du processus séculaire de mondialisation, ont forgé les États-nations, comme le Canada et le Pérou. En effet, depuis la conquête du Nouveau Monde, se sont installés des marqueurs qui ont tracé le devenir et la configuration des sociétés transformées, à l'ère contemporaine, en réceptrices ou en émettrices de migration. Précisément, pour la société péruvienne, l'avènement de la conquête et de la colonisation s'est prolongé dans l'assujettissement des représentants politiques aux puissances

¹² Tout au long de la thèse, et de manière arbitraire, j'utilise le pronom "Nous", sous cette forme, pour désigner la population pluriethnique du Québec, y incluant les autochtones, les Québécois dits de souche, francophones et anglophones. Je recour aux pronoms "Eux" et "l'Autre", pour nommer les immigrants en général et spécifiquement les immigrants péruviens. Quand il y aura utilisation différente, je ferai les clarifications nécessaires en temps et lieux.

¹³ Les relations transnationales renvoient à l'individu ou aux groupes nationaux, établis au sein de différentes sociétés nationales (Kastoryano 2000), qui agissent entre eux à partir des intérêts et/ou réponses réelles ou symboliques de leurs besoins, en créant des réseaux pour réaffirmer leur solidarité. Ce processus se fait au-delà des frontières nationales, donc la création de liens sociaux transfrontaliers contribue à la formation des appartenances multiples. Par ailleurs, la transethnicité, selon Meintel (1993b : 64), se réfère "aux solidarités et aux associations qui peuvent se construire entre plusieurs groupes culturellement ou structurellement semblables".

mondiales, dans la dislocation cyclique des liens sociaux, dans les écarts politiques, économiques, culturels et sociaux entre les groupes ethniques, les classes sociales et les genres, et dans la chronicité de l'injustice et de la violence, avec une politique de déstructuration programmée de "l'Autre" à travers le génocide et l'ethnocide. Ici, le corps¹⁴ émerge comme médiateur fondamental des jeux du pouvoir et de la vérité (Foucault 1984a et 1984b), même si le corps des survivants reste paralysé, pendant un certain temps, par l'ampleur insensée de l'horreur avec son cortège (Vilela 2000) de douleurs et de souffrances, ressenties et incorporées¹⁵, comme unique lieu (corps individuel) d'inscription d'un ordre lié à la loi arbitraire. Par la suite, les pratiques des liens sociaux des survivants (corps social) peuvent contourner la situation pour se permettre d'établir de nouveaux rapports sociaux, parfois au-delà de la surveillance et du contrôle (corps politique) imposés incidemment par les conquérants et, en plusieurs autres moments, par la gouverne de la modernité, comme dans l'ère contemporaine. Pas à pas, l'individu investit de sens ces faits traumatisants et donne un sens à sa propre vie (Vilela 2000). Car les multiples stratégies de résistance au quotidien, inscrites dans le corps-mémoire¹⁶ (Todorov 1995 ; Pollak 1993 ; Foucault 1984a et 1984b ; Certeau 1980 ; Sterlin 1977 ; Wachtel 1971), servent à maintenir le tissu social et à inscrire ces faits dans les mémoriaux collectifs des Péruviens. À son tour et à travers la transmission, cet héritage historico-culturel collectif s'incorpore par le processus de socialisation (Le Breton 2001, 2000, 1998, 1990 ; Bourdieu 1980b ; Certeau 1980 ; Mauss 1966) et devient partie du corps individuel comme constituant de sa propre trajectoire à un moment historique donné.

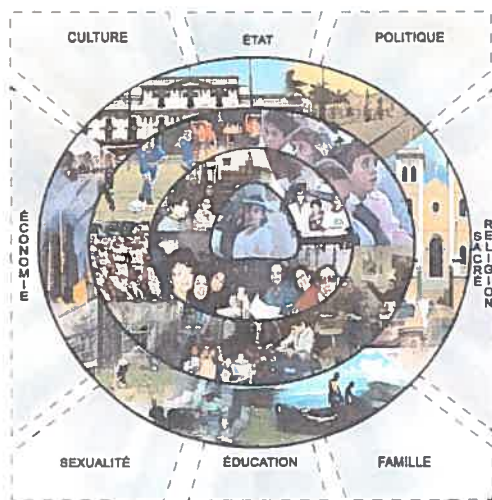
Toute cette argumentation m'amène à conclure que le corps, porteur d'histoire, se fait histoire (Marcuzzi 1996 : 208). Quand la migration s'impose, ces mémoriaux transportés par ce "corps-fait-histoire" (Maturana 1995 ; Csordas 1994 ; Martin 1992 ; Martín-Baró 1989) et mis en contact avec les exigences de la société réceptrice, s'éveillent. De cette manière, le passé s'active (Todorov 1995 ; Girard 1980 ; Mayol 1980) à travers le corps et ses dimensions matérielle, phénoménale, biologique, psychologique, sociale et culturelle (Turner 1995) et avec sa panoplie de souvenirs, de rites, de codes, de rythmes, de gestes, d'usages reçus et de coutumes pratiquées.

¹⁴ De manière succincte, je souligne pour le moment que le corps avec sa matérialité et sa position de médiation avec le monde (Le Breton 2001 ; Csordas 1994), est un construit social, historique et culturel mais aussi théorique. Plus précisément, ce concept de corps, produit en Occident comme venant aussi de la tradition, je l'analyse, tout au long de la thèse, à partir de la proposition des anthropologues Schepher-Hughes et Lock (1987) qui le conçoivent selon ses trois dimensions : celle du corps individuel (création du sens de l'expérience vécue avec apparition du soi), du corps social (interrelation entre la nature, la culture et la société) et du corps politique (rapport entre l'individu et le collectif). Donc un corps qui sert d'intermédiaire pour établir des liens avec le monde et la société.

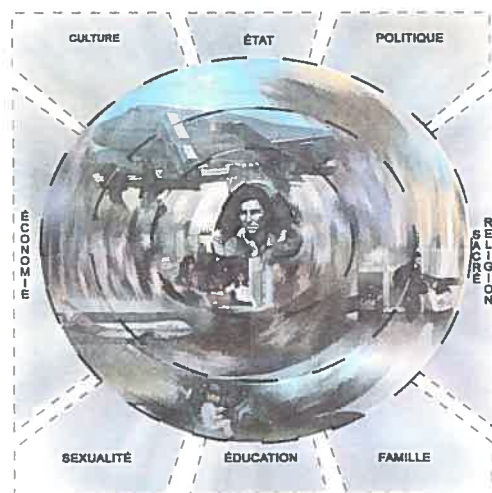
¹⁵ Le processus d'incorporation est pris théoriquement dans le sens d'*embodiment* de Strathern (1996 : 181) : *[...] is a term that collapses the duality of mind and body, then, essentially by infusing body with mind*". Empiriquement, je me réfère au processus d'intériorisation des expériences vécues qui façonnent des manières de sentir, de penser et d'agir par l'entremise de mécanismes de contact et d'interrelation avec un "Autre" semblable.

¹⁶ Pour le moment, il y a à retenir que le corps-mémoire se forge à travers l'*habitus* (Bourdieu 1980b) qui, de manière rituelle (Jeffrey 2001 : 22), en répétant des gestes banals pour se nourrir, s'habiller, marcher... "confirme l'humanité d'un individu en même temps qu'elle le situe dans un groupe d'appartenance". Vouloir vider cette mémoire incorporée peut mener "au corps muet, arrêté, bloqué dans la quotidienneté et l'événementiel", comme le montre l'anthropologue Pandolfi (1993 : 58-59) dans son étude sur les femmes dans un village de l'Italie méridionale où la modernité fait cesser la crise de "possession de la corporalité" en la faisant devenir une crise de la "possession verbalisée", en signifiant comment la souffrance se place dans le corps, dans le lieu que le social lui permet, à un moment historique donné.

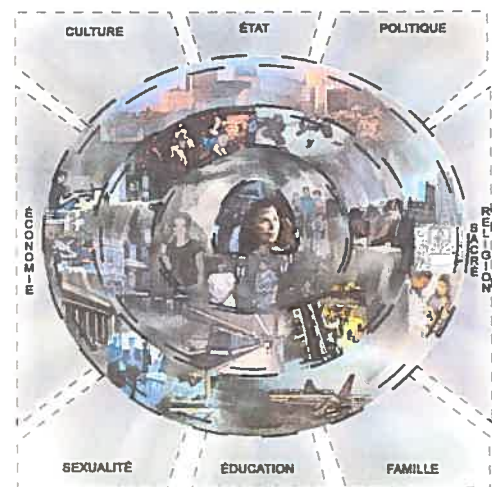
Figure 1 : Exposition du corps aux ruptures et aux continuités dans le processus migratoire



Période pré-migratoire
La société d'origine



Période migratoire
Le non-lieu



Période postmigratoire
La société de réception

Conception et design : Celia Rojas-Viger
Graphisme : Claudio Nuñez

En conséquence, au moment de rentrer dans le processus d'insertion, le corps devient conscient d'un savoir-être, d'un savoir-penser et d'un savoir-faire qui rendent possible la construction du présent dans le contexte de la société réceptrice. Et tout cela rejoint le construit théorique du corps (Lock 1993) pour les approches occidentales comme celles de la tradition. Poursuivre le processus migratoire fait appel au corps-mémoire (Jeffrey 2001 ; Pandolfi 1992 ; Bourdieu 1980b) pour se positionner et servir de médiateur afin de créer des liens avec les gens du nouveau milieu socio-culturel qui, en leur temps, ont incorporé leur propre histoire. Ces rapports vont permettre à l'immigrant de s'insérer et de se re-construire en donnant un sens à sa trajectoire d'insertion migratoire. De cette manière, le corps historicisé se situe comme l'élément pivot de changement, rendu possible par les multiples échanges qui s'imposent à lui. Certains, avec les gens demeurés à l'intérieur du pays et avec ceux qui ont émigré vers différents coins du globe mais qui restent en réseau de communication, grâce aux moyens contemporains de liaison : Internet, télévision, vidéos, voyages, qui permettent des échanges transnationaux. Les autres, avec ceux qui sont dans la société québécoise pluriethnique laissant la place aux interrelations transethniques. Il s'agit donc, d'un virage dans l'Histoire des Péruviens, facilité par le croisement des liens entre le local et le global (Friedman 1997), qui provoque des mutations concrétisées non seulement en termes économiques mais aussi, comme le disent l'anthropologue Meintel (2002), le sociologue Breton (1994, 1990, 1983) et l'ethnopsychiatre Sterlin (1976), en termes socio-culturels et politiques, individuels et collectifs, dans les sociétés contemporaines.

Un tel argument m'induit à formuler l'hypothèse que la migration des Péruviens, depuis les années 1970, et plus spécifiquement de sa composante féminine scolarisée, de la première génération et qui habite Montréal, est provoquée, comme le proposent Bibeau *et al.* (1992) et Corin *et al.* (1990), par des "situations typiques"¹⁷ contextuelles (dictature, transition démocratique, autocratie, guerre, corruption, pauvreté) qui ont engendré des "expériences pivots" prémigratoires (violence politico-économique, chômage chronique du chef de famille, menace de désestructuration familiale) de l'ordre individuel, familial ou communautaire, lesquelles ont été médiatisées par le corps chez l'individu et qui s'expriment par des émotions¹⁸ comme la peur, la sensation d'insécurité, la

¹⁷ Je fais référence à la proposition conceptuelle que font Corin *et al.* (1990) et plus précisément Bibeau *et al.* (1992 : 31-32) en renvoyant au processus d'insertion des immigrants pour appréhender des "situations typiques [...] susceptibles de fragiliser une personne et de générer des problèmes de santé [...] Nous appellerons ces situations typiques des 'expériences pivots', car elles constituent des moments clés dans la relation entre santé [...] et le phénomène migratoire [...]. Les principales expériences pivots sont caractéristiques des situations entraînées par la migration : perte - gain, isolement - interaction sociale, insécurité - sécurité, éclatement - intégrité, méfiance - confiance, rupture - continuité, infériorité - estime de soi". Théoriquement, ces expériences pivots peuvent aller dans un sens ou dans un autre dépendant des caractéristiques et des possibilités offertes par le contexte postmigratoire dans lequel se réalise le processus d'insertion des immigrants.

¹⁸ L'émotion se produit dans l'interrelation des acteurs sociaux et sert de catalyseur, selon Scheper-Hughes et Lock (1987), pour établir les liens entre le corps individuel (phénoménologique, biologique et culturel), le corps social (structurel et symbolique) et le corps politique (poststructurel et résistant). Ainsi, elle rend possible l'acquisition des connaissances et des comportements qui, à leur tour, se transforment en action. Pour Le Breton (1998 : 9) "les émotions naissent d'une évaluation plus ou moins lucide d'un événement par un acteur nourri d'une sensibilité propre, elles sont des pensées en acte, étayées sur un système de sens et de valeurs. [...] L'émotion ressentie traduit la signification donnée par l'individu aux circonstances qui résonnent en lui. Elle est une activité de connaissance, une construction sociale et culturelle, qui devient un fait personnel à travers le style propre de l'individu".

méfiance, la souffrance. L'émigration se pose comme une possibilité protectrice dû au fait que la société réceptrice, comme le Canada et le Québec, en accord avec sa longue expérience historique de peuplement, de législation et de création de politiques et réglementations en matière d'immigration, offre des possibilités pour que l'immigrant réussisse à se sortir des difficultés de sa période prémigratoire, et réalise dans son nouveau milieu social, un parcours d'insertion tant économique que socio-culturel et politique, égal à celui de ses congénères "natifs".

Après ce survol de l'objet de l'étude, des questionnements qui y sont liés, de l'argument et de la proposition d'hypothèse qui en ont guidé l'élaboration, sont introduits ici les trois sujets qui constituent les grandes lignes de la problématique et le fondement de la recherche avec ses concepts-clés d'où naît la notion centrale du corps-fait-histoire qui traverse les trois objectifs de la thèse. En premier lieu vient la question de la mondialisation et de la géopolitique, en tant que processus historique qui explique le contexte prémigratoire des Péruviens, dans les années 1970, en plein cœur du vieux processus de mondialisation et avant que ne deviennent à la mode les termes "globalisation" et "mondialisation". Suit le processus de migration de ces gens pour cerner la place que le pays récepteur leur réserve en les acceptant dans des catégories marquées de représentations telles que "sous-développés", du "Tiers-monde" et autre. Enfin, le dernier sujet sert à présenter certaines approches anthropologiques qui parlent du processus postmigratoire durant lequel se déploient la reconstruction et la création des liens sociaux. Je me positionne alors sur l'importance du corps historisé de l'immigrant qui lui sert de médiateur pour vivre son processus d'insertion dans le nouvel environnement socio-culturel. Le tout est croisé par les méta-concepts qui sous-tendent la thèse, soit "le pouvoir", "l'espace", "la frontière", et leur variabilité à travers l'histoire qui leur est attachée, à partir du regard anthropologique. Enfin, sont présentés les apports et les limites de la recherche, ainsi que les parties et les chapitres construisant la thèse.

1. Mondialisation et géopolitique prémigratoire des Péruviens

La géopolitique macro-économique¹⁹ joue un rôle central dans la restructuration économique, pendant le dernier quart du XXe siècle. Plusieurs pays sont touchés. À l'aube de l'utilisation sémantique du terme "mondialisation", le contexte économique, social et politique du Pérou, marqué depuis la conquête espagnole par la violence structurelle et, depuis les années 1970, par l'essor migratoire inattendu qui explique la présence des Péruviens au Canada et au Québec, illustre bien l'avènement contemporain de cette conjoncture planétaire, souligné auparavant. En effet, le pouvoir des puissances internationales, BM et FMI, imposent à l'État péruvien des exigences que la gouvernance de l'époque accepte et gère, en provoquant la déstructuration sociale qui ouvre la porte à une "guerre sale" (qui ne respecte ni règles ni morale) et au déplacement de nombreuses populations, à l'intérieur et à l'extérieur du pays. Pendant les douze

¹⁹ Les institutions de Bretton Woods, qui incluent la Banque mondiale (BM) et le Fonds monétaire international (FMI), selon Chossudovsky (1998 : 20) "constituent une puissante bureaucratie internationale dont le mandat consiste à contrôler et superviser les économies nationales".

années de la dictature militaire (1968-1980), la société traverse une détérioration économique progressive qui contraste avec l'impulsion donnée par un processus nationaliste d'industrialisation, avec un rôle protectionniste actif de l'État, tant sur le plan des investissements que sur celui de l'activité productive. À la fin de cette période, l'investissement public diminue avec une augmentation significative de la dette extérieure et de l'inflation, ce qui submerge dans la pauvreté la majorité de la population. Il est important de souligner, en ce moment, que dans le premier quinquennat de cette période s'accroît la formation de différentes organisations corporatives et communautaires dans le monde andin et dans les secteurs populaires surtout urbains. Ainsi, ils contribuent à accentuer la voix de la démocratisation (López 1996 ; Madueño 1993 ; Montoya 1992) de la société.

De 1980-1985 et de 1985-1990 se succèdent deux gouvernements constitutionnels démocratiquement élus qui ouvrent des possibilités d'une nouvelle transition. Confrontés à la nécessité de payer la dette extérieure, ces deux administrations cèdent à la pression des institutions internationales ci-haut mentionnées et adoptent une politique d'ouverture et de libéralisation commerciale en suivant leurs "prescriptions" d'ajustement structurel²⁰. Il en résulte une "*década perdida*"²¹ durant laquelle chacun de ces gouvernements, avec ses orientations propres, impose la stagnation de la production du pays, l'augmentation de l'exportation des matières premières et, par conséquent, la diminution de la disponibilité locale des produits de consommation. Accablé par le service de la dette extérieure, qui absorbe une grande partie de ses ressources, l'État ainsi appauvri se voit obligé de favoriser "la culture de la rente" imposée par la politique internationale. L'application des nouvelles mesures de restrictions économiques se traduit par la déstructuration des institutions étatiques, avec la fusion de certains ministères et la limitation ou l'abandon de leur rôle traditionnel dans le secteur public (Campbell et Durufle 1987). Les répercussions et les conséquences dans les sphères sociales de l'alimentation, de la santé, de l'assainissement et de l'éducation (Unicef 1987), entre autres, signifient que le fardeau du paiement de la dette est porté par les populations les plus démunies et les plus vulnérables, c'est-à-dire les pauvres, les enfants et leur mère, les femmes et les vieillards. L'écart entre riches et pauvres est plus étendu et profond. Le désordre et le chaos, comme symptômes du dysfonctionnement du système social sont paradoxalement propices à l'innovation et à l'émergence de nouvelles pratiques dont les protagonistes sont surtout des femmes et dont l'organisation et la participation communautaires sont l'axe fondamental. Les différents acteurs sociaux, mais surtout ceux du secteur populaire urbain, appuyés par les organismes non gouvernementaux (ONG) nationaux et internationaux, bouillent d'ingéniosité et déploient leur imaginaire. Cette situation a fait l'objet

²⁰ La politique de l'ajustement structurel, en 1990, signifie, entre autres, que le revenu par tête en Amérique Latine (et aussi en Afrique) est semblable à celui de 1970 (Chossudovsky 1998). Il est statistiquement prouvé que cet ajustement macro-économique, ainsi conçu et imposé sur le plan international et exécuté par les pouvoirs publics des pays de l'Amérique latine, cause un impact négatif sur la structure sociale elle-même.

²¹ La "*década perdida*" ("décennie perdue") sert à qualifier l'énorme recul économique qu'expérimentent certains États-nations, incluant ceux de l'Amérique latine (Chossudovsky 1998), et plus spécifiquement le Pérou (Blondet et Montero 1995, 1993) pendant les années 1980, durant lesquelles s'appliquent les mesures d'ajustement structurel. Cela se traduit par la diminution du revenu par habitant, l'amplification de l'écart distributif de la richesse et l'augmentation de la pauvreté extrême.

d'analyses de la part de Péruviens tels que l'historienne Blondet (1991) et les anthropologues Degregori, Blondet et Lynch (1986) et Matos (1984). Ainsi, la société civile inventent et développent des alternatives de survie et un projet socio-culturel commun.

Le gouvernement, élu pour gérer le pays de 1990-1995 s'avère impuissant face à la crise internationale de cette période. Elle s'aligne donc, de manière orthodoxe, sur les critères néolibéraux imposés par les institutions internationales, ce qui signifie la "répression économique la plus brutale", comme la qualifie l'économiste Chossudovsky (1998 : 169)²², avec des conséquences sociales sans précédent dans l'histoire du pays, où plus de la moitié de la population vit sous le seuil de la pauvreté. Malgré tous les efforts d'individus et d'organismes communautaires qui ont émergé et qui se sont réunis en réseau national pour contrer ce marasme social, la guerre interne²³ s'installe (1980-1992) et mène à l'exercice d'un pouvoir antagonique, manifesté par la violence entre des groupes en armes et les forces militaires et qui prend en otage la population civile. Plongé dans cette crise politico-militaire, le corps, avec ses multiples connotations, est atteint par le climat de mort, de terreur, de violation, de souffrance (Desjarlais *et al.* 1995 ; Csordas 1994 ; Kirmayer 1992 ; Pandolfi 1991 ; Kleinman 1988 ; Sterlin 1976). Les femmes, de toutes les classes sociales jouent une fois de plus un rôle protagoniste pour la pacification du pays, leur action allant au-delà "[...] de la fracture sociale, émotionnelle qui a favorisé une culture de terreur et de méfiance" (*Comisión de la verdad y reconciliación* 2003 : 41²⁴). Puis, la migration devient une autre sorte de stratégie de résistance, pour une partie de la population. Elle est forcée ou volontaire, interne ou internationale, et s'oriente alors vers les pays limitrophes mais aussi vers ceux du Nord²⁵. Cela engendre de nouvelles ruptures et continuités qui dressent des frontières entre ceux qui poursuivent leur avenir dans une société en crise et ceux qui la quittent, les émigrés. Ceux qui prennent la route de l'étranger affrontent de nouveaux défis, inconnus et imprévisibles, dès leur insertion dans les sociétés réceptrices, comme le Canada et le Québec, sans cesser d'être marqués par les épisodes de violence vécus directement ou indirectement auparavant (corps-fait-

²² Pour Chossudovsky (1998 : 169), "[...] les programmes d'ajustement structurel ont pourtant été décidés, sous les auspices du Fonds monétaire international et de la Banque mondiale, dans plus de 100 pays en voie de développement ; celui du Pérou [en 1990] les dépasse en brutalité, comme il laisse derrière lui, en matière de "répression économique", les mesures qu'imposèrent pendant 20 ans les plus durs régimes militaires de la région, par exemple celui du général Pinochet au Chili ou celui du général Videla en Argentine". Ces mesures se sont appliquées à travers ce qui s'est appelé le "fujichoc" annoncé par Fujimori lui-même, alors président du Pérou. Le prix des denrées alimentaires, entre autres, avait augmenté, en un mois, de 446%.

²³ En 1980, s'initient les activités du groupe en armes "*Sendero Luminoso*" (Sentier Lumineux), suivies en 1984 par le *Movimiento Revolucionario Tupac Amaru* (MRTA) (Mouvement révolutionnaire Tupac Amaru) du nom d'un descendant d'Inca qui s'était rebellé contre les conquérants espagnols en 1572. La réponse des forces armées s'est exprimée dans l'utilisation brutale et abusive des armes pour les combattre et a placé en otage la population civile jusqu'en 1992, alors qu'est capturé Abimael Guzmán, le plus haut dirigeant "sentieriste". Mais les actions militaires continuent et s'amplifient à partir du coup d'état de Fujimori, en 1992, (*Comisión de la verdad y reconciliación* 2003 : 16) "[...] il devient un gouvernement autoritaire qui a cherché à rester au pouvoir en consolidant une autocratie corrompue". Traduction libre.

²⁴ Traduction libre.

²⁵ Les pays récepteurs industrialisés acceptent un pourcentage réduit des déplacés, qui est autour de vingt millions officiellement enregistrés et un autre vingt millions non enregistrés, entre 1960 et 1992. Le pourcentage de ceux qui sont acceptés, selon Desjarlais *et al.* (1995 : 136), est "moins de 17% [pour les pays de] l'Europe de l'ouest, les États-Unis, le Canada et l'Australie".

mémoire). À travers les données qui soutiennent cette thèse, je me propose de retracer les défis confrontés par les immigrants péruviens.

2. Migration des Péruviens et place octroyée au Canada et au Québec

Cette thèse soutient l'argument que le corps-fait-histoire sert de médiateur au processus de la migration péruvienne vers les sociétés canadienne et québécoise, lequel se réalise à partir d'un contexte de violence chronique né dans les entrailles du long processus de la mondialisation et qui s'est intensifié dans le dernier quart du XXe siècle. Mais plus encore, émigrer dans la conjoncture mondiale contemporaine de guerres et de conflits, pose un réel défi à l'immigrant. En effet, le contexte international sert de motifs ou de prétextes aux sociétés réceptrices pour un réajustement de leurs politiques en matière d'immigration. Elles resserrent le contrôle de leurs frontières, se montrent beaucoup plus exigeantes dans la sélection de ceux qu'elles veulent bien accepter, en fixant, entre autres, le nombre et les catégories²⁶ d'admission au pays. Précisément, et malgré la "guerre sale" qui sévissait au Pérou, pendant plus de douze années, très peu de Péruviens ont été acceptés comme réfugiés en comparaison à ceux issus d'autres pays en guerre. Ils ont en majorité été reçus dans la catégorie de la famille à titre de parrainés, surtout dans le cas des femmes. De plus, une fois la frontière franchie et en entrant en contact avec la population pluriethnique du Québec, ils portent non seulement l'étiquette "d'immigrants" mais aussi celles de "Latinos", de "sous-développés", de personnes "venant du Tiers-monde" et ils sont immédiatement considérés comme des membres des "minorités visibles" ou des "communautés ethniques". Ce sont là des termes utilisés "de façon anodine" dans les scripta gouvernementaux, comme au niveau statistique et dans le monde scientifique, sans souci de faire référence à leur origine historique ni aux circonstances qui les projettent dans des phénomènes d'interdépendance économique entre divers points du globe. Comme le décrit Braudel (1979), les liens planétaires apparaissent pour constituer "l'économie-monde"²⁷. Ce concept inscrit les sociétés dans un système international de régulation des marchés à partir du XVe siècle durant lequel se produisent la découverte et la conquête de l'Amérique. C'est le premier temps du processus de mondialisation et de sa longue histoire.

²⁶ Le Canada admet chaque année des gens à titre de résidents permanents (Chard, Badets et Howatson-Leo 2000) sous trois principales catégories : la catégorie de la famille (dans laquelle s'établit un parrainage assumé par un proche parent) ; la catégorie économique (où se retrouvent les travailleurs qualifiés et les gens d'affaires) ; et la catégorie des réfugiés (qui sont admis en vertu de la signature par le Canada de la Convention de Genève). Le Québec, même après avoir acquis de l'autorité en matière d'immigration, respecte la catégorisation canadienne à l'admission des immigrants sur son territoire.

²⁷ En 1945, l'historien Fernand Braudel (Comette 2002a) développe, dans la thèse sur l'expansion économique européenne de la Méditerranée, le concept "d'économie-monde" pour livrer une explication sur les conditions à la base de la naissance du capitalisme et de l'envol de l'Occident qui se cristallisent au moment de la découverte de l'Amérique. L'auteur souligne que le moteur de ce processus est la mondialisation, caractérisée par l'établissement d'une économie cohérente, non limitée par des frontières étatiques, énergisée par une dynamique spatiale planétaire, avec un "centre" plus avancé et plus diversifié, suivi par des zones secondaires qui recouvrent une périphérie immense où se retrouvent, parmi les populations, l'archaïsme, le retard et l'exploitation pratiqués par autrui. Plus tard, avec le progrès des médias de masse, le sociologue canadien Hebert Marshall McLuhan lance, en 1964, l'idée du "village planétaire" où chaque individu, en étant relié virtuellement à l'ensemble du monde, vit à proximité de l'autre. L'approche est très fortement contestée et le sentiment de solitude est plus présent que jamais.

Cependant, dès le début, la portée de la mondialisation n'est pas seulement économique, elle est aussi géopolitique et culturelle. Engendrée par des rapports de pouvoir (Foucault 1984a, 1984b) entre les différentes parties du monde, sous l'hégémonie de l'Occident, cette économie-monde a provoqué des transformations (Appadurai 1996, 1990 ; Ouellette 1994b ; Hannerz 1980) dans les sociétés et les individus, en cloisonnant les uns et les autres entre la tradition et la modernité. Plus encore, ce momentum historique bouleverse même la théorie et la façon de se représenter la Terre, alors perçue comme "plate" (peuplée, de l'autre côté, de monstres et de dragons cracheurs de feu) et depuis lors "ronde", dont il est possible de faire le tour. Cette proposition devient rapidement réalité grâce à la découverte, à la conquête et à la colonisation du Nouveau Monde, avec ses multiples civilisations, dont celle des autochtones du Nord et celle des Incas au sud des Amériques, qui restent comme legs dans la mémoire collective et individuelle (Annexe I). Sous l'impact de la migration et dans le cas des Péruviens, ce mémorial semble s'éveiller, ainsi qu'il en sera question plus loin. En outre, des changements imposés par la colonisation surviennent, qui transforment les espaces territoriaux conquis en créant de nouvelles frontières et une nouvelle configuration géopolitique, et entraînant le bouleversement des structures politiques, économiques et socio-culturelles. Par l'exercice d'un pouvoir antagonique (violence-mort), la métropole hispanique extrait des lieux occupés les matières premières comme l'or, l'argent et les épices, en développant ainsi de vastes marchés. Et son exercice d'un pouvoir agonique (dominance-résistance) engendre l'ethnocide et l'exploitation des populations autochtones et la déstructuration socio-culturelle de ces civilisations. Même leur vision face au monde²⁸ change de perspective, passant de cosmocentrique à anthropocentrique. De plus, la migration intercontinentale qui croît, est composée des conquérants, des commerçants et, à l'opposé, du fort contingent des esclaves provenant de l'Afrique²⁹. En cette période, on assiste à une division des gens entre ceux qui ont une "âme" et les autres, les "primitifs", voués à l'évolution.

L'interconnexion généralisée entre les différentes sociétés et leurs marchés économiques continue et recrée la hiérarchisation en fonction du pouvoir hégémonique de chaque empire. Les échanges, avec leurs diverses modalités, se poursuivent jusqu'au développement du capitalisme. Depuis les

²⁸ Pour ne pas m'éloigner des objectifs de la thèse, il est à noter de manière ponctuelle que les études sur les sociétés et leur position de l'homme face au cosmos montrent deux perspectives. L'une cosmocentrique où le corps est "ouvert" et en continuité avec l'environnement. La société inca en était un exemple et actuellement, cette vision est encore conservée dans certaines régions des Andes et dans certains groupes ethniques de l'Amazonie, comme les shipibos. L'autre perspective est l'androcentrique où la conception du monde est centrée sur le corps de l'homme même, comme chez les sociétés occidentales. Dans le Pérou pluriethnique, doté d'un pouvoir politique d'État moderne, la vision anthropocentrique semble primer surtout dans la population citadine scolarisée, de classe moyenne, comme c'est le cas des femmes péruviennes qui ont participé à la présente recherche.

²⁹ Le nombre d'esclaves noirs importés, seulement dans les Antilles françaises, entre 1651 et 1792, selon l'historien français Butel (2002 : 10 et 38) intéressé à l'histoire maritime et coloniale, est de l'ordre de 1 132 000 qui ont tous été sélectionnés pour un type spécifique de travail. "[...] le planteur choisit sa future main-d'œuvre selon les aptitudes ethniques : pour le sucre, les Africains de la Côte d'Or, pour le café, les Congolais, etc.". Au Pérou, le nombre des esclaves amenés n'est pas connu. Toutefois, cette population semble provenir d'Angola et probablement aussi du Mali, entre autres du groupe des Mandingues.

révolutions française et américaine, les concepts de nation et d'État³⁰ prennent leur place. C'est l'époque durant laquelle naissent le Pérou républicain (1821) et la Confédération canadienne (1867). Le premier fait son entrée sur la scène latino-américaine et embarque dans le train de la modernité, en délaissant sa composante populationnelle andine. Ces nouvelles structures se relient à travers la règle des droits et des économies échangeables qui se mettent de l'avant pour aboutir à un ordre productif, celui du capitalisme industriel³¹. Ce type de production, sous le signe de la division internationale du travail, incorpore le monde dans une nouvelle économie politique d'intégration internationale³² qui débute au tournant du XIXe siècle.

La tension entre les puissances pour exercer un rôle économique dominant se poursuit avec l'éclatement des guerres mondiales qui consacrent l'hégémonie de l'économie des États-Unis et l'institutionnalisation de la sécurité nationale³³. Cette position impose une connotation politique aux intérêts économiques et se traduit par la création d'un vaste programme de développement qui a pour but de corriger le grand déséquilibre économique entre les États-nations³⁴. Cette logique devient une pratique raisonnée et volontaire qui vise à éviter que les États pauvres ne glissent dans le giron du communisme. De là émerge la notion des pays sous-développés définis en fonction des axes Nord-Sud et Est-Ouest. Rapidement, les connotations d'"inférieur" et "voué à évoluer" s'incrument dans les représentations et se font sentir dans les interrelations au quotidien comme dans les écrits des différentes disciplines scientifiques. Ainsi, une nouvelle géopolitique se forge, gérée par des institutions supranationales, avec le renouvellement des frontières mondiales qui modifient les croyances sur la division du monde. Elle sert aussi à faire revivre et à accentuer les conceptions ethnocentriques où le "primitif" devient "sous-développé" et, peu après, "du Tiers-monde"³⁵. Effectivement, en 1955, ce dernier terme prend un sens plus concret lors d'une rencontre des pays non-alignés qui veulent répondre au pouvoir hégémonique de l'époque.

³⁰ Je m'approprie les concepts de "nation" et d'"État" avec une signification très large à partir de l'article de Gallissot (1993). La "nation" étant définie comme un groupe partageant une histoire, une volonté réelle ou symbolique et un sentiment d'appartenance à un destin commun, et "l'État", comme un système de gestion d'un territoire entouré de frontières.

³¹ Un autre momentum crucial pour la mise à nu du pouvoir, selon Chomsky (2002 : 43) est : "Pendant que le capitalisme d'État se développait jusqu'à l'ère moderne, les systèmes économiques, politiques et idéologiques sont tombés sous l'emprise croissante de vastes institutions de tyrannie privée qui se rapprochent presque autant de l'idéal totalitaire que toute autre institution jamais élaborée à ce jour par les humains".

³² La nouvelle politique mondiale de l'époque est entérinée en 1802 (Matterlart 1996) dans la langue française par l'incorporation de l'anglicisme "international", comme il a été mentionné auparavant.

³³ Après la Deuxième Guerre mondiale, s'installe la guerre froide et se crée, en 1947 aux États-Unis, le *National Security Act*, cadre légal (Matterlart 1998) qui laisse la place à une mobilité économique exceptionnelle dans toutes les couches sociales pour éviter une répétition de la récession des années 1930, qui avait suivi la Première Guerre mondiale.

³⁴ Les zones ciblées pour l'implantation de ce Programme sont désignées pendant les années 1950. Les pays affectés sont du Moyen-Orient mais le Programme s'étend à l'Amérique latine après la révolution castriste en 1959. Certes, le gouvernement des États-Unis réagit et propose une "révolution dans la liberté" (Matterlart 1998) à travers l'Alliance pour le Progrès.

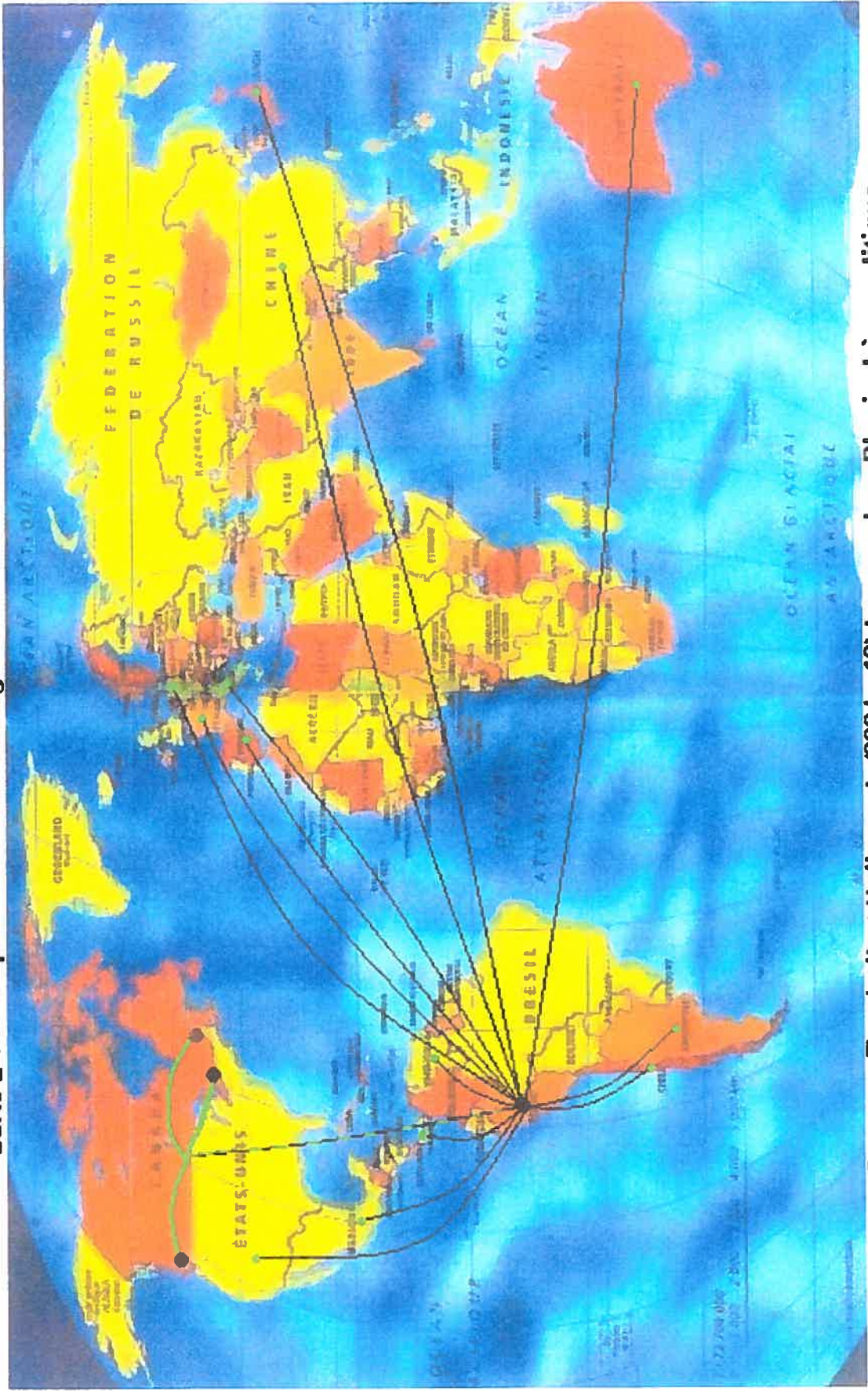
³⁵ En 1952, le démographe Alfred Souvy et l'anthropologue Georges Balandier nommaient "Tiers-monde" les pays qui s'engageaient dans le Mouvement des non-alignés (Matterlart 1998) comme une sorte de tiers "État" international composé de pays qui comptent sur des richesses naturelles et principalement pétrolières.

Les années 1970 témoignent d'un scénario inattendu qui se manifeste par la résistance de ces pays, lesquels décident de nationaliser les secteurs stratégiques de leur économie. Qualifiés de subversifs, ces États du Sud sont promptement encerclés par les propositions des États-Unis qui entravent les processus démocratiques en favorisant, entre autres, l'installation de dictatures militaires en Amérique latine³⁶. C'est une époque mouvementée qui crée les bases pour établir un "Nouvel Ordre économique"³⁷. Sa mise en pratique signifie la déstructuration de l'État, comme dans le cas péruvien précédemment évoqué. Les années 1990 amènent deux nouveaux événements mondiaux marquants. L'un est caractérisé par la disparition de l'économie autarcique de l'ex-Union soviétique (URSS) et par la conversion de la Chine à une économie plus ouverte. Cela se traduit par une unification du marché mondial centrée sur le libéralisme qui connaît un essor sans précédent. L'autre se situe au niveau politique et est marqué par la chute du mur de Berlin, l'effondrement du communisme et la formation de nouveaux États sous la pression de mouvements nationalistes. Les trois dernières décennies du XXe siècle sont ponctuées de guerres qui présentent de nouveaux visages et qui forcent à des déplacements massifs de populations, à l'intérieur ou à l'extérieur des États-nations, comme c'est le cas des Péruviens qui ont émigré vers le Canada et différents coins de la planète. Ils amènent dans leur corps tous les mémoriaux historiques qui ont façonné leur histoire culturelle individuelle. Dès leur entrée dans la nouvelle société, ils sont identifiés comme des gens conquis venus du Tiers-monde, particularité à laquelle s'ajoutent les catégories, avec leur pouvoir classificatoire, comme le dit Guillaumin (2002), et qui les placent sous la bannière de "l'Autre". À son tour, cette catégorisation, chargée de sens, fait naître ou renaître des représentations centrées sur la différence, qui véhiculent des stéréotypes et des préjugés dont je postule qu'ils provoquent des impasses dans le processus d'insertion sociale. Ce constat m'a incitée à chercher, à travers les approches anthropologiques, comment cette terminologie a pris place dans l'Histoire de la mondialisation et comment elle perdure dans la contemporanéité avec son substrat différentiel sous-jacent qui imprègne les représentations, de nos jours, autant des politiciens, des chercheurs, des responsables des institutions de migration que du grand public, pour justifier leur agir vis-à-vis "l'Autre", l'immigrant, qui essaie de s'insérer dans la société réceptrice.

³⁶ Le pouvoir qu'ont exercé les gouvernements de service des États-Unis sur les dictateurs de l'Amérique est bien comme le souligne Chomsky (2002 : 77) : "[...] comment notre rejet par principe de 'la force, de la subversion ou de la répression' est illustrée par les guerres terroristes des années Reagan en Amérique centrale, qui ont laissé trois pays en ruine, jonchés de dizaines de milliers de corps torturés et mutilés. Ou comment l'administration Kennedy, à l'autre extrémité de l'éventail politiques, a témoigné du même engagement avec sa campagne terroriste internationale contre Cuba [...] Une personne victime d'illusions pourrait encore demander comment la même administration, pendant la période du sommet du libéralisme américain, 'a endigué une menace globale aux démocraties de marché' alors même qu'elle préparait le renversement du gouvernement parlementaire du Brésil, en frayant la voie à un régime de tueurs et de tortionnaires et en déclenchant une réaction en chaîne qui a laissé une bonne partie de l'hémisphère sous l'autorité de régimes néo-nazis, toujours avec un fort soutien des États-Unis, sinon à leur initiative. Le fléau de la répression qui en est résulté était quelque chose de neuf même dans l'histoire sanglante de 'notre petite région par ici qui n'a jamais dérangé personne', comme a décrit notre hémisphère en 1945 le secrétaire à la Guerre Henry Stimson".

³⁷ Les bases pour ce Nouvel Ordre économique, selon Mattelart (1998), sont la réforme des institutions monétaires, le transfert réel des ressources pour financer le développement, l'accès aux marchés du Nord et le transfert de technologies en incluant celui de la communication pour résister à l'impérialisme et à la dépendance culturelle.

Carte 2 : Principaux lieux de l'immigration internationale des Péruviens



Source : Turnbull et Helbrough (2004 : 19) Le monde – Planisphère politique

3. Corps historisé et processus d'insertion sociale, enjeux et plan de recherche

Parler du corps-fait-histoire dans le processus migratoire c'est le situer en tant que lieu des signes (abstraction sémique) de l'existence corporelle (abstraction ontique), donc capable de médiation et d'intégration des expériences vécues (prémigratoires, migratoires et postmigratoires) lesquelles sont mises en discours par l'immigrant. Une telle position va à l'encontre de l'unité d'analyse utilisée encore de nos jours pour expliquer la création de liens sociaux exigés par la démarche migratoire qui est surtout centrée sur l'individu ahistorique et décontextualisé. Spécifiquement, les études classiques sur l'immigration signalent comment l'immigrant subissait les pressions du milieu externe du nouvel environnement social pour le faire succomber et devenir semblable à la majorité. Je fais référence à l'approche assimilationniste, d'inspiration structuro-fonctionnaliste. Certes, la puissante influence de la majorité l'emporte en faisant disparaître les acquis d'origine, autant de l'individu que du groupe, comme aboutissement inévitable. Cette façon d'envisager la problématique a été théoriquement contestée à partir de recherches empiriques (Oriol 2000, 1988 ; Meintel 1993b, 1992, 1989, 1987 ; Portes et Zhou 1992 ; Wachtel 1971), cependant il existe encore des adeptes. Au milieu du XXe siècle, émerge un autre courant qui véhicule la conception d'acculturation. Il veut rendre compte de la perte des traits culturels de l'immigrant comme résultat des liens qu'il a établis avec la culture majoritaire. Il est à retenir, pour le moment, que développé par l'école culturaliste états-unienne, ce courant a façonné la pensée ethnologique des années 1950, quand le processus de décolonisation africaine faisait son apparition. S'il est vrai que sa logique a permis de voir les changements produits chez l'individu ou le groupe qui entre en contact avec une autre culture, elle oublie que, dans ce processus, le "Nous" majoritaire change aussi puisque, dans la rencontre, il y a une situation de projection réciproque avec "l'Autre" minoritaire à travers une dynamique dialectique de transformation mutuelle entre les acteurs sociaux qui interagissent (Bessis 2001 ; Appadurai 1996). Disons pour l'instant que tout cela est possible grâce à la porosité des frontières (Barth 1969) dans la réalité culturelle non-homogène ou dans une pluralité de groupes et de cultures. Ce sont les enjeux d'une société plurielle.

Une autre tendance prend place à l'intérieur de la conception de l'acculturation et c'est l'adaptation culturelle³⁸ qui se développe dans les années 1980. S'adapter ou s'intégrer à un pays hôte, se fait en fonction de la pression que l'immigrant reçoit de l'extérieur. Le modèle propose un regard

³⁸ Parmi les représentants, figurent Abou (1990) ; Berry *et al.* (1987, 1986) et Hull (1979). Dépendant du moment d'arrivée des immigrants, selon Sluzki (1979), les nouveaux événements socio-culturels qui se produisent dans leur vie affectent aussi, d'une manière ou d'une autre, leur identité et leur santé. Ainsi, les tenants de l'adaptation et de l'acculturation classent l'immigrant selon le critère d'identification culturelle. Berry *et al.* (1987) soulignent que l'individu s'intègre (prévalence des éléments correspondant à la société d'origine et à la société d'accueil), se marginalise (faible identification avec les valeurs des deux sociétés), s'assimile (l'identification à la culture d'accueil prédomine) ou devient ethnocentrique (survalorisation de sa culture d'origine). La marginalisation et l'ethnocentrisme comme mécanismes adaptatifs deviennent des modes d'identification à risque pour la santé : soit que l'individu délaisse les possibilités de créer des ponts entre les forces de l'ailleurs et celles d'ici, soit qu'il retienne les constituants de ses acquis culturels et s'isole. Ces gens deviennent très vulnérables face aux exigences de la société réceptrice mais, selon Massé (1995 : 389) le "modèle du stress d'acculturation en occulte les fondements économique et politique" de la société réceptrice.

holistique et tient compte de tous les domaines où l'immigrant doit faire face à des changements, qu'ils soient d'ordre physique, biologique, psychologique ou culturel, dans ses rapports sociaux et autres. L'intérêt à poursuivre leur trajectoire personnelle en postmigratoire arrive, selon Abou (1990), à les placer sur des niveaux imbriqués d'adaptation, d'intégration et d'acculturation, chacun d'entre eux ayant des rythmes propres. Ici apparaît la limite du modèle pour au moins trois raisons. L'une est liée à son simplisme, qui ne rend pas compte de la complexité des rapports que l'immigrant doit entreprendre dans le contexte de la société réceptrice. En effet, celle-ci utilise son pouvoir à travers des règlements qui peuvent favoriser ou non la continuité ou provoquer la rupture de la trajectoire de l'immigrant quand, par exemple, ses diplômes ne sont pas reconnus, ni son expérience de travail. Cela montre comment l'immigrant est soumis aux contraintes de la nouvelle société dont l'ouverture permet ou non d'entreprendre la socialisation pour recréer des liens. Deuxièmement, l'approche ne prend pas non plus en considération la capacité plastique ni du corps ni de l'identité de l'immigrant (Devereux 1972) qui lui permet de garder ou de transformer les valeurs, croyances et pratiques provenant de sa culture d'origine dans certaines circonstances et non en d'autres. Enfin, du point de vue idéologique, le raisonnement qui soutient ces approches mène à penser que c'est la société réceptrice qui détermine unilatéralement comment l'immigrant doit s'adapter, s'acculturer, s'intégrer, en lien avec les coutumes, les valeurs et les normes de la société réceptrice et en rapport avec les lois sur l'immigration qui lui fixent à l'avance une place et un statut déterminés. Cette affirmation peut être retracée dans des textes officiels qui réfèrent à un migrant comme à une "personne qui n'est pas citoyen de naissance mais qui a établi sa résidence permanente au Canada" (Santé et Bien-être Canada 1998). Après des procédures juridiques centrées sur la différence, ce même type de classement doit assurer le passage d'immigrant à citoyen "reçu". Et le changement est censé rendre possible qu'à partir de ce moment il poursuive son itinéraire, comme membre "à part entière" de la société réceptrice. En revanche, ceci n'exclut pas que l'immigrant soit constamment obligé de développer des stratégies pour contourner certains obstacles et se trouver une place, même si cela signifie des pertes, comme son statut de professionnel ou son niveau de vie prémigratoire.

Pour O'Neil (1986), l'approche "interactionniste" qui considère l'individu comme acteur dynamique et créateur de changement définirait mieux l'adaptation en mettant en lien l'immigrant ou le groupe immigrant et la nouvelle société, et vice-versa, où il y a un éventail de possibilités si le contexte, les circonstances, les situations sont favorables. Certes, dès son arrivée, le corps de l'immigrant est submergé dans son quotidien en un univers physique, social, linguistique et culturel différent de l'habituel (Bibeau *et al.* 1992 ; Rapport du Groupe chargé d'étudier les problèmes de santé mentale des immigrants et des réfugiés au Canada 1988). Ce nouvel apprentissage de vie quotidienne s'impose en provoquant une sorte d'ambivalence entre la vie privée à la maisonnée et la vie publique. Les ruptures et les continuités se dessinent avec leur dose de perte et d'insécurité, croisées de multiples sensations affectives et émotionnelles. Mais cela ne signifie pas nécessairement la déstructuration de l'être, tout au contraire. Généralement, l'immigrant peut sortir

renforcé pour ainsi continuer à gagner les espaces qui lui reviennent dans son processus d'insertion au nouveau milieu socio-culturel récepteur.

D'autres termes, avec leurs sens idéologiques et leurs théories, sont utilisés dans les études migratoires pour souligner le processus actif de production des liens entre l'individu et la société réceptrice. Parmi eux se retrouve la notion d'intégration qui est chargée de sens et s'entrecroise même avec des aspects de l'assimilationisme. Cela est dû, selon la sociologue Danielle Juteau (1984 : 11) au fait qu'elle "[...] est polysémique, elle est labile, elle est fluide, elle est indissociable d'un contexte socio-historique qui, lui-même, est soumis à de multiples transformations". Une autre notion utilisée dans les travaux sur l'immigration est l'insertion, qui semble un peu moins chargée de sens et que, personnellement, j'assume en tant que processus dynamique et dialectique de la production de rapports sociaux entre l'immigrant et la société réceptrice. Donc, je suppose que le groupe immigrant, et plus précisément l'individu, va déclencher le processus d'insertion comme une sorte de parcours pour s'introduire, pour se trouver une place, pour se situer, pour se joindre, pour prendre part au "que faire" du social. Celui-ci, constitué par ses institutions, sa politique, ses lois et sa culture (le corps social de Bourdieu 1980b), peut rendre possible ou non l'établissement des rapports d'insertion en incluant ou en excluant l'immigrant (Breton 1994, 1990, 1983). Dans ce cas, le corps individuel est le médiateur et, grâce à son potentiel social et politique, comme le conçoivent les anthropologues Scheper-Hughes et Lock (1987), il peut y déployer ou non ses capacités enracinées dans son corps-fait-histoire (Todorov 1995 ; Csordas 1994). Il a été construit dans sa trajectoire de vie et acquis à travers l'*habitus*³⁹ (Bourdieu 1980b) forgé dans la dynamique historique et contextuelle du lieu d'origine, où il a incorporé (*embodiment*) des manières de penser, de sentir et d'agir par l'entremise de mécanismes de contact et d'interrelations avec "l'Autre" semblable (Héritier-Augé 1990 ; Douglas 1967 ; Mauss 1966). Par l'intermédiaire de cet *habitus*, l'immigrant est capable, et de manière dialectique, d'établir et de recréer des liens entre le culturel et le social, d'une part, et entre l'individuel et le collectif, d'autre part. Ainsi vont être dynamisées la logique des pratiques et la logique des représentations, donc l'idéologique (Augé 1994a), acquise dans le lieu d'origine en tant que source du possible et du pensable, pour reconstruire un sens quotidien à son expérience pratique de contact et de vie dans différents espaces, en l'occurrence, dans la présente thèse, le Québec et plus précisément, la ville de Montréal.

Tout cela justifie, à partir des approches anthropologiques, de placer le corps-fait-histoire comme notion centrale pour : 1. Retracer certains événements historiques qui, tout au long de la mondialisation et à travers l'exercice du pouvoir, ont servi à diviser en créant des frontières

³⁹ Le processus d'insertion avec sa propre dynamique, qui permet la production du lien social, me semble bien illustré par le concept de l'*habitus* de Bourdieu (1980b), par lequel l'agent social, dans ce cas l'immigrant, devient le porteur d'une sorte de semi-déterminisme social et culturel qui est le produit de l'histoire et qui, à son tour, engendre des pratiques individuelles et collectives. Ainsi, l'*habitus* assure la présence active des expériences passées dans le présent à travers des schèmes de pensée, des perceptions, des expressions et des pratiques individuelles en constantes transformations.

géopolitiques, ont provoqué des changements dans les sociétés comme le Pérou et ont formé les mémoriaux qui sont imprégnés et portés par le corps-fait-histoire des femmes et des hommes péruviens qui immigreront, puisque c'est le corps qui sert de médiateur dans le processus d'insertion à la société québécoise. 2. Identifier comment, tout au long de la mondialisation, se sont produits les événements historiques canadiens et québécois qui expliquent le poids idéologique et politique de la catégorisation utilisée dans les lois et politiques de l'immigration, soutenues par les discours scientifiques qui sont centrés sur la différence et agissent comme un potentiel pouvant faire obstacle au processus d'insertion, et tout cela en prenant en compte la perception des femmes péruviennes. 3. Documenter le processus d'insertion, dans la ville de Montréal, à partir du récit des femmes péruviennes, à travers les différents champs sociaux tels que le quartier, l'école, l'université comme aussi les champs du travail, domestique, sexuel et du sacré, en dégagant la configuration des appartenances multiples, entre le local et le global, possibles dans la contemporanéité.

De cette manière, je me propose de retracer, à travers la mondialisation, le contexte historique prémigratoire et postmigratoire pour appréhender le processus d'insertion socio-culturelle et économique-politique à travers les multiples renseignements d'une centaine d'informateurs informels péruviens et l'étude approfondie de cas à partir du récit de vie de sept femmes de la première génération, chacune avec plus de quatorze ans de scolarité, arrivées au Canada depuis les années 1970 et qui ont décidé de vivre au Québec, dans la ville de Montréal. Je présume qu'à travers leur corps-fait-histoire, elles réalisent leur processus d'insertion à la société québécoise à partir d'un groupe d'appartenance, réel ou symbolique, comme aussi à travers leurs propres pratiques expérientielles de vie quotidienne, à l'intérieur des différents espaces sociaux, urbains montréalais, comme le quartier, l'école pour l'apprentissage ou le recyclage de la langue, ou l'université pour obtenir ou revalider un titre professionnel. Également, sera pris en considération le développement des réseaux divers dans ces espaces comme aussi dans les champs du travail et dans les champs domestique, sexuel et religieux. Ce processus d'insertion ne saurait se faire sans changements dans leurs manières d'être, de penser, de sentir et d'agir, avec le renouvellement de leurs identités et de leurs représentations en tant que femmes immigrantes. Même si ce nombre est limité et non représentatif de toute la population féminine péruvienne, je soutiens que, dans cette étude exploratoire, la méthode a le mérite de renseigner sur les dynamiques individuelles et groupales de péruviennes qui vivent le processus d'insertion en tant qu'acteurs sociaux et qui font maintenant partie de la société québécoise, à l'ère de la mondialisation contemporaine.

4. Structure de la thèse

Après cette introduction où j'ai présenté les grandes lignes de la problématique, l'objet d'étude et les questionnements qui y sont liés, comme aussi les objectifs, la présente thèse se poursuit en trois parties. En première partie, le chapitre I examine les repères théoriques et méthodologiques de la démarche. Suit la deuxième partie avec trois chapitres. Au chapitre II, il est question du long

processus de la mondialisation qui a configuré les mémoriaux et qui a un impact sur le contexte historique prémigratoire contemporain des Péruviens avec des caractéristiques spécifiques aux femmes. Là, on retrace les circonstances qui entourent la crise politico-militaire et socio-culturelle au Pérou et la tendance migratoire internationale, marquée par la féminisation depuis le dernier quart du XXe siècle. Le chapitre III met l'accent sur les événements historiques du Canada et du Québec en relation à leurs politiques d'immigration, régies pour contrôler le peuplement de leur territoire. L'accent est mis sur la présence des femmes qui, en tout temps, ont contribué à bâtir ces sociétés avant l'arrivée de la composante féminine péruvienne. Ainsi, j'essaie de préciser comment la société de réception, le Québec, se basant sur les critères dits objectifs "d'identité ethnique", se dote d'instruments pour établir un ordre social, divisant la réalité sociale entre les immigrants (minorité) et les non-immigrants (majorité) et en permettant l'inclusion ou l'exclusion, en dépit de la participation individuelle et de l'organisation groupale des Péruviens.

La troisième partie est constituée de cinq chapitres qui montrent l'insertion des femmes péruviennes dans des espaces-lieux-temps investis de règles et d'enjeux propres au social d'ici, donc qui ne sont pas les leurs. Elles y produisent de nouvelles pratiques à travers leur habitus, structuré et acquis dans leur lieu social d'origine et transporté dans leur corps-fait-histoire, lesquelles leur permettraient de restructurer leurs pensées, leurs perceptions, leurs expressions et leurs actions, accompagnées d'une gamme d'émotions, pour arriver à redonner des sens objectifs et subjectifs à leur expérience d'insertion migratoire. Précisément, le chapitre IV montre comment ces femmes ont établi leurs pratiques de liens sociaux dans la quotidienneté, au quartier, à l'école pour l'étude de la langue et à l'université pour initier une formation ou se recycler. Le chapitre V cherche à comprendre comment l'habitus, incorporé dans la société d'origine, résiste ou non aux exigences du champ du travail, tout particulièrement dans le lieu de l'emploi, où l'arbitraire de l'autorité de la majorité semble s'imposer. Le chapitre VI aborde le champ domestique où sont sensés se poursuivre les pratiques connues du "que faire" au niveau de l'alimentation, de l'hygiène, de l'habillement. Mais c'est aussi la place pour recréer ou changer les liens entre les membres de la maisonnée, surtout avec l'avènement des enfants qui a un impact dans la dynamique conjugale et familiale. Le chapitre VII donne un aperçu de la vie intime liée à la sexualité des femmes, avec ses continuités et ses ruptures, pendant le processus d'insertion sociale. Le chapitre VIII parle du champ du sacré et des pratiques religieuses, lieu où le corps historisé semble se positionner comme dans un espace connu, par exemple lors de la commémoration du "Seigneur des Miracles" à travers la messe suivie de la procession, où sont mis en actions des rituels ancestraux initiés au Pérou en 1651, et que les gens ont incorporés comme partie de leur héritage culturel. À travers l'analyse, j'essaie de montrer comment la population féminine, qui a participé à l'étude, a la possibilité d'investir ses pratiques de sens, subjectif et objectif. Un retour sur les résultats de la recherche conclut la thèse où j'essaie de cerner comment, en tant qu'acteurs sociaux anthropologiques, les femmes péruviennes, par la médiation de leur corps-fait-histoire, arrivent à construire leur appartenance dans la cité montréalaise, touchée par les enjeux migratoires au cœur de la mondialisation contemporaine.

PREMIÈRE PARTIE

REPÈRES THÉORIQUES ET MÉTHODOLOGIQUES

CHAPITRE I CORPS-FAIT-HISTOIRE DANS LE PROCESSUS DE MONDIALISATION, MIGRATION ET INSERTION À LA SOCIÉTÉ RÉCEPTRICE

Le corps est la souche identitaire de l'homme, le lieu et le temps où le monde prend chair. Parce qu'il n'est pas un ange, toute relation de l'homme au monde implique la médiation du corps. Il y a une corporéité de la pensée comme il y a une intelligence du corps.

David Le Breton (2001 : 9)

Mon propos dans cette partie de la thèse est de mettre l'accent sur le corps-fait-histoire qui sert à médiatiser le rapport avec le monde, comme l'affirme l'anthropologue et sociologue Le Breton. Ainsi, j'essaie de cibler les changements qui s'opèrent chez lui à travers les liens sociaux établis dans les différentes phases de la mondialisation et dans les divers lieux du social. Une telle position englobe la thèse et me permet d'ouvrir deux volets. Le premier présente un cadre anthropologique où il sera question de la mondialisation contemporaine, soutenue par l'exercice du pouvoir antagonique et agonique (Foucault 1984a). Cette démarche sert à mieux cibler les ruptures et les continuités qui marquent le devenir des sociétés, comme le Canada, le Québec et le Pérou, et qui s'inscrivent dans le corps individuel à partir des expériences de vie et des mémoriaux collectifs. Je veux m'arrêter sur certains événements de cette période avec ses multiples manifestations qui se traduisent par l'asymétrie entre les sociétés du "centre" et celles de la "périphérie" (Hannerz 1996) et plus récemment par l'éclatement de cette polarité (Appadurai 1996). Ces dernières se situent sur l'axe Nord-Sud, en se constituant respectivement en pôles, récepteur et émetteur, de la migration contemporaine comme celle des Péruviennes au Canada. Suit un positionnement théorique sur le corps-fait-histoire et sa capacité médiatrice pour analyser le processus migratoire et montrer l'établissement de rapports sociaux pendant l'insertion des immigrants dans la société réceptrice. Dans le deuxième volet, je rends compte de la méthodologie où sont présentées les démarches pour la cueillette des données telles que réalisées dans mon travail de terrain au Pérou, en 1997, poursuivies à Montréal, de 1997 à 2001 et sur lesquelles j'ai basé l'analyse du processus d'insertion des femmes péruviennes dans cette cité submergée par l'effervescence de la mondialisation contemporaine.

1. Mondialisation, pouvoir de création de frontières géo-culturelles et mémoriaux historiques

Précisément, en relation à la mondialisation je rejoins la pensée du géographe Jacques Lévy qui souligne que "la mondialisation consiste en l'émergence d'un objet nouveau, le monde en tant que tel"⁴⁰. Cela légitime et justifie ma position pour identifier, comme momentum de la naissance de la mondialisation, la période historique de la découverte, de la conquête et de la colonisation du

⁴⁰ La référence est citée par les philosophes Edgar Morin et Sami Nair (1997 : 9) dans leur ouvrage *Une politique de civilisation*, où ils mettent en garde que parler de mondialisation c'est parler de toute l'humanité, même si cette idée est rejetée et considérée obsolète, entre autres, par le monde scientifique et politique.

Nouveau Monde, du XVI^e siècle jusqu'à nos jours. Pour développer cette section, j'ai recours à l'historiographie. Et afin de mettre en relief certains événements qui ont fait émerger la modernité dans les différentes sociétés et les ont marquées, j'ai réalisé un travail préliminaire, placé dans l'Annexe I, 1. L'emphase y est mise sur les événements qui ont émergé par le contact de l'Europe avec des civilisations comme celle des Incas, au sud, et celles des autochtones, au nord de l'Amérique, ce qui rend réelle l'idée que tous les membres de l'espèce humaine appartiennent à un même monde. De cette manière, je re-situe la tendance à bipolariser le monde entre sociétés modernes et traditionnelles en tant que structures clés en soulignant l'émergence des termes "primitif", "traditionnel". Le stéréotype véhiculé par ces catégories fige, à l'ère actuelle, les individus dans de nouvelles dénominations de "sous-développé", "en voie de développement" ou du "Tiers-monde" même s'il existe la préoccupation scientifique pour les replacer à l'intérieur des concepts de "peuple", "civilisation", "société", "nation" et "État". De plus, dans cette annexe je mets en évidence que pendant le processus de la mondialisation, jusqu'à nos jours, ont été créées de nouvelles frontières géo-politico-culturelles par utilisation de la violence en reconfigurant des sociétés et les mémoriaux collectifs et les représentations individuelles. Comme ces changements et transformations se produisent sous l'égide de l'exercice du pouvoir des élites nationales en rapport avec les puissances internationales, je m'attarde ultérieurement à l'analyse de celui-ci. Suit une révision sommaire de la notion du corps-fait-histoire et des théories anthropologiques sur les liens sociaux à l'intérieur de la société, qui expliquent les appartenances de genre, de classe sociale et d'ethnie incluant une panoplie d'interrelations entre elles tant au niveau local, national que mondial (Appadurai 1996, 1990), dans le contexte de la mondialisation contemporaine.

1.1 Repositionnement de la géo-politique culturelle dans la mondialisation contemporaine

Parler de géo-culture c'est parler de l'espace⁴¹ occupé par l'individu (le sujet anthropologique) ou le groupe social pour y construire son habitat, s'approprier ses ressources, l'investir, produire, par la médiation de son corps, un imaginaire du monde sensible, et le faire devenir "un lieu pratique", comme le dit Certeau (1980 : 208), donc ni univoque, ni stable. Cette préoccupation est à la base de l'anthropologie. Les critères d'usage pour exploiter, transformer, modeler cet espace sont multi-déterminés par le système de représentations qu'ont les groupes sur le monde, qui les impulse à se positionner et à l'investir pour créer une organisation économique-politique et socio-culturelle avec ses propres institutions. Les anthropologues s'interrogent aussi sur l'étendue et sur les délimitations ou désignations du terroir ou du territoire pour que cela relève d'une sémantique qui traduise le social et l'encodage symbolique des appartenances de ses habitants, tels que conçus par Certeau (1980 : 209) : "l'espace est existentiel" et "l'existence est spatiale".

Plusieurs repères théoriques ont été identifiés pour circonscrire l'espace sans en trouver un qui soit universel, dû, entre autres, au fait que le lieu-fait-espace "[...] est un croisement de mobiles. Il est,

⁴¹ Les notions d'espace et de lieux proposées par Certeau (1980 : 208) illustrent bien les propos de ma thèse. "Il y a *espace* dès qu'on prend en considération des vecteurs de direction, des quantités de vitesse et la variable du temps. [...] Est un *lieu*, l'ordre (quel qu'il soit) selon lequel des éléments sont distribués dans des rapports de coexistence [...] Un lieu est donc une configuration instantanée de position. Il implique une indication de stabilité."

en quelque sorte, animé par l'ensemble des mouvements qui s'y déploient" (Certeau 1980 : 209). Même quand il est occupé par un seul groupe, l'espace n'est jamais homogène, et cela pour de multiples raisons qui vont des pratiques quotidiennes en rapports avec l'habitat écologique à l'exercice du pouvoir agonique et/ou antagonique (Foucault 1984a, 1984b) entre les individus ou les groupes. Ces circonstances, situations et événements obligent l'alternance⁴², pour les groupes humains en relation avec l'environnement, comme le montre l'anthropologue Robert Crépeau (1993) chez les habitants de l'Amazonie (Amérique du Sud). Cependant, le changement des limites de l'espace est surtout imposé (Bourdieu 1993, 1985, 1980a) par la décision du pouvoir politico-idéologique dominant, dont la guerre est le paroxysme, comme il est souligné dans l'Annexe I, 1, lors de l'impact des diverses phases géographiques de la mondialisation (continentale, océanique et aérienne) sur les sociétés, telles que proposées par l'anthropologue roumaine Gheorghită Geană (1997), auxquelles j'ajoute la phase virtuelle amenée entre autres par l'utilisation de l'Internet. L'Histoire montre que l'intérêt de l'hégémonie économique-politique a été à la base de la création des frontières réelles (territoire) ou symboliques (société, communauté, groupe ethnique), en provoquant non seulement différentes configurations planétaires mais aussi diverses manières d'être au monde⁴³, d'établir des liens sociaux entre les individus et les groupes à l'intérieur d'une société et entre les sociétés, ce qui se poursuit à l'ère contemporaine.

1.1.1 Ruptures et continuités géo-politico-culturelles à l'aube de la mondialisation actuelle

À l'aube du XXe siècle, l'Occident montre que la mondialisation est bien établie. Elle a pour but l'intégration du marché international. Le Canada arrive à créer son autonomie face aux États-Unis malgré une dépendance économique. De même, cette époque présente une configuration où se tissent les interrelations économiques Sud-Nord (Mattelart 1998) avec des bordures de plus en plus nettes et où se manifeste la puissance des investisseurs nord-américains qui en sont les premiers bénéficiaires. Au Sud, les processus d'urbanisation et d'industrialisation prennent de l'expansion avec les caractéristiques propres à chaque société. Déjà, un bon nombre de femmes se retrouvent insérées sur le marché du travail. Également les assises de ce processus s'affirment dans le nouveau positivisme scientifique conçu dans une modernité qui présente ses autres arêtes :

⁴² Il existe, selon Crépeau (1993), dans le bassin amazonien en Amérique du Sud, des sociétés amérindiennes contemporaines agricoles, Achuars, Canelos, Bara Makús et Yuquis, qui ont un genre de pratique d'exploitation de deux ensembles de ressources disponibles dans des zones écologiques distinctes, comme stratégie et mobilité économique et sociale en lien avec les modifications historiques sociétales et non adaptatives à un environnement, comme le signale l'écologie culturelle américaine. Par ailleurs, une telle mobilité territoriale, selon Collignon (2002) s'enregistre dans la mémoire comme c'est le cas des toponymies des inuit.

⁴³ Même si ce n'est pas un sujet central dans la thèse, il est important de souligner, une fois de plus, que les contacts entre les sociétés inca et ibérohispanique pendant la conquête ont provoqué de multiples transformations politiques et culturelles qui ont touché aussi la vision du rapport de l'homme face au cosmos. Certes l'idéologie chrétienne comme le développement des villes, qui ont brisé le contact de l'homme avec la nature, peu à peu ont fait se modifier la position ouverte de continuité du corps de l'homme avec la nature et le cosmos (cosmocentrique) en une autre où le lien avec le monde est centré sur l'individu (anthropocentrique), laquelle se massifie pendant tout le processus de la modernité, comme l'illustrent les métisses scolarisées, citadines, de la classe moyenne, qui ont participé à l'étude. Cependant, de nos jours chez plus de cinquante groupes ethniques amazoniens et les andins qui continuent à vivre en contact avec la nature, la vision cosmocentrique se maintient.

La modernité, ce n'était pas seulement un phénomène historique, ce n'était pas seulement une idée-force, c'était une croyance et, en fait, c'était devenu au XIXe siècle une religion qui s'ignorait en tant que telle parce qu'elle se fondait sur ce qui s'était imposé contre la Religion révélée : la Science matérialiste, la Raison laïque, le Progrès historique. Dans la conception moderne, les progrès de la science, de la technique, de la raison s'entre-confirmaient et confirmaient la grande loi du progrès irréversible.

Morin (1999 : 141)

C'est une époque aussi où l'Homme est considéré en tant qu'individu et où il est plus que jamais objet d'étude dans le champ du savoir scientifique (Foucault 1997) avec la structure significative de la société occidentale dans laquelle il est plongé, à travers son propre corps (Le Breton 1990), conçu dans sa dualité cartésienne : la matière et l'esprit. Dans le monde non occidental, c'est différent, car le "corps unité" garde les liens symboliques ouverts avec la société et le cosmos. De toute façon, le corps des uns et des autres sert à médiatiser les impondérables des divisions géopolitiques qui émergent au sein des impératifs économiques et politiques du processus de la mondialisation.

Par ailleurs, l'expansion du capital international prend son essor surtout après la Deuxième Guerre mondiale, où plusieurs colonies de l'Europe, comme l'Algérie, s'émancipent en s'appuyant sur le principe d'autodétermination⁴⁴ qui permet une montée croissante de nationalisme. Ces nouvelles appartenances nationales se situent à la base du système d'identification à l'échelle mondiale. Dans la même période, malgré la signature des États membres de la Charte des Nations Unies (1945) qui s'engagent à s'abstenir de recourir à la guerre, le monde assiste, quelques mois plus tard, au bombardement d'Hiroshima et de Nagasaki. Par la suite, la planète se retrouve soumise à l'implantation de la géopolitique bipolaire (Est-Ouest) conformée par deux blocs, le capitalisme (libéral), sous l'égide des États-Unis, et le communisme (totalitaire), sous la bannière de l'Union soviétique. La tension entre ces puissances est maintenue en équilibre à travers la Guerre froide et la menace d'un conflit nucléaire. Les États-Unis atteignent un sommet sans précédent, dans le domaine économique, industriel, financier et militaire (Petrella 1997), ce qui leur permet de faire office de "gendarme" du monde. Par l'intermédiaire de leurs multinationales, ils imposent aux intérêts économiques un volet politique qu'illustre la position idéologique de la Doctrine de Sécurité nationale et des Stratégies de contre-insurrection⁴⁵, sous le prétexte de la menace communiste.

⁴⁴ Depuis 1919, les principes de l'autodétermination, proclamés par Woodrow Wilson, qui soutiennent le droit des nationalités à se doter de leur propre organisation étatique, sont consignés dans le Traité de Versailles. Une telle base a été, selon De Rivero (2003 : 27) "l'instrument politico-juridique des rêves nationalistes du XXe siècle [...] Mais si l'indépendance est parvenue à redonner la dignité à des peuples dominés et soumis à la discrimination, elle n'a pas nécessairement produit des États-nations viables". Ceux-ci deviennent, selon l'auteur, les quasi-exclus du processus de mondialisation amené par les grandes puissances et constituent une sorte "d'apartheid" socio-économique planétaire.

⁴⁵ Selon la psychiatre Paz Rojas et les co-auteurs psychiatres, avocats, psychologues, travailleurs sociaux, éducateurs et investigateurs (Rojas *et al.* 1996 : 19), à l'intérieur de la Guerre froide se créent les pratiques de la Guerre anti-subversive où les militaires de divers pays latino-américains sont formés à l'École des Amériques (Panama) pour combattre "l'ennemi interne" qui doit "être neutralisé, détruit, éliminé, tué et si possible le faire disparaître pour toujours". Traduction libre.

Les pays ciblés sont les plus pauvres et des programmes de développement sont créés en vue de rétrécir l'écart économique entre les États-nations et ainsi prévenir que ces pays ne tombent sous l'influence de l'Union soviétique.

L'axe Nord-Sud se déplace à l'intérieur de l'axe Est-Ouest pendant cette période. La notion du développement⁴⁶, qui signifie avoir atteint un certain degré de "culture et de civilisation", selon ses concepteurs, prend une connotation économique-politique. Là, naît la notion de sous-développement en codant rapidement les signifiants "d'inférieurs", voués à évoluer de "primitifs" à "sous-développés" et de là, à la "modernité". Toute cette période historique est soumise à la création scientifique, surtout par les sociologues des Universités états-uniennes, pour que les pays dits sous-développés arrivent au développement programmé. Ces plans s'installent, dans les années 1950, dans les régions du Moyen-Orient qui tentent de nationaliser les puits de pétrole. En même temps, un autre événement survient, en 1955, après la rencontre des pays non-alignés. Ceux-ci sont reconnus comme le "Tiers-monde" et adoptent le terme construit par le démographe Alfred Souvy et l'anthropologue Georges Balantier (Mattelart 1998). Ainsi, ils veulent rendre compte d'une sorte de tiers "État" international, qui englobe tous ces États, possesseurs d'un arsenal de richesses naturelles, surtout pétrolières. Leur émergence laissait entrevoir un potentiel pouvant favoriser un équilibre, au niveau mondial, en brisant la polarité entre les deux autres puissances internationales, mais la réalité fut tout autre. Après la Révolution castriste à Cuba en 1959, c'est le tour de l'Amérique latine de bénéficier des mêmes programmes de développement que ceux mis en application au Moyen-Orient. Cela arrive une décennie plus tard, sous le nom de l'Alliance pour le Progrès⁴⁷.

Jusqu'aux années 1970, règne un consensus théorique autour de la conscience nationale. Elle serait née grâce aux tentatives d'installer un processus d'homogénéisation culturelle croisée par la modernité, l'industrialisation, la clôture du territoire et le marché national, comme le souligne Gallissot (1993). Mais en même temps, la scène mondiale témoigne de la résistance des pays non-alignés⁴⁸ qui décident de nationaliser les secteurs stratégiques de leur économie. Cependant, l'effort semble voué à l'échec.

Si les luttes nationales ont, pour finalité, la propriété d'un État, par reprise mimétique de l'organisation étatique dominante, elles sont dans une impasse, pour des raisons internationales et parce que le modèle relativement autarcique

⁴⁶ En 1949 (Mattelart 1998), Harry Truman, président des États-Unis, décide la lutte pour équilibrer l'écart entre les États riches et les États pauvres. Donc, ces derniers sont soumis à des programmes élaborés par les scientifiques états-uniens pour les sortir du "sous-développement".

⁴⁷ Le programme de l'Alliance pour le Progrès est créé en 1961 aux États-Unis, sous la présidence de John F. Kennedy, qui a permis le transfert de vingt millions de dollars américains et l'ouverture au développement des industries étatiques dans les pays de l'Amérique latine.

⁴⁸ Les pays non-alignés, dans la recherche de devenir maîtres de leur destin, reçoivent l'appui de membres qui assistent à la Conférence des Nations Unies sur le commerce et le développement ainsi que de l'UNESCO (Mattelart 1998), pour avoir accès aux réseaux internationaux de communication quasi monopolisés par les États industrialisés. Face à la situation, les États-Unis ont réagi par des mesures de représailles pour souligner leur mécontentement.

de l'État national arrive à son terme. Cette lutte sans espoir devient désespérée jusqu'à l'acte de mort, jusqu'à tuer, et jusqu'à l'extrémité suicidaire ; l'on ne dira jamais assez que les groupes armés sont pris dans une hallucination qui les fait adhérer à l'idée de reproduire le modèle étatique national ; à la violence de l'État dominateur, l'on répond par une violence qui en étant contre-étatique, n'est pas déliée de cette violence qui cherche sa légitimité dans l'État.

Gallissot (1993 : 161)

La réponse des grandes puissances, face au mouvement des pays non-alignés, est, comme il a été signalé dans l'introduction, d'établir un "Nouvel Ordre Économique" (Mattelart 1998) à partir d'un nouveau sujet historique : le Tiers-monde. Cette imposition, dès le commencement, va à l'encontre du contenu de leur discours. Les demandes de réformes des institutions monétaires internationales ont dû se traduire par un transfert réel de ressources pour financer un développement à visage humain, avec un accès au marché du Nord et un transfert de technologie appropriée aux pays du Sud. Dans cette conjoncture internationale, plusieurs gouvernements de l'Amérique latine, fortement appuyés par les États-Unis, imposent le système de Sécurité nationale, mentionné antérieurement⁴⁹. Il sert à dénoncer un soi-disant "ennemi interne", le communisme, qui doit être combattu.

Prise en otage entre la dégringolade économique assujettie aux prérogatives politiques imposées par le Nord et le contexte de la guerre froide, cette région de la planète voit émerger les dictatures militaires⁵⁰, soutenues par les gouvernements états-uniens successifs (Rojas *et al.* 1996). Ces régimes dictatoriaux installent le terrorisme d'État, en utilisant les pires méthodes de violence (répression, torture, disparition, mort, ethnocide) pour combattre tout mouvement social soi-disant déstabilisant. Ils emploient des pratiques semblables à celles mises en œuvre au moment de la conquête mais, cette fois-ci, exercées à l'intérieur des frontières nationales, par leurs propres concitoyens et avec les techniques militaires de la modernité contemporaine. La période de la transition démocratique qui suit, comme dans le cas péruvien, vers la fin des années 1970, se retrouve durement mise à l'épreuve par la violence intrinsèque aux nouvelles impositions économiques telles que l'ajustement structurel, dicté par les organismes internationaux, la BM et le FMI. Ces événements mettent en lumière la puissance incontestable des sociétés industrialisées des États capitalistes qui forcent à l'échec les économies des États du Sud. Ces derniers sont obligés de s'engager dans le paiement de la dette extérieure et d'investir les capitaux des classes riches dans le monde des finances géré par l'Occident.

⁴⁹ Plusieurs termes englobent la question de sécurité nationale. Chomsky (1995 : 51) dit : "[...] celui qui aspire au rang d'intellectuel doit bien saisir la signification du terme 'menace à la sécurité' : il désigne tout ce qui pourrait empiéter sur les droits des investisseurs américains".

⁵⁰ Les dictatures en Amérique latine se suivent les unes après les autres : Guatemala (1951 à 1954, 1970 à 1985 avec de courtes périodes de démocratie), Paraguay (1954 à 1989), Nicaragua (1956 à 1979), Honduras (1957 à 1963), El Salvador (1960 à 1980), Brésil (1964 à 1979), Bolivie (1964 à 1982), Pérou (1968 à 1980), Chili (1973 à 1989), Argentine (1976 à 1983), Uruguay (1976 à 1984). Plusieurs d'entre eux ont créé (Rojas *et al.* 1996 : 10) des Commissions de la Vérité pour briser l'impunité et ainsi permettre "un réel processus de *sanación* (réparation) individuelle, familiale et sociale".

Dans la décennie des années 1980, rapidement, le terme "entreprise transnationale"⁵¹ remplace celui de "multinationale". Ainsi, les experts financiers mettent l'accent sur la non-coïncidence territoriale des affaires et sur le mode centralisé de leur gestion qui échappe au contrôle national, financier, politique et juridique des États-nations. Mentionnons, pour le moment, l'impact sans précédent que cela produit sur les économies nationales. Dans le cas du Pérou, et tel que décrit dans l'introduction, ces impositions se traduisent par un marasme social caractérisé entre autres par la fermeture d'usines, le congédiement des employés de la fonction publique, la précarisation massive du travail, le chômage chronique, l'accroissement de la pauvreté et la "guerre sale" entre les Forces armées et le Sentier lumineux, et qui touche le corps individuel et groupal avec ces morts, le flux de déplacés, des migrations internes et internationales, comme celle au Canada en témoigne. D'autres points chauds⁵² éclatent en différents coins de la planète et les États-nations se retrouvent enlignés sur l'axe de la mondialisation contemporaine avec ses multiples flux de finances, de déplacements migratoires et de cultures, où les modernités avec leurs traditions sont en transformation, selon Appadurai (1996). Parallèlement à l'instabilité économique mondiale, il y a une évolution sans précédent des réseaux d'information et de communications, avec leur haute vitesse déployée grâce à l'Internet, qui potentialise la participation de l'imaginaire, comme le souligne l'auteur. Il émerge donc une culture de réseaux où l'immigrant, avec son corps-fait-histoire, déploie des liens pour construire son avenir dans un monde transnational.

1.1.2 Mondialisation contemporaine et poids de l'imaginaire pour repenser les liens sociaux

Depuis le dernier quart du XXe siècle, la conjoncture mondiale semble originale et même différente de tout ce qui précède. Les années 1980 sont façonnées par les logiques transfrontalières avec les processus de déréglementation économiques, politiques et culturelles. Le terme "globalisation", emprunté de l'anglais, traverse la planète annonçant les mutations et rendant compte du capitalisme mondial intégré. Les flux financiers s'accroissent, grâce à l'interconnexion générale en temps virtuel, sans aucun mécanisme supranational de régulation. On assiste à un vrai déploiement de géo-finances, dans un marché qui utilise des espaces abstraits et déterritorialisés. L'organisation économique mondiale, par rapport au territoire, est ébranlée et même la souveraineté nationale est remise en question. Les niveaux local, national et international semblent perméables l'un à l'autre. La "culture de l'entreprise", orchestrée par des institutions financières⁵³, est à son paroxysme (Chossodowsky 1998). Partout sur la planète, on assiste à l'élargissement du

⁵¹ En 1974, aux États-Unis (Mattelart 1998 : 65) s'inaugure la Commission sur les sociétés transnationales rattachée au Conseil économique et social qui dépend directement du Secrétariat d'État afin de contrôler l'économie mondiale. Cette même année, le "Groupe de 77" (équivalent aux non-alignés en matière économique), demande la révision du système international des échanges commerciaux pour corriger les inégalités entre le centre et la périphérie.

⁵² Un nouveau visage de la guerre prend forme avec le début de la guerre civile en ex-Yougoslavie (1991), la Guerre du Golfe (1991) contre l'Iraq, le génocide des Tutsis au Rwanda (1994) et bien d'autres conflits qui vont se multiplier.

⁵³ Les nouveaux maîtres de la planète (Chossodowsky 1998) sont le Groupe des Sept, le FMI, la BM et le *General Agreement on Tariffs and Trade* (GATT). Les États-nations peuvent participer à la richesse selon les intérêts des nouveaux dirigeants du destin du monde.

fossé qui sépare un nombre restreint d'ultra-privilegiés et une masse croissante de gens qui souffrent de privation et de misère.

Dans la décennie des années 1990, après la chute du Mur de Berlin (1989), l'effondrement de l'économie autarcique de l'Union soviétique, la conversion de la Chine à une économie libérale et la concentration du pouvoir économique, financier et des marchandises, produisent un élargissement et un approfondissement de l'écart entre les riches et les pauvres, sans épargner les pays industrialisés. Ceci coïncide avec l'émergence de discours idéologiques opposés. L'un véhicule l'idée d'un monde entraîné dans le mirage d'une spirale de progrès économiques, qui provoque la sensation de liberté politique, de démocratie vraisemblable et de paix entre les nations. Mais rapidement et paradoxalement, un autre discours apparaît, basé sur des faits historiques, en lien avec la politique internationale et sa nouvelle cartographie des inégalités, existant entre le(s) centre(s) et la(les) périphérie(s), situé(s) dans les territoires-mêmes du Nord. La dichotomie développement/sous-développement semble se fracturer pour s'ouvrir clairement à la dyade universalisme/tradition à l'intérieur des États-nations eux-mêmes, du Nord comme du Sud, depuis l'aube de la mondialisation, mais gommé par des idéologies et des théories qui insistent à présenter le monde (Appadurai 1990) comme appartenant exclusivement à l'un des pôles.

Persister à utiliser la polarisation universalisme/tradition pour créer des typologies de sociétés, même quand elle est contestée par des théoriciens comme Bessis (2001), Appadurai (1996), Hannerz (1996), est une supercherie, comme le signale l'anthropologue Ouellette (1994 : 15), puisque, depuis leur invention, les deux termes sont en rapport, même s'ils se trouvent souvent en tension mais aussi parfois en renforcement mutuel. Car il existe, à travers l'universalisme, la possibilité de participer aux principes démocratiques de citoyenneté, de droit individuel et de liberté de la personne. Mais il s'associe également au découpage de l'espace-temps, lié au local, pour l'exposer à la déterritorialisation, la fragmentation des expériences, avec un pouvoir étatique changeant. Ainsi, les États-nations sont confrontés à l'atomisation du social qui brise les solidarités connues et où l'individu se débat pour s'affirmer comme sujet historique (Augé 1994a, 1994b). En revanche, la tradition reste encore éveillée et centrée sur la transmission intergénérationnelle autant pour perpétuer les formes sociales et culturelles que pour laisser lieu au bricolage des références nouvelles puisque la tradition est historique, contextuelle et, en même temps, invention et construction. En conséquence, elle laisse resurgir les groupes pour mettre en équilibre les individualismes. Ce constat peut expliquer comment, tout au long de l'Histoire, les pays du Sud ont utilisé plusieurs stratégies inventives pour développer leurs propres techniques et industries, en incluant celle des arts. Plus que jamais, à cette époque, il y a un déploiement d'initiatives qui laisse présager l'invention locale de modèles économiques et sociaux, moins soumis aux impératifs dictés par les marchés internes et extérieurs déréglementés. Pour le moment, il est à signaler que, pour une bonne partie de la population, comme dans le cas péruvien, l'ingéniosité des femmes dans l'économie informelle est louable. Elles ne réussissent pas à résoudre les impératifs de la pauvreté

mais elles prennent place comme agents sociaux et politiques, tant sur les scènes locales, nationales que mondiales. Certaines institutions internationales ont appuyé ces initiatives locales⁵⁴. Mais, dans le cas de l'Amérique latine et spécifiquement du Pérou, elles exercent une ingérence sur la vie nationale, dissimulée parfois sous le sceau de l'humanitaire⁵⁵. Des institutions, comme le FMI, la BM ou l'Organisation mondiale du commerce : OMC (Petrella 1997) ont le pouvoir d'imposer des mesures économiques comme l'ajustement structurel et l'élaboration de stratégies en santé publique ou en éducation qui sont déconnectées des politiques étatiques traditionnelles. Les mesures pour la libéralisation des marchés, la déréglementation et la privatisation de pans entiers de l'économie sont imposées par ces institutions internationales et ont été mises en opération par des gouvernements *de facto* ou élus, comme ce fut le cas (Abugattas 1999 ; Hopkins 1999 ; Iguñiz 1999) de la gouvernance du fujimorisme autocratique péruvien.

Pour les sociétés de l'Amérique du Nord, comme le Canada et le Québec, l'ajustement économique passe par la fermeture d'usines, les mises à pied, la précarité d'emploi, l'assainissement des finances publiques et autres. Pour pallier à cette situation, les organismes communautaires et locaux se multiplient, entrent en réseau au niveau local, national et international et essaient de combler plusieurs besoins des gens. Certains, entre autres, se donnent pour mission d'accueillir et d'encadrer les immigrants récemment arrivés ou les réfugiés. La remise en cause de l'action de l'État, par le relais d'appels à la "responsabilisation des citoyens", met en évidence que son rôle a évolué en dehors de l'engagement politique connu de l'État Providence. Les multiples glissements qui frappent ces institutions, rendent possible, finalement, le fait que le centre soit découvert par la périphérie, à travers les migrations massives, et que les "Nord" soient habités par leurs propres "Sud", à cause de la pauvreté, marque de l'inégalité des échanges. Ces situations se produisent à l'intérieur d'un même pays et entre pays différents, comme le dit l'économiste Chossodowsky (1998), en conséquence de la "mondialisation de la pauvreté". Une conjoncture de mondialisation apparaît, qui présente de multiples manifestations de la crise des États-nations, dont l'émergence

⁵⁴ La création de réseaux mondiaux est illustrée par l'exemple suivant : la rencontre internationale sur l'économie sociale et solidaire pour aller au-delà de l'économie libérale a eu lieu la première fois, à Lima, en 1997, et a été reprise au Québec, en 2001, avec l'objectif de créer une "autre mondialisation" (Marsan et Proulx 2001). Une troisième rencontre sur la globalisation de la solidarité aura lieu à Dakar (Sénégal) en 2005.

⁵⁵ Le sociologue péruvien Mario Padrón Castillo (1982) fait une analyse détaillée, à partir de documents des Nations Unies, des institutions qui utilisent le concept d'*organisation non gouvernementale*. Il constate qu'en 1945, à l'article 71 de cette Institution, la mention d'ONG est déjà présente. Cependant, pour éviter la confusion dans son étude sur la situation au Pérou, l'auteur postule la nomination des "associations privées pour le développement" pour rendre compte des organisations volontaires qui situent leur action à partir de Centres pour la promotion et le développement. Ces organismes prennent un essor sans précédent au milieu des années 1970 sur les scènes nationales des pays dits du Tiers-monde. Ces institutions sont co-financées surtout par des entités de pays industrialisés et qui opèrent à travers le cadre de la Coopération pour le développement ou Coopération internationale, tel l'Agence canadienne de développement international : ACDI. Donc, ces vieux acteurs se retrouvent sur la sellette des nouveaux événements à l'ère de la mondialisation contemporaine.

de la violence (Desjarlais *et al.* 1995). La guerre⁵⁶ continue à être un recours malgré son cortège d'horreurs, de migrations internes ou internationales, avec en corollaire des gens qui s'installent dans des espaces non-habituels, comme les camps de réfugiés et de déplacés. Donc l'impact de cette violence touche au niveau du corps individuel et collectif, local et global et au plan des mouvements migratoires sans précédent dans l'ère de la mondialisation contemporaine.

Individus et groupes investissent ces nouveaux habitats sous la tutelle et la gestion de "nouveaux acteurs politiques" de la scène internationale⁵⁷, composés par des forces militaires, des institutions internationales comme les Nations unies, le FMI, la BM, des ONG et des fondations privées (Cuillera 2002, 2001)⁵⁸. Ils sont à la fois au centre d'une nouvelle organisation économique, politique et socio-culturelle déterritorialisée, et communiquent entre eux à travers des réseaux internationaux. Ces présences s'entrecroisent et modifient les représentations du pouvoir et les enjeux politiques de ces espaces. Une fois de plus, la planète assiste à la création de nouvelles frontières entre les États-nations naissants, leurs voisins les pays industrialisés. Cette conjoncture explique le développement de nouveaux dispositifs politiques frontaliers pour gérer la mobilité des populations déplacées⁵⁹. Ces situations dépassent le contrôle à l'intérieur-même des sociétés, tant émettrices que réceptrices, du transit frontalier des États-nations, engendrant des répercussions sur la gestion de la migration internationale, ce qui sera traité plus loin.

Par ailleurs, ces multiples processus au sein de la mondialisation contemporaine semblent traduire et imposer⁶⁰ un mirage d'unicité idéologique après la chute du communisme, soit l'américanisation du monde. N'empêche qu'émergent paradoxalement des expressions politiques et culturelles en lien avec les contextes socio-historiques qui rendent possible la création d'une immense toile

⁵⁶ Des auteurs des États-Unis : Robert Desjarlais, Leon Eisenberg, Byron Good et Arthur Kleinman (1995 : 3-4), préoccupés par la santé mentale dans le monde au niveau du corps individuel et collectif, local et global, ont mis à contribution les approches anthropologiques, épidémiologiques et médicales pour mettre l'emphase sur l'impact de la guerre, ses différents visages et ses multiples ravages. *As for global conflicts, only two decades intervened between the devastation of World War I and the vast destruction of World War II, with 50 million people killed, several hundreds of millions displaced, and entire nations terrorized. Against that history, it is impressive that almost five decades have passed without a similar global conflict. Seen in the context of long-term historical processes, our times have seen many gains, even in impoverished societies. Many societies are now in a position to improve significantly the quality of life and to advance the human potential of their populations.*

⁵⁷ La guerre des Malouines (Mattellart 1998) a permis à l'Angleterre de décréter l'embargo sur l'information. Une situation semblable s'est produite dans l'invasion de l'île de Grenada, par les Marines, où le Pentagone a bouclé l'espace des opérations. Déjà, la guerre du Golfe est le premier conflit d'envergure soumis à la programmation industrielle et économique avec sa logique de créer le conflit armé pour ensuite l'oublier.

⁵⁸ Un phénomène qui se manifeste entre les années 1960-1970 autour des droits de la personne, les stratégies des sociétés multinationales dans le Tiers-monde et la protection de l'environnement. L'écrit de Mattellart (1998) illustre bien l'évolution de cette tendance.

⁵⁹ Pour les pays de l'Europe, comme le montrent les conflits des Balkans (Pandolfi et Abélès 2002), les nouveaux acteurs transnationaux peuvent détenir un contrôle stratégique sur les sociétés civiles et sur les institutions locales.

⁶⁰ Trois changements majeurs avec le clivage respectif sont apparus, selon Mattellart (1998 : 100) : "l'irruption de nouveaux pays industrialisés, en particulier les 'dragons' (Corée, Hong Kong, Singapour, Taiwan) [...] ; l'édification des grands blocs de libre échange économique autour de chacun des pôles du 'pouvoir triadique' (Amérique du Nord, Asie Orientale et Union Européenne) ; le retrait du 'Tiers-monde' comme sujet de l'histoire".

constellée d'échanges, où se déploie l'interdépendance entre les différents coins du monde. Ce processus sans précédent est lié à la révolution de l'information et de la communication, caractérisée par les nouvelles technologies. Le spectaculaire phénomène "Internet", avec ses réseaux virtuels et ses flux intangibles, réalise la métaphore du "réseau autoroutier" (Matellart 1990). Car l'ouverture de la dimension culturelle, théoriquement accessible à l'échelle planétaire, dans des temps records, multiplie les échanges de connaissances, d'images et de sons en déployant le pouvoir de l'imagination (Appadurai 1996). De toute façon, les acteurs sociaux, avec leurs mouvements d'interaction incessants entre les systèmes imposés, recréent dans le quotidien des pratiques qui contournent les institutions et leurs dispositifs disciplinaires (Augé 1994a ; Appadurai 1990 ; Foucault 1984a, 1984b ; Bourdieu 1980b ; Certeau 1980) autant à l'échelle locale, nationale qu'internationale. Pour les immigrants, la possibilité de développer des stratégies multiples pour s'insérer dans la société réceptrice peut mettre en évidence leur capacité imaginaire pour recréer des liens ou pour se sortir des obstacles. Cela est dû au fait qu'il existe des rapports en tension entre le local et le global où s'exerce le pouvoir pour maintenir l'ordre et faire croire que cela est naturel. De là l'importance d'y réfléchir.

1.2 Exercice du pouvoir, soutien de la mondialisation et des mémoriaux historiques

L'Histoire témoigne qu'à la base de la production des nouvelles mosaïques géo-politico-culturelles du monde, se trouve une pratique soutenue par la rationalité de l'exercice du pouvoir. Celui-ci se met en place et s'exprime tel "[...] un mode d'action de certains sur certains autres", comme le conçoit Foucault (1984a : 312) et ce "[...] n'est pas simplement une relation entre partenaires, individuels ou collectifs [...] le pouvoir n'existe qu'en acte". Il dépasse les affaires économiques pour devenir un exercice politico-idéologique qui recourt autant à la relation du pouvoir agonique qu'à la relation de violence, donc antagonique, en dépit de la raison moderne qui devait l'annihiler. Ainsi, la guerre, avec ses différentes modalités, utilisée dès la naissance de la mondialisation, persiste et est devenue un phénomène complexe qui guette les sociétés du monde contemporain. Sa présence est acceptée et même légitimée par le discours des autorités qui l'imposent, malgré les manifestations de résistance⁶¹, au quotidien, des individus et des groupes, au niveau local comme au niveau mondial. Le pire est que l'exercice du pouvoir ne se limite pas à la politique mondiale et à ses institutions, il se produit aussi à l'intérieur des États-nations. Certes, si le sujet anthropologique est pris dans des rapports de production et dans des relations de sens, lui aussi est engagé dans des relations de pouvoir au quotidien. Pour le comprendre, au lieu d'analyser le pouvoir en théorie, je m'appuie sur l'analytique des relations de pouvoir proposée par Foucault. J'arrive ainsi à appréhender comment il s'exerce et comment il arrive à subjuguier et à assujettir, en s'ancrant autant dans les institutions que dans la science pour faire croire que le monde va de soi,

⁶¹ Cette note a été ajoutée un peu avant de conclure la rédaction de la présente thèse afin de souligner la mobilisation des gens de la planète entière pour faire "échec à la guerre" (nom d'un collectif de Montréal) lancée par la puissance des États-Unis contre l'Irak, en mars 2003. Ils réclamaient la paix mais la guerre s'est produite et ses conséquences sont en cours. Mais malgré cela, les gens du monde entier se sont mobilisés, un an plus tard, contre l'occupation de l'Irak et ont encore dit "Non à la guerre !".

comme un "fait-nature", en masquant les liens établis, par imposition ou non, entre les États-nations, dans le système monde.

1.2.1 Liens entre le système monde, les États et le pouvoir, dans la cible du corps

Dès les premières pages de la thèse, je me suis positionnée sur l'exercice du pouvoir dans la longue histoire de la mondialisation qui a commencé par la conquête, l'asservissement et la guerre, et où l'hégémonisme, décrit par l'historien Braudel (1979), sur l'économie-monde et la formation de l'État se construisait comme une nouvelle forme de pouvoir politique. Le constat est que ce pouvoir s'exerce, comme le souligne Foucault (1984a, 1984b), dans un jeu de relations "inégalitaires et mobiles" à l'extérieur d'une chose acquise, gardée ou produite de la conspiration pour se placer au niveau du fonctionnement des technologies politiques véhiculées par le corps social. Ainsi, tant la gouverne mondiale que locale font peu de cas des besoins de base et d'ordre culturel des masses, en particulier pour ce qui est des nécessités mythologiques, religieuses et communautaires. À travers ces pratiques du pouvoir, se sont instaurées les relations inégalitaires et asymétriques qui se sont déployées pour devenir technologies politiques.

Cette forme de pouvoir s'exerce sur la vie quotidienne immédiate, qui classe les individus en catégories, les désigne par leur individualité propre, les attache à leur identité, leur impose une loi de vérité qu'il leur faut reconnaître et que les autres doivent reconnaître en eux. C'est une forme de pouvoir qui transforme les individus en sujets. Il y a deux sens au mot «sujet» : sujet soumis à l'autre par le contrôle et la dépendance, et sujet attaché à sa propre identité par la conscience ou la connaissance de soi. Dans les deux cas, ce mot suggère une forme de pouvoir qui subjugué et assujettit.

Foucault (1984b : 302)

Ces technologies politiques utilisent une série de techniques d'individualisation et de procédures totalisantes. Un tel constat s'éloigne des discours centrés sur les principes théoriques d'égalité, énoncés par la loi ou la philosophie politique de la modernité. Cette forme d'exercice du pouvoir ne se fait pas librement. Trois sortes d'opposition ont émergé : celles contre la domination (sociale, ethnique et religieuse), celles contre l'exploitation et celles contre l'assujettissement pour combattre la soumission de la subjectivité. Ces luttes persistent jusqu'à nos jours, enchevêtrées entre elles, comme expression de résistance. Le recours aux technologies du pouvoir, plutôt implicites, s'applique (Foucault 1984b), se localise et s'investit dans des institutions telles que les écoles, les hôpitaux, les prisons, l'armée, et je postule même à l'immigration, où la technologie disciplinaire s'exerce pour réduire l'être humain à un "type" de sujet social⁶² : étudiant, malade, prisonnier, militaire, immigrant. Ces technologies ne se limitent pas à des institutions politiques puisque leur rôle, directement producteur, fait qu'elles se reproduisent dans les pratiques quotidiennes des

⁶² Les technologies du pouvoir, auxquelles Foucault se réfère, agissent comme mécanismes qui permettent, selon Dreyfus et Rabinow (1984 : 272), "[...] de localiser le corps dans l'espace, de répartir les individus les uns par rapports aux autres, d'organiser la hiérarchie, d'aménager efficacement le noyau central et le réseau du pouvoir [...] Partout où il est nécessaire d'assujettir les individus et les populations à une grille qui les rende productifs et observables[...]". Ainsi, les technologies du pouvoir prennent place de manière invisible et insensible.

individus et vont dans différentes directions, ce qui montre leur complexité. Ainsi, les espaces du social deviennent les centres de production des relations de pouvoir (relation agonique), mais aussi des relations de violence (relation antagonique). Les caractéristiques pour l'analyse de cette dernière se retrouvent dans cette définition :

[La relation de violence ...] agit sur un corps, sur des choses : elle force, elle plie, elle brise, elle détruit : elle renferme toutes les possibilités ; elle n'a donc auprès d'elle d'autre pôle que celui de la passivité : et si elle rencontre une résistance, elle n'a d'autre choix que d'entreprendre de la réduire.

Foucault (1984a : 313)

Même si la question du pouvoir inclut cette relation de violence, qui cible le corps, il est surprenant qu'elle ne soit devenue une préoccupation scientifique qu'au XXe siècle (Foucault 1984b), et cela malgré sa présence quotidienne dans la vie de chacun. Certes, à cause de sa visibilité médiatique, notre époque contemporaine la reconnaît comme un fléau (Hentsch 1997, Héritier 1996a). Mais, les images transmises par les moyens de communication contribuent paradoxalement à sa banalisation. Plus encore, il y a un consensus pour montrer qu'elle dépend de façon majeure des idéologies et des politiques de l'hégémonisme mondial mené par les grandes puissances et par la gouverne locale. En effet, tel que vu auparavant, le pouvoir des puissances s'est imposé et a dominé à chaque période historique, selon des modalités propres, dont le type de technologies et d'équipements militaires n'est pas une donnée négligeable. La présence de cette violence dépasse actuellement l'entendement, puisque la raison aurait dû l'anéantir. Pourtant, plus que jamais, la relation de violence touche plusieurs États-nations du monde, qui se voient confrontés à des intérêts d'ordre mondial, et submerge la planète dans un marasme de déchirements et de souffrances (Antze et Lambek 1996 ; Desjarlais *et al.* 1995). Cela laisse des traces dans la mémoire collective. En effet, si on se réfère seulement à la violence structurelle⁶³, amenée par le libéralisme économique, et qui impose l'assujettissement des États les plus pauvres de la planète, ses conséquences sont d'accentuer l'inégalité dans le partage des richesses collectives et l'interdépendance inégale entre les nations. Elle infiltre, aussi, insidieusement toutes les institutions, leurs valeurs culturelles et les interrelations individuelles dans la société où l'ethnocentrisme, le climat de compétition et de productivité et l'excellence individuelle à outrance s'opposent au pluralisme culturel et à la primauté des droits des personnes sur les droits des groupes (Bibeau 1995b ; Corin *et al.* 1990). Cette relation de violence, qui est donc planétaire, a un impact sur la vie de tous les jours et touche le corps individuel et le corps social (famille, groupes, institutions) avec des manifestations propres à chaque société (Hentsch 1997 ; Nathan 1992). Constituant une préoccupation scientifique, bien que marginale, elle est donc bien connue, ainsi

⁶³ En faisant un rappel de la note 9 de l'Introduction, sur la violence structurelle, la définition de Grawitz (1994 : 396) souligne le caractère soutenu d'une situation mondiale qui maintient "dans les pays sous-développés de[s] structures permettant l'enrichissement des pays industrialisés au détriment des pays qu'ils exploitent".

que plusieurs de ses manifestations. Mais elle n'en demeure pas moins un concept difficile à opérationnaliser. Et le mécanisme de sa production et de sa reproduction est encore à élucider.

Des auteurs latino-américains tels que Degregori et Rivera (1994), Degregori (1993), MacGregor, Rubio et Vega (1990) et Hernández (1993) du Pérou ; Rojas *et al.* (1996) et Maturana (1995) du Chili puis L'Hoste (1997) et Lira (1996) de l'Argentine notamment, submergés dans des contextes de violence structurelle et de violence politico-militaire, se sont arrêtés pour réfléchir à ces situations à partir des approches multidisciplinaires. Ainsi, le groupe des intervenants argentins, eux-mêmes ébranlés par les traumatismes produits par la dictature militaire, et qui ont soigné les personnes touchées par les mêmes événements, ont cherché à comprendre la raison qui pousse un État à agir de la sorte. Ils ont favorisé des rencontres scientifiques pour réfléchir sur cette plaie, en collaboration avec le psychanalyste français René Kaës, qui situe la genèse de cette pratique du pouvoir étatique, comme suit :

La violence est au fondement de l'État, de tout État, y compris de l'État de droit des démocraties libérales. Pour s'établir, pour se maintenir dans sa continuité et pour imposer son pouvoir, l'État produit et gère de la violence : à travers les institutions de la violence légitime dont il se dote, avec l'Armée et la Police, pour l'administrer immédiatement et s'en protéger ; à travers les institutions juridiques de la loi et des règlements qui encadrent et médiatisent, en l'organisant, la violence inhérente à la vie collective, à ses antagonismes et à ses conflits. L'État moderne, M. Weber et K. Marx l'ont chacun reconnu, détient le monopole de la violence légitime et légale, le monopole de la terreur et de la guerre. Cette analyse est pour l'essentiel encore valide [...]

Kaës (1989 : XIV)

Pour compléter cette description, il est transcendant de mentionner un autre aspect de l'exercice de la violence d'État qui touche le corps dans sa profondeur. Je me réfère à sa tendance à engendrer un climat de terreur national, même s'il cible une partie de la société civile, soit une classe, un parti politique ou une ethnie, pour l'éliminer. Il crée ainsi un "ennemi interne" qui est torturé, mort ou porté disparu. Cette violence est accrue par l'imposition d'un déni qui tend à effacer sa présence de la mémoire des survivants, évitant ainsi la transmission générationnelle. Une telle technologie politique gomme les besoins de créer des sens et des symbolisés. Cela légitime l'affirmation que ses promoteurs cherchent, en fait, à détruire la mémoire et sa transmission, en favorisant l'oubli (Todorov 1995). Mais l'effacement n'est pas possible puisque de tels cataclysmes restent refoulés dans les corps des individus et des groupes. Ils les rendent incapables de penser leur histoire individuelle et de l'articuler à leur histoire collective. Dans le cas de l'histoire péruvienne, la violence a été un recours de la gouverne depuis la conquête, avec des périodes d'accalmies et de recrudescences. Précisément, on peut citer celle exercée par l'État, à travers la Force armée, même pendant des gouvernements élus démocratiquement, comme ceux de la période de 1980 à 1992. Justifiée par la nécessité de combattre Sentier lumineux, ce faisant, elle a placé la population civile en otage dans cette "guerre sale" où la mort et la disparition sont devenues une

pratique courante⁶⁴. Pour le moment, mentionnons qu'entre 1990 et 2000, période désignée comme un véritable passage à la transition démocratique, s'établit un nouveau contrat, selon le modèle de cooptation, comme le reconnaît le politologue péruvien Obando (1999), entre l'État et la Force armée⁶⁵, laquelle prolonge la violence (*Comisión de la verdad y reconciliación* 2003) à partir de l'État avec ses corollaires de méfiance qui hypothèquent la création de liens de solidarité.

Ces pratiques meurtrières n'ont pas laissé indifférent le monde des sciences humaines. Le jésuite MacGregor et les théoriciens des sciences sociales Rubio et Vega ont théorisé sur cette violence au Pérou. Celle-ci est conçue, par ces auteurs, de façon analogue à la définition de Foucault (1984a). Elle se fait dans l'action, donc c'est un agir semblable à une pression - physique, biologique, spirituelle, psychologique ou morale - exercée directement ou indirectement par un être humain (ou groupe social) sur un autre être humain (ou groupe social), qui, à la limite, diminue sa puissance de réalisation, tant individuelle que collective. Parfois, dans des cas extrêmes, cette relation de pouvoir peut même arriver à anéantir (disparition, torture, viol) ou à tuer "l'autre", considéré comme rival sans visage humain (Dejours 1998 ; Héritier 1996a). Selon MacGregor, Rubio et Vega (1990), des circonstances historiques, au niveau mondial et dans chaque société, atténuent ou amplifient sa pratique : le degré d'acceptabilité de son utilisation ; la légitimité, la moralité ou l'éthique pour recourir à elle ; les *patterns* généraux, culturels, politiques ou idéologiques qui justifient sa pratique ; l'existence de situations typiques qui augmentent l'émergence de la relation de violence, comme le cas de l'état d'exception ou de la guerre, et qui la font devenir un mode de gouverner. Une telle conceptualisation me semble applicable tant au niveau global que local. En effet, l'analyse de la mondialisation montre que le maintien du pouvoir hégémonique utilise la violence et cela s'apparente aux guerres. Dans le cas des États-nations, une fois la terreur implantée, des pratiques "pathologiques" s'installent, comme dans le cas des génocides, du stalinisme, du fascisme, de la menace nucléaire, des dictatures d'État et autres.

⁶⁴ Pour la psychanalyste argentine, Janine Puget (1989 : IX), les "disparus" produits pendant les dictatures d'État, dont celle de l'Argentine (1976 à 1983), créent une fracture sociale sans précédent parce qu'ils "[...] sont d'abord des personnes de chair, de pensée et d'histoire". Ces gens disparus ont laissé un vide, un trou dans la mémoire collective difficile à transmettre et à laisser comme héritage psychique aux générations qui suivent. Or, ne pas agir signifie garder une mémoire trouée avec les conséquences que cela peut se répéter dans l'Histoire de la société. Et le silence historique de non-reconnaissance de ce nouveau type de violence, qui s'unit à celle initiée depuis la conquête, a des effets dévastateurs puisqu'il détermine l'espace psychique du sujet avec sa propre violence, sans connaissance ni possibilité de symboliser la violence externe sociétale que lui-même a incorporée.

⁶⁵ L'appui entre l'État et la Force militaire est inconditionnel et un autre cycle de violence commence où la corruption, le narcotrafic, la répression de la société civile sont directement attribuées aux autorités militaires en collusion avec la présidence, tel que décrit par Obando (1999). Là, la société civile est assujettie à la gouvernance qui a créé une instabilité politique, économique et culturelle au milieu d'un climat de panique, d'horreur et de terreur avec le spectacle macabre de morts et de disparus. L'article de cet auteur souligne qu'il existe des modèles qui illustrent les liens entre les institutions militaires et la gouvernance de l'État pour contrôler la société civile. Dans la période citée, 1999-2000, le modèle de cooptation a été utilisé, selon l'auteur, et s'est caractérisé par la concession de privilèges au "commando" des Forces armées (promotion, place politique, faveurs économiques et autres) en échange de l'appui inconditionnel au pouvoir politique du gouvernement en place.

En soulevant un défi scientifique, pour opérationnaliser ce concept de violence, MacGregor, Rubio et Vega (1990) proposent d'examiner les différentes strates de la structure sociale et ainsi appréhender comment la violence, et ses circonstances historiques, la traversent et la façonnent. Les niveaux du social, proposés par ces auteurs pour analyser la conjoncture de violence qui frappe le Pérou depuis la conquête, mais qui sont exacerbés dans l'époque contemporaine, sont : la texture de l'organisation sociale et politique, représentée par les différentes institutions de l'État ; la pauvreté, sa genèse et sa perpétuation ; le processus de socialisation basé sur la différence entre les individus (ethnie, classe sociale, âge, sexe) et la situation de la femme. J'utilise une telle proposition pour rendre compte du contexte péruvien. La violence politique y provoque la déstructuration, la désagrégation et la division du corps social et s'infiltré dans la sphère publique (des conflits armés à la délinquance commune) comme dans la sphère privée (de la violence conjugale à la familiale). Ainsi, ce climat du pouvoir violent modifie les alliances, les contrats et les pactes. C'est donc la structure-même du lien social qui est affaiblie ou suspendue. Comme corollaires, ceci a engendré sa banalisation, la perte de confiance dans la relation humaine, l'incrustation de la souffrance sociale, la formation de masses de déplacés à l'intérieur du pays et la migration interne et internationale vers les pays frontaliers ou ceux du Nord. Les individus portent dans leur corps-fait-histoire les souvenirs de ces faits (Rojas-Viger, Bibeau et Pedersen 1998) comme aussi leur façon d'être, de sentir et d'agir. Il en sera traité plus tard.

Ces différentes manières de pratiquer la violence ont en commun (Héritier 1996a : 16) "la négation de l'humanité dans l'autre qu'on extermine". Dans ces circonstances, le cortège des actes de violence qui touchent le corps est inimaginable quand ils sont dirigés contre les femmes. Elles sont soumises à la torture, au viol systématique et obligées de mener à terme les grossesses non-désirées qui en résultent⁶⁶. Ces pratiques ont comme écho la violence conjugale, l'abandon par le partenaire, la monoparentalité, entre autres. Les différentes manières d'exercer la violence ont des conséquences spécifiques sur la vie, l'intégrité et la santé des femmes (Héritier 1996a, 1996b). N'oublions pas qu'à tout cela s'ajoute la discrimination féminine systématique dans tous les champs du social, comme le constate l'Organisation des Nations Unies (ONU 1995). De plus, dans les périodes d'accalmie, la violence pratiquée dans l'ambiance domestique expose les femmes à d'autres éventualités comme l'homicide ou même le suicide qu'elles utilisent pour ainsi essayer de briser le cycle infernal. Ces événements n'épargnent aucune société ni aucune classe sociale, comme le montrent les études canadiennes (Di Domenico 1995 ; Gouvernement du Québec 1995 ; Ministère de la santé et des services sociaux 1987 ; MacLeod 1980). Tout se passe comme si l'humain en nous était oublié quand il se trouve face aux femmes⁶⁷.

⁶⁶ L'ethnologue française Françoise Héritier (1996a : 15) souligne qu'on le dit dans la situation de l'ex-Yougoslavie : "[...] des enfants d'une autre religion 'vont pouvoir naître de ces femmes en faisant émerger le fantasme' [...] de la domination essentielle du sperme dans la fabrication de l'enfant, et du transport par le sperme de l'identité tout entière à venir de l'enfant : identité biologique, ethnique et même religieuse".

⁶⁷ Une des conséquences de la violence faite aux femmes, quotidienne ou provoquée par l'État, est la présence des enfants orphelins. Ils sont pris en charge par la communauté, dans des orphelinats, ou restent dans la rue avec un avenir hypothéqué, comme dans la situation péruvienne.

Par ailleurs, Foucault (1984b) signale que la violence, qui s'exerce surtout par ceux d'en haut sur ceux d'en bas, avec son caractère antagoniste où "l'Autre" est anéanti, ne se produit que dans les cas de guerres, de conflits armés, de dictature, de torture ou autres. En dehors de ces périodes et dans le quotidien, ce sont plutôt les relations de pouvoir à caractère agoniste qui prévalent. Elles se caractérisent par des pratiques qui se présentent comme une action sur une autre action, un agir sur un autre agir, exercé par les "uns" et par les "autres", qui provoquent des incitations réciproques et des luttes, comme un combat inégal, en établissant un continuuel climat de relations tendues qui peuvent ouvrir des possibilités de résistance et de transformation. Cela explique comment, même si la tolérance à la violence s'impose, il existe toute une gamme de pratiques alternatives du pouvoir pouvant mener à des mouvements de résistance en faveur de la pacification mondiale ou à l'intérieur des États-nations, contre l'impunité et pour la défense des droits humains.

La relation de pouvoir avec sa modalité agonique s'inscrit dans le corps, selon Foucault (1984a), comme une sorte de capacité. Elle est existante seulement en acte, avec un grand éventail de possibilités données par le contexte social. Elle se place comme une panoptique, où se développe une série de technologies de mise en ordre pour établir des liens entre le corps, l'espace, le pouvoir et le savoir. Pour maintenir ce type de relation, les technologies disciplinaires sont imbriquées dans des rapports de communication (loi, politiques, savoir) avec des capacités objectives (faire respecter l'ordre, le maintien de la paix) qui créent des systèmes de règlements concertés, comme on peut en trouver dans la famille, l'école, l'hôpital, le travail, à la prison ou chez les militaires, voire même au sein des institutions qui régissent l'immigration. Dans ces espaces s'appliquent les technologies politiques indépendamment de l'ordre de consentement, de la renonciation de la liberté, de la transformation du droit, ou de la délégation à autrui de nos obligations. Ces technologies disciplinaires sont masquées de neutralité mais s'imposent progressivement comme modèle acceptable avec leurs critères de normalisation. Elles se pratiquent dans le quotidien à travers la domination et l'assujettissement qui sont les bastions du bio-pouvoir⁶⁸ de l'État. Promue par des tensions, pour des causes réelles ou symboliques, cette relation peut se traduire par des rapports discriminatoires d'exclusion ou de racisme, avec quelqu'un désigné comme "différent", "étranger", "l'autre" dû au statut donné par le genre, la classe sociale ou l'ethnicité. Ainsi catégorisé, le sujet social prend une place désignée à l'avance dans la société. Ces rapports imposent un statut social centré sur la différence, avec son potentiel d'isoler et de replier sur lui-même l'individu, attaché à une identité dite propre, mais qui suscite aussi la résistance avec la capacité de révolte et de résilience⁶⁹, dans un monde à la fois local et global.

⁶⁸ Le bio-pouvoir, selon l'analyse que Dreyfus et Robinow (1984 : 196-197) font du parcours philosophique de Foucault, est un terme qui désigne le contrôle possible du pouvoir politique de l'État sur la vie de l'espèce humaine et ses mécanismes, avec des calculs explicites tels que morbidité, mortalité, comme aussi le contrôle sur le corps humain, à travers des techniques disciplinaires, pour le faire devenir un "corps docile" et "productif".

⁶⁹ Le psychiatre Boris Cyrulnik (2002 : 8), en se référant à S. Vanistendael qui, en 1996, a écrit "Clés pour devenir : la résilience", suppose que la résilience rend compte de "la capacité à réussir, à vivre, à se développer positivement, de manière socialement acceptable, en dépit du stress ou d'une adversité qui comportent normalement le risque grave d'une issue négative".

Pour analyser concrètement les relations agoniques, Foucault (1984a) propose de réviser certains points. À la base de ces relations de pouvoir, il est fondamental de reconnaître l'existence du système de différenciation, comme toile de fond, qui permet d'agir sur l'action des autres. Ceci peut être illustré par la position qu'occupe le sujet anthropologique dans le social, en raison du genre, de la classe sociale ou du fait d'avoir immigré et d'être ainsi classé en tant que membre d'une "communauté" ou d'un "groupe ethnique". Il est possible d'établir cette différenciation au moyen de modalités instrumentales telles que l'inégalité des salaires entre les hommes et les femmes, ainsi que la non-reconnaissance des diplômes professionnels ou des expériences de travail que l'immigrant apporte de son pays d'origine. Cette pratique a cours même dans des sociétés dont les institutions démocratiques sont centrées sur les droits de la personne. Si l'on considère le degré de rationalisation de ces agir, plusieurs argumentations, comme la non-rentabilité des femmes, leur pauvreté due à la facilité qu'offrent les Programmes gouvernementaux d'Aide sociale ou la non-équivalence des diplômes provenant du Tiers-monde, s'avèrent être des construits qui ont été créés, inventés et transformés par ceux qui détiennent le pouvoir, pour se doter de procédures plus ou moins justifiables dans le but de maintenir ces situations, les normaliser et faire sentir qu'elles vont de soi. Donc, il y a des objectifs implicites qui sont poursuivis mais qui, subtilement, masquent l'existence des différences concrètes entre les individus. Elles peuvent cependant être appréhendées à travers des faits tels le nonaccès à certaines places de direction, comme c'est le cas pour les femmes, en général, ou spécifiquement, pour les immigrantes. De là, l'intérêt de recourir à l'anthropologie pour déceler les liens que l'agent entreprend à l'intérieur des compartiments du social.

1.2.2 Utilisation du pouvoir dans la division du social et dans l'établissement des liens

Les pratiques de l'exercice du pouvoir, incluant la violence, sont perçues comme un fait-nature, qui va de soi, et non pas comme un fait créé pour dominer et assujettir. Leur permanence est garantie par leur caractère symbolique, véhiculé surtout par les systèmes de différenciation, qui, entre autres, permettent la création de la filiation et l'appartenance, lesquelles sont promues, comme dit Foucault (1984b : 302), "[...] par l'État économique et idéologique qui ignore qui nous sommes individuellement" et qui s'appuie sur "[...] l'inquisition scientifique ou administrative qui détermine notre identité". Et cela concerne l'exercice du pouvoir, global ou local, mis en œuvre par des institutions politiques. La logique qui accompagne cette procédure de compartimentation de la réalité a pour but de produire des représentations pour

[...] faire voir et faire croire, ... faire connaître et faire reconnaître, [pour] imposer la définition légitime des divisions au monde social, et, par-là, ... faire et défaire les groupes.

Bourdieu (1980a : 65)

Un tel découpage de la réalité se trouve donc renforcé par les différents discours des disciplines scientifiques en Occident. En effet, à partir du XIXe siècle, ces dernières jouent un rôle transcendant dans le développement de la pensée moderne qui morcelle le champ

épistémologique classique pour ainsi rendre possible, en général, un savoir sur l'Homme qui s'érige comme une donnée, en tant qu'objet-sujet, pour produire le savoir de

[...] ce qu'est l'homme en sa positivité d'être (être vivant, travaillant, parlant) et ce qui permet à ce même être de savoir (ou de recherche de savoir) ce que c'est la vie, en quoi consistent l'essence du travail et ses lois, et de quelle manière il peut en parler.

Foucault (1997 : 364-365)

Plus précisément, le centre de gravité de l'anthropologie, depuis qu'elle a vu le jour, est de se placer dans l'historicité pour articuler les logiques sociales sur la logique naturelle et définir l'être humain comme être social par excellence. Ainsi émerge l'objet-sujet de la discipline qui est de montrer

[...] comment se fait dans une culture la normalisation des grandes fonctions biologiques, les règles qui rendent possibles ou obligatoires toutes les formes d'échanges, de production et de consommation, les systèmes qui s'organisent autour ou sur le modèle des structures linguistiques. L'ethnologie s'avance donc vers la région où les sciences humaines s'articulent sur cette biologie, sur cette économie, sur cette philologie et cette linguistique dont on a vu de quelle hauteur elles les surplombaient : c'est pourquoi le problème général de toute ethnologie est bien celui des rapports (de continuité ou de discontinuité) entre la nature et la culture.

Foucault (1997 : 389)

L'anthropologie, comme source de savoir, prend donc racine dans la notion de lien social qui rend possible l'appartenance à une histoire, d'après les règles prescrites, d'après les normes de fonctionnement choisies, d'après les systèmes symboliques utilisés, pour percer l'énigme du devenir de l'individu ou du groupe culturel, par rapport à la dynamique dialectique en relation à "l'Autre". Ainsi en premier lieu, la discipline se positionne pour cibler les rapports de l'individu avec des totalités socio-culturelles telles que conçues par Durkheim (1960) pour faire émerger le Sujet anthropologique. Celui-ci se construit en relation à "l'Autre", à partir de l'interrelation d'humanisation, de socialisation et d'historisation dans la dyade mère-enfant (Le Breton 1998, 1990), pour passer à celle avec d'autres humains, avec les choses, la mort et le cosmos. Tous ces liens se mobilisent pour faire émerger sa capacité de construction de sens. Par après, ces éléments, avec lesquels l'acteur social établit des interrelations, annoncent qu'ils sont présents partout mais modulés différemment, selon le choix de chaque groupe humain et de l'individu lui-même. Ainsi se trace l'architecture des systèmes sociaux c'est-à-dire les sociétés, avec les différences qui les opposent les unes aux autres, avec les limites qui les définissent et les cernent, pour leur donner leur propre cohérence, en laissant leurs frontières perméables aux transformations historiques.

Il n'empêche que la pensée moderne, née dans les dimensions de la souveraineté historique européenne occidentale s'est éloignée, volontairement ou non, de sa position épistémologique en faveur de l'hégémonie de la pensée. Ainsi, les anthropologues entreprennent-ils leurs études à partir de sociétés "primitives", déterminées à disparaître avec l'avènement de la modernité. Certes,

les théoriciens de l'époque, et même certains de nos jours (Poutignat et Streiff-Fenart 1995), ont tendance à englober les "cultures autres" comme des particularités sociales à l'intérieur d'une philosophie universaliste occidentale, avec son substrat "humaniste" et le sentiment d'un "progrès" à partager, qui a justifié l'utilisation du terme "moderne", d'après les systèmes réels et symboliques utilisés. Cela a marqué l'historiographie occidentale qui a placé l'Europe comme le "modèle le plus achevé" (Appadurai 1996 ; Hannerz 1996 ; Wachtel 1971), donc le point de référence pour établir l'ordre hiérarchique du monde. De là émerge le construit théorique basé sur des critères d'opposition binaire, qui ont fait valoir la notion de société traditionnelle en marche vers la société industrialisée, ainsi que pour les ethnies : les primitives cheminant vers les civilisées, les traditionnelles vers les modernes. Selon Appadurai (1996), cette position a occulté les liens entre les sociétés qui, en tout temps, ont fait émerger différentes modernités, propres à chacune, avec leur traditions, comme aussi les multiples rapports entre les groupes ethniques qui les conforment.

Cette compartimentation de la réalité constitue un noyau, à partir duquel sont apparues la construction des théories et une polysémie de concepts comme ceux de "communauté" et "groupe ethnique". Chacun d'eux comporte des connotations de pouvoir où les différences, en relation au "progrès", servent à établir leurs rapports hiérarchiques. Cela explique l'ancrage des idées et des pensées centrées sur des catégories, où les systèmes de différenciation sont appréhendés comme des "faits naturels" accompagnés des inexorables connotations stéréotypées. Il en découle notamment que la catégorisation demeure subtilement implicite dans les idées des savants, dans les systèmes scripturaires des politiques de la gouvernance et dans les attitudes et les pratiques quotidiennes des liens sociaux entre les groupes et les individus, et entre eux, avec leur force faite violence, dans la production de la représentation mentale,

[...] c'est-à-dire d'actes de perception et d'appréciation, de connaissance et de reconnaissance, où les agents investissent leurs intérêts et leurs présupposés, et de représentations objectales, dans des choses (emblèmes, drapeaux, insignes, etc.) ou des actes, stratégies intéressées de manipulation symbolique qui visent à déterminer la représentation (mentale) que les autres peuvent se faire de ces propriétés et de leurs porteurs.

Bourdieu (1980a : 65)

L'effet pervers de cette compartimentation en espaces réels ou discursifs, dont le scientifique, est son impact sur la construction d'une croyance aveugle qui s'installe et s'inscrit comme un acte de magie, pour faire accepter l'ordre du monde et ses frontières (Héritier-Augé 1990) comme quelque chose allant de soit, inné, un fait-nature, sans permettre le soupçon de la participation du pouvoir dans son construit de rapports. L'imaginaire forge ainsi son application pratique dans le quotidien qui utilise et recrée, sans contestation, des représentations telles, par exemple, celles suscitées par les termes déjà vus pendant l'analyse de la mondialisation : sauvage, primitif, sous-développé, du Tiers-monde ou encore celles qui signalent la place que chaque groupe peut occuper dans la société. Cela m'a orientée vers une révision historique ponctuelle du construit théorique de la "société", en relation aux objectifs de la thèse.

La notion de société apparaît vers la fin du XVIII^e siècle pour répondre à l'interrogation, qui persiste depuis longtemps, sur l'opposition entre la primauté des liens biologiques correspondant aux ethnies et celle des liens intellectualisés attachés aux politiques. Après les modifications substantielles survenues dans le champ économique, suite à la Révolution industrielle, la conceptualisation de la "société" s'est développée dans la pensée sociologique. Au XIX^e siècle, la naissance de la sociologie apparaît d'abord en Allemagne⁷⁰. Une première démarcation dichotomique théorique (Grawitz 1994) est établie par Ferdinand Tönnies entre la société (*Gesellschaft*), fondée sur l'individualité des intérêts à travers le contrat social, et la communauté (*Gemeinschaft*), reliée aux volontés, conscientes ou non, en rapport à l'origine basée sur des liens de sang et/ou un destin commun. Ainsi apparaît une abstraction avec une logique d'opposition entre société et non-société. Cette dernière se retrouve perdue au profit d'un ensemble sociétal industrialisé, politisé, homogène et caractérisé par la consommation de masse, propre à la société capitaliste. Pour Parsons (1966), la société est conçue comme un système clos et discret, susceptible d'être ordonné selon une perspective évolutive et hiérarchique allant de l'État primitif à l'État moderne, en passant par un État archaïque. Parallèlement, pour les anthropologues, selon Barth (1969), construire et recourir au concept hautement abstrait de "société" servait à représenter un système social englobant, qui leur permettait de théoriser sur la sorte d'emboîtement des communautés et/ou des groupes sociaux en son intérieur. Au commencement, cette théorisation ne prenait en compte ni l'existence des frontières entre ces groupes ni la production de liens entre eux. Donc, cette première interprétation considérait les groupes dans la société comme isolés, à cause de la persistance belliqueuse des voisins et/ou de l'éloignement géographique et social, ce qui, par ailleurs, expliquait le maintien de la diversité culturelle. Rapidement, cette position devient intenable et est refusée en constatant l'existence des échanges entre les individus à travers des frontières qu'ils traversent, et où l'échange de biens et même le partage étaient des pratiques existantes entre les différents groupes sociaux. Ces interrelations surviennent même dans la phase continentale (Geană 1997) du processus de la mondialisation grâce aux moyens de transport et de communications de l'époque, comme il est décrit dans l'Annexe I, 1.

Par ailleurs, je rappelle ici, de façon ponctuelle, en relation aux objectifs de la thèse, que l'anthropologie, avec sa tendance à classer les sociétés sur une base culturelle, a utilisé aussi plusieurs paramètres, dont celui des principaux moyens de subsistance, pour catégoriser⁷¹ et différencier les sociétés : chasseurs-cueilleurs, pasteurs nomades, horticulteurs, société industrielle. Elle a fini par construire théoriquement deux types de sociétés, radicalement différentes : la société "archaïque" ou "primitive" ou "traditionnelle", sans histoire ni écriture, fondée sur la parole et vouée à être son sujet-objet d'étude, et la société "moderne", dite industrielle, avec

⁷⁰ Les représentants de l'école sociologique allemande (Amselle 1995) sont Helder, Fichte et Tönnis. En France, ce sont Fustel de Coulanges et Durkheim. Ils ont en commun de se donner pour objet d'étude la stratification et la différenciation par classes sociales à l'intérieur de la société globale.

⁷¹ La catégorisation, selon la sociologue Colette Guillaumin (2002 : 291) est une activité de "[...] mise en dehors de ce qui est catégorisé, la répétition têtue de désignation et de mise à part, l'ordre toujours recommencé de devoir être ce qui est enjoint [...]".

ses divisions de classes relevant de la sociologie. Au début, de telles approches présentaient les sociétés comme ne possédant aucun lien entre elles. Mais peu à peu, face à l'évidence mise de l'avant par l'histoire qui a montré l'existence de multiples rapports d'ordre économique, politique et culturel (Wachtel 1971), on a eu recours à différentes catégories dans la construction théorique pour délimiter ces ensembles sociaux. La discipline s'est donc rendue à l'évidence de la complexité de la société et des liens existant entre les groupes et les individus qui ne se laissent pas enfermer dans des construits théoriques. Le bouillonnement social et les interrelations entre les sociétés, surtout avec les développements technologiques des transports et de la communication, ne permettent pas, non plus, de faire apparaître des indicateurs, ni dans la structure sociale ni dans le fonctionnement, qui soient susceptibles de révéler où passent les frontières entre le "simple" et le "complexe". Il est évident aussi que les approches mettant les sociétés en opposition comportent une connotation idéologique qui relève de la pensée évolutive des regroupements humains, avec une finalité logique : arriver à une société soi-disant moderne. En témoigne l'utilisation persistante d'un modèle conceptuel emprunté à la théorie de la modernisation, qui continue de nos jours à polariser les sociétés entre modernes et traditionnelles, sous des vocables voilés et essentialisés de "Nord" et "Sud" (Bessis 2001) qui maintiennent la suprématie de l'Occident. Cette situation ne rend pas compte de la multiplicité des manifestations des modernités des Nord ni des traditions des Sud (Appadurai 1996), et cela, même à l'intérieur d'une société.

1.2.3 Approches théoriques pour signaler la place réelle et symbolique des différents groupes dans la société

La société renferme, en tout temps, divers groupes sociaux qui occupent différentes places, comme dans le cas des sociétés canadiennes et québécoises quand elles parlent de "groupes ethniques" ou de "communautés culturelles" à l'ère contemporaine. D'où la préoccupation des sciences sociales (Juteau 1994) et de l'anthropologie (Héritier-Augé 1990) d'appréhender la société et les différents groupes qui la composent, surtout quand il s'agit des immigrants. Cela me suggère de retracer l'apparition historique et les changements de signification de ces termes, à travers le temps, afin d'appréhender leur signification mais surtout l'investissement des sens, du pouvoir et du savoir quand les lois ou les politiques d'État les utilisent.

Concrètement, à la fin du XIXe siècle, le sociologue allemand Ferdinand Tönnis a été le premier à théoriser sur le terme "communauté" en opposition à celui de "société". La notion de communauté qu'il propose se réfère à un ensemble qui réunit des individualités, conscientes ou non, par un lien de sang et/ou par un destin commun. Ainsi, la théorisation renvoie aussi à l'idée d'un monde pré-moderne, apolitique, homogène et harmonieux. Spécifiquement, quand on se réfère à l'école⁷² du

⁷² Il existe plusieurs autres approches sur la notion de communauté, comme l'approche culturaliste qui considère que la culture naît de la communalisation qui se tinte d'un contenu politique. Pour l'approche structuraliste, c'est le rapport de socialisation qui développe le sentiment d'une communauté de destin avec un contenu politique. L'approche constructiviste s'attarde à l'influence du processus de catégorisation. Par contre, l'approche marxiste souligne les relations et les interdépendances économiques et politiques. Enfin, l'approche psychosociale centre sa définition sur le processus de l'individu avec un projet, des actions et un devenir exposé aux contraintes contextuelles.

particularisme fonctionnaliste britannique⁷³, un des legs historiques qui persiste à l'ère contemporaine, est le caractère holistique⁷⁴ imputé à une communauté (qui est repris d'Herder à Malinowski). Il sert à relier, de manière abstraite, un groupement humain "naturel" avec un territoire écologique autosuffisant, pour répondre aux nécessités de subsistance internes (endogènes) de ses membres. À l'intérieur de cette zone géographique se développe une "aire culturelle" qui se retrouve conformée par un ensemble "d'éléments culturels" comme les objets matériels qui marquent les traits d'organisation sociale où s'installe la croyance d'appartenance de ses membres. Les liens sociaux entre eux sont assurés par certains éléments identifiables de la culture (normes, valeurs, coutumes) qui ne sont pas agencés au hasard mais selon une certaine logique de configuration. Ces rapports se placent pour contraindre les tensions et assurer la cohésion sociale et la pérennité de leur existence. Un piège émerge de cette tendance totalisante puisqu'on ne s'explique pas les possibles changements dus à des facteurs extérieurs (exogènes), comme celui qui proviendrait des rencontres entre cultures. En utilisant habilement un subterfuge, cette approche souligne que, dans de telles circonstances, des échanges sont possibles mais seulement au niveau des "traits culturels" (techniques, inventions, croyances). Pour le reste, le rôle des contacts est surtout d'engendrer des phénomènes d'interaction entre les groupes, soit de façon libre (commerce, normes de mariage) soit de façon imposée (conquête, colonisation). Et ces interrelations se traduisent par l'évolution organique du groupe assujéti et favorisé par les rapports sociaux au moment des contacts qui finissent par provoquer des changements au niveau du groupe et des individus qui le conforment. L'importance de m'attarder au rationnel de la logique fonctionnaliste est de mettre en relief son influence sur le développement de la tendance "culturo-historique" : le diffusionnisme⁷⁵. Ce construit théorique se place en opposition à l'évolutionnisme unilatéral pour postuler un développement non uniforme des cultures, lesquelles se transforment par stades dû aux contacts en sous-estimant l'innovation et la créativité des acteurs sociaux et des groupes humains qui établissent des liens entre eux malgré les frontières. La contribution de ce courant est d'expliquer les processus déclenchés par la rencontre, le contact, entre diverses cultures en mettant l'emphase sur l'histoire événementielle.

Parallèlement, l'école culturaliste de l'anthropologie américaine priorise, dans le construit théorique de la communauté, les aspects psycho-sociaux et les rapports entre les membres afin de composer

⁷³ Le fonctionnalisme a reçu des critiques sur sa manière de théoriser en adoptant une posture positiviste à outrance, sur son utilisation de l'holisme méthodologique et sur son refus de l'histoire. De plus, la force employée pour s'attacher aux seules propriétés d'organisation sociale, en leur faisant évacuer la dimension symbolique, où se produit le sens subjectif de sa construction, a affaibli cette école de pensée.

⁷⁴ Selon Lenclud (1992 : 288), aux États-Unis, l'école dite "d'écologie culturelle" a repris une forme radicale, le mode de pensée fonctionnaliste. Par contre, comme le souligne Lévesque (1996), les préoccupations actuelles à l'égard de l'environnement font réviser deux sortes de déterminisme, d'une part le culturel (le culturalisme) et d'autre part, le matériel (le matérialisme) pour ainsi retrouver le dynamisme complexe entre les deux.

⁷⁵ La thèse diffusionniste apparaît à la fin du XIXe siècle (Wachtel 1971) et triomphe dans les années 1920. Malgré son retrait, on constate que les notions développées alors persistent dans la mémoire collective avec des représentations stéréotypées sur les populations traditionnelles vouées à évoluer vers la modernité. L'identification de la temporalité, synchrone et diachronique, des peuples qui ont été ciblés comme étant sans histoire, avait pour but de retracer la reconstruction spatio-temporelle d'un ensemble de traits culturels imposés par l'analyse, susceptible de fonder une histoire universelle des sociétés "inférieures". Elle met l'accent sur les permanences des "traits culturels" semblables entre communautés, dus à des emprunts produits même entre "aires culturelles éloignées". Ainsi, cette théorisation finit par développer un hyper-diffusionnisme qui la place dans un cul-de-sac et la laisse sans lendemain.

un "tout humain" et établir l'essence même de ce conglomerat avec son caractère holistique. En relation aux processus complexes des contacts et des échanges culturels, cette école se prononce en montrant, à travers la cueillette des données de terrain des anthropologues, que les liens se font par voie de dispersion migratoire d'emprunt, d'imitation ou "d'acculturation". Une telle interprétation de la réalité essaie de montrer comment des communautés s'assimilent ou se voient imposer des "traits", ou des "ensembles de traits", en provenance du groupe dominant. Cette théorisation a servi à décrire quasi uniquement des changements produits dans des sociétés "dominées". Car elle désigne, selon Wachtel (1971), de manière implicite, les relations de pouvoir de suprématie ethnocentriste et délaisse les dynamiques dialectiques provoquées par le contact entre les sociétés, et à l'intérieur du social des communautés ou des groupes sociaux concernés. L'auteur décortique deux erreurs méthodologiques liées à cette école. L'une fait état seulement de changements de "traits culturels", en oubliant que la culture est constituée d'un système complexe, régi par des rapports économiques, idéologiques et politiques et entre le local et le global, comme le constate plus tard le travail d'Appadurai (1996). L'autre, en relation aux résultats des processus de contacts, met l'accent sur les permanences culturelles qui sont valorisées, de manière arbitraire, par les degrés "d'acculturation" : le syncrétisme, l'assimilation, l'intégration, la marginalisation ou l'exclusion, en sous-estimant, une fois de plus, l'innovation et la créativité des acteurs sociaux. Cette logique d'opposition bipolaire conduit inexorablement à l'apparition du schéma historiographique occidental selon lequel toutes les sociétés doivent passer, de manière simple et unilatérale, par les mêmes étapes pour arriver au progrès et à la civilisation (Wachtel 1971). L'universalisme évolutionniste historique expliquerait donc le passage d'un type de configuration sociale à un autre pour parvenir à une étape supérieure : de "communauté primitive" à "société moderne". De plus, cette approche délaisse les échanges qui se sont produits entre la tradition et la modernité, ce qui, selon Appadurai (1996), est la marque de toutes les sociétés contemporaines.

Je m'attarde ici sur ce courant de pensée afin de constater comment il a été utilisé pour le développement des recherches sur les autochtones nord-américains qui ont abouti à la construction d'une configuration d'appartenance à des aires culturelles purement spatiales et synchroniques encore prévalente de nos jours. De plus, une telle théorisation a servi à orienter, élaborer et appliquer des politiques "assimilationnistes" aux États-Unis et au Canada. À travers sa mise en application, on s'attend à ce "qu'en douceur" et après avoir passé par des étapes de changement, les autochtones et plus tard les immigrants (École de Chicago) se métamorphosent et se fondent dans la culture dominante. Une fois de plus, les faits historiques montrent que la réalité transcende le préconçu théorique, idéologique et politique. En effet, après l'affaiblissement de l'hégémonie de l'Europe et les mouvements d'indépendance du colonialisme, les faits montrent bien l'existence d'une histoire propre à chaque groupe social, leur non-disparition pendant la colonisation et la coexistence d'ensembles sociaux toujours présents dans des sociétés plutôt pluri-ethniques et surtout dans la contemporanéité (Appadurai 1996) ou les échanges entre le local et le global sont maintenus dans le quotidien.

L'analyse ne peut pas conclure sans souligner comment le corps se place comme médiateur à travers les pratiques des acteurs sociaux et des différents groupes qui utilisent plusieurs stratégies

de résistance face aux assujettissements dominants. Parfois, ce sont des processus d'insubordination silencieuse et prolongée qui émergent⁷⁶. Ces groupes créent une organisation sociale qui permet aux individus eux-mêmes de développer des liens selon des "logiques métisses" (Amselle 1990), significatives pour eux⁷⁷. Ces rapports brisent ainsi le construit théorique qui les cible comme des îlots séparés, chacun avec son territoire, sa propre culture et son organisation sociale productrice d'identité. Ainsi, la tendance théorique, à créer des typologies, à polariser entre groupes (ou sociétés) traditionnelles et modernes, est remise en question, selon Appadurai (1996), puisqu'elle occulte les changements produits et la façon dont ils se sont faits depuis le momentum de leur construction. Un tel construit continue de poser des problèmes en raison du large spectre de la réalité dont il veut rendre compte, de la variabilité de ses multiples usages et des connotations symboliques, idéologiques et politiques qui l'entourent. De plus, dans la contemporanéité, le travail de l'imagination, grâce entre autres à l'Internet, influence amplement la manière de penser et de vivre les modernités pour chaque société. En conclusion, j'utilise comme stratégie pour dépasser la dispersion sémantique (Ricoeur 1990, 1983) le récit des gens eux-mêmes qui vivent le processus. Même si le terme "communauté" est remis en question, il continue d'être employé et encore utilisé dans le discours politique et dans celui des sciences humaines, sur deux pôles conceptuels. L'un correspond à la démarche historique des institutions, avec leurs dimensions politico-idéologiques et économique-sociales, et l'autre prend position sur l'approche culturaliste. Cela m'amène à un nouveau questionnement autour de l'existence des frontières et leur perméabilité qui favorise ou non l'interrelation entre les groupes sociaux à l'intérieur des sociétés pluriethniques.

1.2.4 Au-delà du primordialisme, les frontières perméables entre les groupes ethniques

L'analyse que j'ai entreprise montre à date que le raisonnement anthropologique, centré sur la variation culturelle discontinue, est à la base de sa démarche épistémologique. De là l'intérêt de m'arrêter sur le développement des courants théoriques traitant des groupes ethniques. Cela me servira à rendre compte des liens sociaux que les immigrants établissent avec la société réceptrice.

1.2.4.1 Théorisation sur les groupes ethniques et importance des approches constructivistes

En relation aux groupes ethniques, le construit théorique s'est développé en premier lieu en sociologie, à partir de la fin du XIXe siècle, dans des sociétés européennes d'immigration qui

⁷⁶ Les résultats des études de Wachtel (1971) soulignent, par exemple, comment les Araucans (autochtones du Chili), les "non-vaincus", vont surtout incorporer certains éléments de la culture européenne pour poursuivre leur histoire. Par ailleurs, les Quechuas et Aymaras et autres groupes ethniques (du Pérou), les "vaincus", ont assuré leur continuité en s'appuyant fondamentalement sur leur tradition transmise de génération en génération tout au long de cinq siècles. Plus tard, dans les années 1960, en plusieurs lieux de l'Amérique, comme en Équateur (Guerrero 1993) et au Pérou (Montoya 1993), il y a une mobilisation des gens des Andes pour revendiquer leurs droits et leur autonomie et supplanter leur condition de "sujets *indios*" pour devenir citoyens ethniques avec une voix politique et symbolique propre au sein des sociétés pluriethniques modernes.

⁷⁷ La voix des Autochtones émerge, depuis les années 1960, sur la scène nationale et internationale, au Pérou, au Mexique, au Guatemala, au Québec (Guerrero 1993) et proclame leur droit à l'existence collective comme des communautés ethniques avec une identité propre à l'intérieur de sociétés pluriethniques.

reçoivent les gens provenant de sociétés postcoloniales. Ces derniers ont été identifiés comme ceux qui passaient de la périphérie (dominé) au centre (dominant), comme les différents, les inférieurs et, de ce fait, primitifs (Juteau 1999 ; Gallissot 1989, 1987). La situation des États-Unis est différente, dans la mesure où leur existence se fonde sur les terres des autochtones, à partir de l'esclavage et de l'immigration, comme le reconnaissent les sociologues de l'École de Chicago. Ceux-ci orientent leurs recherches afin de rendre compte des changements dans le milieu urbain, provoqués par les groupes sociaux qui re-crésent et qui définissent les règles et les normes. En effet, l'occupation et l'investissement de ces espaces les désignent théoriquement comme des aires culturelles. Rapidement, ces approches vont privilégier les problématiques liées à l'adaptation, à l'assimilation et aux liens raciaux⁷⁸.

À l'intérieur de l'anthropologie, la conception du groupe ethnique est mise de l'avant dès le commencement du XXe siècle, par les anthropologues qui travaillent dans le milieu rural et qui se préoccupent d'interpréter les relations raciales et ethniques comme formes essentielles des relations sociales. C'est le cas de l'ethnologie culturaliste traditionnelle, comme le souligne Barth (1969). Concrètement, l'auteur fait référence à la définition de Naroll⁷⁹ en 1964 qui, à l'époque, est la plus représentative de la pensée de cette école. Selon ce courant théorique, le groupe ethnique est conçu comme un ensemble social qui s'est perpétué biologiquement (parenté, mariage, famille), dont les membres partagent des valeurs culturelles communes (croyances, mythes, valeurs), et qui se constitue dans un espace de communication et d'interaction au sein duquel ils s'identifient à une catégorie distincte et identifiable. Donc, ce serait cette origine qui fonde le groupe. Comme le remarque Barth (1969), avec une telle "définition-type" s'établit une formule d'après laquelle une ethnie⁸⁰ devient égale à une culture, égale à une langue, et selon laquelle la société rejette les autres ou use à leur égard de pratiques discriminatoires. Cette conception essentialiste produit de plus une société hypothétique constituée d'ensembles séparés, offrant des frontières non problématiques, chacun ayant sa propre culture, unique, homogène, universelle, et sans rapports sociaux entre eux.

Bien sûr, avec une telle théorisation, il est difficile de comprendre la persistance et la diversité des groupes à l'intérieur de sociétés pluriethniques, surtout quand ils sont confrontés, de façon permanente, au défi des tensions des liens sociaux et à l'idéologie de la majorité dominante, ou quand ils sont clivés par l'ethnocentrisme qui les expose à la séparation sociale, à la barrière des langues et même souvent à des tensions hostiles, spontanées ou organisées. Pourtant, même

⁷⁸ La répercussion de cette théorisation (Juteau-Lee 1983) se fait sentir en France et en Grande-Bretagne, ex-puissances coloniales.

⁷⁹ L'article qui est à la base de la critique de Barth (1969) est celui publié en 1964 par l'ethnologue Raoul Naroll sous le titre de *On Ethnic Unit Classification* diffusé dans la revue *Current Anthropology* 5, dans les pages 283 à 312.

⁸⁰ L'ethnie, selon Barth (1969), est considérée comme synonyme de race tel que proposé dans les écrits de l'époque et qui parfois se retrouve encore de nos jours. Pour Amselle (1995), la racine grecque "ethnos" se retrouve dans les termes "ethnie", "ethnicité" et "ethnologie" et tous désignent l'altérité.

dans de telles situations, les différents ensembles ne disparaissent pas à l'intérieur des États-nations, comme le montrent les recherches empiriques sur le processus de colonisation de l'Amérique latine et du Canada ou le cas des immigrants. Ces études démentent donc la position d'îlots séparés dans la société puisque la continuité des groupes sociaux, en tant que tels, dépend surtout des relations sociales, dont des relations ethniques, à l'intérieur des processus sociaux d'exclusion et/ou d'incorporation. Selon Juteau (1999), ils sont voués, à travers les contacts, à se rencontrer, à se transformer, à se reproduire ou à s'assimiler. Pour cet auteur, reconnaître que les relations ethniques ont leur support dans le processus de communalisation⁸¹ (*Vergemeinschaftung*) et de socialisation (*Vergesellschaftung*), tel que théorisé par Weber en 1922, permet de déceler ceux qui les produisent et qui les transforment.

Les groupes ethniques ne sont pas des entités au contour bien tracé dont on n'a qu'à énumérer et définir les composantes. Ils naissent d'une communalisation que n'engendrent ni des attributs communs ni même la conscience de ces attributs. En effet, la communalisation émerge habituellement en présence de relations inégales entre groupes sociaux. Au cœur de ces relations, on trouve ainsi réunis, voire fusionnés, l'acteur et les groupes, l'agent et le système, l'individu et la structure, les attributs communs et la différence des articulations. Un autre rapport wébérien réside dans l'analyse de l'ouverture et de la fermeté des relations sociales qui s'opèrent par le biais des chances monopolisées. En se constituant, des groupes tels les groupes ethniques refusent aux membres d'autres groupes l'accès aux ressources sociétales disponibles et établissent ainsi leur domination. Les frontières ethniques sont ainsi façonnées alors que sont choisies les marques servant à les circonscrire.

Juteau (1999 : 14)

Cette analyse veut que les groupes ethniques soient non pas "innés" mais construits par les acteurs sociaux. En effet, les processus d'incorporation du rapport à autrui s'initient à partir de l'humanisation et de l'historisation de l'enfant réalisées par la mère qui enseigne les rudiments de la socialisation au nouveau-né (Breton 1994). C'est une spécificité de tous les êtres humains. C'est cependant un travail qui est glorifié chez la majorité mais dévalorisé ou méprisé chez la minorité à travers le processus de communalisation ethnique.

Ces évidences montrent que ce sont les frontières ethniques entre les groupes qui les définissent et non le matériau culturel qu'elles renferment (Barth 1969) à l'intérieur de la société. Pour autant, l'existence des différents groupes n'appartient pas nécessairement à un territoire ou à une langue. De plus, il existe une mobilité entre eux et à travers les frontières qui permet des rapports sociaux selon le statut donné par l'honneur, les prestiges, les valeurs, comme le constate Juteau (1999) à partir de ses réflexions sur l'ethnicité. En tout cas, ces liens ethniques se produisent sans pour autant abandonner leur appartenance à des classes sociales qui possèdent leurs propres intérêts économiques, politiques et idéologiques. Cette position est assumée dans l'analyse de la présente thèse. Par ailleurs, si les groupes ethniques sont constitués à l'intérieur de rapports sociaux

⁸¹ Le processus de communalisation ethnique, Juteau (1999) le retrace à partir de Weber qui écrit sur le sujet en 1921-1922. Selon l'auteure, ce processus se fonde sur des relations sociales qui impliquent la croyance à une communauté d'origine.

inégaux, cela implique de reconnaître les critères pour discerner leur appartenance et/ou leur exclusion. Là, les acteurs qui ont incorporé leur capacité d'interagir à partir de la dyade intercommunicationnelle mère-enfant, assument des "jeux dans le même jeu" en relation à une mémoire historique commune et à une culture à laquelle ils signalent appartenir. C'est-à-dire leur histoire, incorporée sous l'effet des techniques et des pratiques disciplinaires du corps (Mauss 1966) et des intérêts propres, individuels et collectifs (Le Breton 1990), se plient ou non aux exigences du social, lesquelles divergent généralement, définissent et re-définissent des critères d'inclusion et d'exclusion des individus et des groupes.

L'importance de la frontière, selon le postulat de Barth (1969), c'est qu'à son niveau se créent les espaces virtuels-réels des rapports sociaux entre les groupes, lesquels sont centrés sur les différences. C'est donc là que se constitue la porosité des frontières, installées par décision politique (Juteau 1999), donc produit artificiel de cette action. Ainsi, la frontière est construite en tant que pilier du bâtiment-même du système social englobant.

L'interaction dans un tel système social ne conduit pas à sa liquidation par changement et acculturation; les différences culturelles peuvent persister malgré les contacts inter-ethniques et l'interdépendance entre les groupes.

Barth (1969 : 205)

Les groupes sociaux sont donc dans un système de relations aux frontières mouvantes au gré des transformations plus globales affectant l'organisation sociale en fonction de la conjoncture ou du contexte politique. Il faut se rappeler, à ce sujet (Meintel 1993a), comment ces délimitations touchent aussi les identités individuelles qui ont fait passer, par exemple, les Canadiens français à Québécois, dans les années de la Révolution tranquille⁸². Il est clair qu'une telle perspective théorique constructiviste amène à appréhender et à identifier comment les acteurs sociaux eux-mêmes établissent ces liens de contacts pour faire émerger les rapports interculturels entre les individus et les groupes, dans une organisation sociale concrète. De là, on peut explorer les deux phases du processus : dans les rapports aux autres et dans les rapports à l'histoire et à la culture, comme le propose Juteau (1999). Respectivement, l'une constitue la phase interne et l'autre, la phase externe des frontières ethniques. Elles s'entrecroisent et semblent être à la base de la genèse du maintien des groupes ethniques. Ce construit théorique permet de voir l'émergence des rapports entre les différents groupes où l'identité ethnique⁸³ du sujet anthropologique se forge à

⁸² Selon Linteau *et al.* (1989 : 421-422), "Au sens strict, la Révolution tranquille désigne habituellement la période de réformes politiques, institutionnelles et sociales réalisées entre 1960 et 1966 [au Québec]. [...] Au sens large, l'expression est aussi utilisée pour caractériser l'ensemble des décennies 1960 et 1970, marquées par le triomphe du néo-libéralisme et du néo-nationalisme [...] Elle s'inscrit dans un contexte international où les sociétés occidentales vivent à l'heure du réformisme social et politique, de l'interventionnisme de l'État, de la prospérité économique [...]".

⁸³ L'identité ethnique, selon Meintel (1993a : 11), "[...] se définit comme un sentiment d'appartenance à un groupe auquel les ancêtres, 'véritables ou symbolisés', des individus appartenaient, un sentiment d'unicité, d'unité, de passé historique et d'avenir commun d'une communauté". De là, selon Juteau (1984), l'ethnie "est la forme caractéristique des groupements humains" et le "groupe ethnique représente un phénomène historique".

travers une tension dynamique sociétale. Il sera vu plus tard, tant dans le contexte péruvien que québécois, en relation à leur histoire et dans la conjoncture de la mondialisation.

Tous ces constats théoriques et empiriques sur la société, la communauté et le groupe ethnique, m'amènent à conclure qu'ils ont dépassé la tradition ethnographique, surtout nord-américaine, qui, à travers sa notion de culture, a hypostasié les différences entre les groupes sociaux d'une même société et entre les sociétés elles-mêmes. Car la division du monde en "aires culturelles", avec ses "traits culturels", a été imposée de l'extérieur et a servi à occulter l'historicité des sociétés, des communautés et des groupes que les anthropologues étudient (Poutignat et Streiff-Fenart 1995). La dérive d'une telle approche primordialiste, selon Appadurai (1996), a eu tendance à fixer les représentations identitaires à un fondement primitif et intangible au lien de sang, à l'ancrage au territoire et à la langue. Et aujourd'hui, la religion est un phénomène qui ne peut être négligé. Une telle théorisation a eu pour conséquence de présenter les groupes sociaux isolés, chacun pour soi, comme des empires dans un empire. Ils restent enfermés dans une représentation d'arrière-garde "traditionnelle", impuissants à atteindre le progrès "moderniste". Le discours scientifique a légitimé la tendance à la stigmatisation des populations vouées à la violence, car soit-disant "culturellement" incapables d'arriver à la modernité. Un tel questionnement a cédé la place à l'émergence du relativisme culturel qui donne une valeur égale à toutes les cultures. Il proclame que tous les discours sur ces cultures contiennent un fond de vérité et que cela a provoqué le déclin des théories assimilationnistes. N'empêche qu'un tel courant de pensée continue de définir les groupes ethniques par leurs caractéristiques culturelles en provoquant une occultation de l'exercice du pouvoir politique des rapports sociaux entre les groupes majoritaire et minoritaire.

L'approche relativiste a aussi introduit le terme "communauté", où l'égalité est appréhendée à travers la fixation des différences (Amselle 1995, 1990 ; Gallissot 1984) et où l'individu existe seulement en fonction de sa communauté d'appartenance. De plus, il est occulté que le maintien de ces différences servent fondamentalement à justifier la continuité de la hiérarchie au sein de la société. Cela explique, et je ne fais que le mentionner pour le moment, qu'à son tour, se produit la naissance des autres catégories sociales telles que "minorité" qui renvoie à l'idée d'étranger, "identité culturelle" où l'on sous-tend l'idée d'une culture pour chaque ethnie, "identité collective" qui fait référence à l'idée de communauté ou groupe, "ethnie" ou "minorité visible" qui désigne l'euphémisme "race", ou simplement "communauté" qui recoupe la notion d'ethnie et de minorité. D'un autre côté, les processus d'industrialisation des milieux ruraux et l'échec des politiques assimilationnistes remettent en question ces agir et laissent la place à l'implantation du multiculturalisme, comme c'est le cas en Australie et au Canada (Ramirez 1999, 1991). Ainsi l'idéologie politique promeut, volontairement ou non, la persistance des différentes ethnies. Elle mène à tracer les bases de l'anthropologie urbaine, où l'on donne une place aux considérations historiques et structurelles pour les replacer dans le contexte sociétal. L'intérêt est centré sur le rapport de domination. Il est analysé et met en lumière les relations entre les communautés dites ethniques et la société majoritaire.

Parallèlement émerge l'idée d'appartenance de ces groupes à une communauté qui possède ses propres projets collectifs et individuels. Ce tout a donné naissance à l'anthropologie politique. Comme objet-sujet d'étude, elle cible surtout le processus de catégorisation, de domination et de nationalisme. J'adhère à cette approche qui autorise d'appréhender un groupe social comme un construit social. Outre cela, à partir des années 1970, elle montre que la dénomination "ethnique"⁸⁴ sert à qualifier certaines communautés d'histoire et de culture, alors que d'autres ne le sont jamais. Au reste, on remarque aussi l'utilisation du terme "communauté ethnique" qui renvoie toujours aux immigrants et à leurs descendants (Poutignat et Streiff-Fenart 1995 ; Juteau-Lee 1983). Ce constat invite à une autre réflexion autour de la société, où se produit un découpage "arbitraire" entre des groupes construits pour répondre à des fins politiques. Cette réalité est désormais appréhendée à travers le pouvoir de nommer pour ainsi étiqueter les groupes ethniques qui se trouvent à l'intérieur de la société. Ainsi se créent les frontières, en polarisant le rapport de force entre une majorité dominante et une minorité dominée. Là, l'État joue un rôle d'arbitre pour régler ce rapport tendu et permanent entre les groupes afin de contrôler les ressources collectives. Toute cette complexité, due à l'attribution catégorielle exogène, fait que les groupes sociaux, avec leur histoire et leur culture, développent des identités autour de faits non seulement matériels, culturels, symboliques mais aussi politiques qui sont donc gérés par l'État et ses appareils idéologiques, tels les cas du Pérou, du Canada et du Québec. De cette manière, ils fixent des frontières d'appartenance entre le "Nous" (Nation) et les "Autres" (Ethnies)⁸⁵. Ce constat se traduit par les rapports entre le "natif" et l'immigrant, avec une égalité de principe (la citoyenneté) plutôt qu'une égalité réelle. Le pouvoir pour la maintenir est soumis à un contrôle exercé à travers des modalités administratives, fiscales et politiques comme dans le cas de la migration, sujet sur lequel je reviendrai plus tard. Il est important de remarquer que toutes ces différentes approches ont aussi influencé les construits théoriques pour appréhender les liens sociaux établis par les immigrants dans la société réceptrice.

1.2.4.2 Positions théoriques pour appréhender l'établissement des liens sociaux des immigrants

À l'évidence, dès son arrivée à la terre de réception, l'immigrant est submergé dans un quotidien où il établit des liens avec un univers social, linguistique et culturel tout à fait nouveau (Bibeau *et al.* 1992 ; Rapport du Groupe chargé d'étudier les problèmes de santé mentale des immigrants et des réfugiés au Canada 1988). Certes, l'individu est confronté à plusieurs problèmes matériels : le choix de l'habitation et du quartier, l'alimentation et la cuisine, les démarches auprès de

⁸⁴ Selon Meintel (1993a : 10), si l'ethnicité englobe la notion d'identité ethnique elle inclut aussi le modèle culturel qui caractérise le groupe comme "[...] les systèmes sociaux, les institutions, les organismes, les activités collectives et les intérêts communs, économiques et politiques, qui peuvent mener une catégorie sociale à devenir un groupe ethnique".

⁸⁵ Comme le remarque Juteau (1999 : 97), la désignation dans l'une ou l'autre catégorie "[...] n'est pas neutre, elle constitue la face idéologico-dissuasive du rapport de domination qui s'établit entre diverses communautés humaines. Croyant incarner l'universel, les dominants imputent la spécificité, la différence aux dominés et la nomment ethnicité [...] . [Elle] constitue, en quelque sorte, l'humanité des autres".

l'immigration, de l'école pour eux-mêmes ou pour leurs enfants, de l'emploi, les approches auprès du groupe d'origine, l'interrelation avec les gens de la société réceptrice et autres. Donc, sa nouvelle vie est partagée entre deux univers divergents : le privé (la maisonnée, la sexualité, le sacré) où la vie quotidienne et les pratiques habituelles continuent à se dérouler ; et le public (le quartier, l'école, l'université, le travail) où des nécessités autres se manifestent, des obligations différentes s'imposent et des comportements distincts s'installent, selon le nouvel ordre social. En elles-mêmes, ces deux sphères, avec leurs lieux-temps propres, sont en constante interrelation contradictoire, surtout à l'arrivée. Cette situation produit fréquemment une fissure, où l'insécurité peut s'infiltrer, toucher l'identité et avoir des répercussions sur la sphère individuelle, à différents niveaux. Mais cela ne signifie pas nécessairement la déstructuration de l'être, tout au contraire. Je soutiens que l'individu peut sortir renforcé pour continuer à répondre aux exigences d'établir de multiples liens sociaux dans la société réceptrice.

Plusieurs approches théoriques se sont développées pour appréhender comment s'établissent les liens sociaux, incluant les relations ethniques en contexte migratoire. Elles se sont insérées dans des moments historiques précis qui ont permis, par exemple, l'émergence du concept de "l'assimilation" tel que traité auparavant dans l'analyse sur les construits théoriques des "communautés culturelles" et des "groupes ethniques". En effet, un tel concept est né à l'École de Chicago dans les années 1920. Il sert à expliquer le maintien de la cohésion du système social⁸⁶ où l'immigrant s'incorpore de manière linéaire au présent sans suppression de son passé. En 1950, la sociologie américaine modifie ce concept pour souligner plutôt un processus de transformation de l'immigrant où son passé est aboli en faveur du présent. Là, la dynamique relationnelle interethnique (Poutignat et Streiff-Fenart 1995) se réduit théoriquement à une abstraction : l'immigrant s'assimile et la société "d'accueil" devient une totalité intégratrice. L'assimilation a ainsi une finalité souhaitable et inévitable. Tel que vu précédemment, cette approche mène à la création de politiques assimilationnistes appliquées aux rapports qu'établissent les immigrants ainsi que les populations autochtones avec le reste de la société. La limite de ce construit théorique est mise en évidence par les études empiriques retracées dans l'ethno-histoire (Wachtel 1971) où la permanence des différents groupes qui partagent un espace commun, réel ou symbolique, demeure à travers les temps, en maintenant et en changeant leurs distinctions propres. Cela est rendu possible grâce aux interrelations réalisées à travers les frontières (Barth 1969) entre les groupes.

Un autre concept à teneur sociologique est "l'intégration"⁸⁷ qui fait référence à l'ensemble des phénomènes d'interaction qui mène les immigrants, de manière quasi linéaire, à des

⁸⁶ Le premier à parler d'intégration comme propriété de la société elle-même est Émile Durkheim (1960) à travers ses concepts de "solidarité mécanique", due à la ressemblance entre les individus, et de "solidarité organique", due à l'interdépendance et à la complémentarité des différents individus et des groupes distincts. De là l'importance des liens pour maintenir la cohésion d'une société.

⁸⁷ Les essais pour opérationnaliser le concept de "l'intégration" ont échoué car celle-ci ne peut répondre à plusieurs questions, comme par exemple : comment mesurer ce processus quand on parle de la participation à l'économie, à la culture, aux règles civiques et morales ? Qui établit ces paramètres, la société ou l'immigrant lui-même ? Dans la conjoncture transfrontalière, qu'elle est la place de l'intégration nationale ?

accommodations et à des ajustements à la société de réception. Pour ceux-ci, un tel processus (Abou 1990)⁸⁸ les conduit à s'adapter, à s'acculturer progressivement et à s'identifier, à appartenir et à s'intégrer au groupe majoritaire. La relation, une fois établie, place les uns en rapport aux autres. Ce construit théorique renvoie à la production d'un rapport social inégal où l'individu ou le groupe immigrant "s'acculture" et s'intègre dans un ensemble (De Rudder 1994). Là, après les XVIIIe et XIXe siècle, l'État moderne prend soin, par le biais des institutions, de l'établissement de ces liens, soutenus par l'idéologie, la politique et la loi qu'impose (Foucault 1984b) une "culture commune" à la nation. La poursuite de l'homogénéisation abstraite des sociétés industrielles est perpétuée à travers le discours nationaliste selon lequel le pouvoir de l'État-nation fait appel aux référents historiques, contextuels et culturels pour s'imposer. Le recours à la citoyenneté, avec son caractère de construit théorique (Schnapper 2000), est sensé concrétiser cette appartenance collective. Toutefois, être citoyen ne garantit pas à tous une expérience égalitaire dans les sociétés dites démocratiques. On le voit, par exemple, pour les groupes quechua, aymara et autres, qui partagent une "citoyenneté inachevée"⁸⁹ (López 1997) au Pérou. Dans le cas de la migration, cela signifie une position sociale acquise sur la base de la catégorie des immigrants (minorité) face aux "natifs" (majorité). Par conséquent, devenir citoyen canadien (Multiculturalisme et citoyenneté Canada 1993) ou québécois (Ministère des relations avec les citoyens et l'Immigration 2000) ne signifie pas l'égalité des chances, par exemple dans l'emploi, pour les immigrants devenus citoyens.

On peut remettre en question le concept "d'intégration" (Taboada-Leonetti 2000, 1994) et, par ricochet, les politiques d'intégration qui en découlent, ainsi que les discours "intégrateurs" scientistes ou de sens commun, dans la mesure où les immigrants, dans ce regard "intégrationniste", sont vus dans leur extériorité sociale et culturelle. Ils ne sont pas nés à l'intérieur du territoire de l'État-nation, donc non façonnés par sa culture. Cette extériorité s'impose et est victorieuse, même s'ils sont devenus partie active et constitutive du social à travers leur participation dans tous les champs de la société réceptrice, comme la thèse essaie de l'illustrer. De là s'établit un jeu paradoxal entre l'exigence à l'intégration et en même temps son refus (De Rudder 1994) qui peut mener à l'exclusion, centrée sur l'effet de la catégorisation (Touraine 1991). L'étude de Chicha-Pontbriand (1989) montre bien comment se traduit son effet dans la pratique quotidienne par la sélection. En effet, les employeurs ou les corporations professionnelles, pour des emplois

⁸⁸ L'intégration, selon Abou (1990), passe par trois processus de manière simultanée ou non. Il se réfère, en premier lieu, à l'adaptation, qui fait appel à l'accommodation corporelle et mentale au nouveau milieu environnemental, social et culturel afin de diminuer les différences "qualitatives" entre l'ancien et le présent habitat. Le deuxième processus est l'intégration, caractérisée par l'autonomie économique, linguistique et politique où l'avenir se centre sur la société réceptrice. Enfin, l'acculturation où seules restent les traces de la culture ancienne puisqu'elle a servi à ré-interpréter la culture actuelle.

⁸⁹ Le terme "citoyenneté inachevée", en espagnol *ciudadanía inconclusa*, proposé par le sociologue péruvien Sinécio López, inclut les Péruviens marginalisés ou exclus pour des raisons de genre, de classe ou d'ethnie même si, juridiquement, ces individus sont considérés comme des citoyens à part entière dans une société qui se dit démocratique mais qui ignore précisément sa réalité multilingue et pluriethnique et ne répond pas aux besoins spécifiques de ces populations. Cela peut expliquer comment la mortalité de la "guerre sale" ait surtout touché les régions des Andes.

potentiels, surtout dans les périodes de pénurie économique, favorisent les gens reconnus comme appartenant (Bourdieu 1993) à la majorité. Ainsi, des "frontières" s'érigent de manière formelle ou non, entre la majorité et la minorité. En revanche, comme l'avait démontré Barth (1969), cela ne signifie pas le manque de contact, d'échanges, de mobilité entre l'immigrant et le reste des gens d'une société pluriethnique.

Dans les pratiques quotidiennes, en dépit des rapports sociaux hiérarchiques et inégalitaires, de multiples trajectoires s'entrecroisent entre l'immigrant ou le groupe immigrant et les gens de la nouvelle société où ils doivent s'insérer, et vice-versa. Pour O'Neil (1986), c'est l'approche "interactionniste" qui rend compte de ces échanges permanents, au quotidien. Ceci est un construit théorique où l'immigrant n'est pas considéré comme un agent social externe ni comme une victime. Il est considéré en tant qu'acteur "actif" (Portes 1995) et dynamique de changement, où ses apports variés sont reconnus. Il peut, par exemple, se joindre à des organismes communautaires pour défendre ses droits. Ainsi, le groupe ethnique tient à réaliser un projet politique sur un territoire donné en développant un lien avec ce dernier et en pensant qu'il le représente. Le sentiment d'appartenance est ainsi construit sur l'impression d'homogénéité malgré sa diversité et son caractère transnational rendu possible dans la contemporanéité.

Ces sujets sociaux ont la possibilité de s'incorporer dans un espace multidimensionnel c'est-à-dire déterritorialisé, et même s'ils font référence à leur propre symbolique nationale d'origine, cela ne les empêche pas de produire des liens sociaux. Donc, malgré la mobilité qui continue à montrer la persistance des frontières (Oriol 1989, 1988), il y a aussi les multiples façons d'interagir et d'échanger la formation et l'information entre ceux qui conforment le social. La capacité plastique du corps pour le renouvellement des identités dépasse donc un seul espace. De là, l'importance que cette thèse attribue au fait de cibler la manière dont ces liens sont établis et perçus par les individus eux-mêmes qui vivent l'expérience du processus d'insertion. Pour le moment, je veux souligner que les réseaux organisés, surtout dans la ville (Hannerz 1980), semblent se bâtir grâce à des relations primaires qui se nouent surtout dans la famille et dans la parenté. Dans ce champ social, le rôle d'humanisation et d'historisation du corps de l'enfant tenu par les femmes (Le Breton 1998, 1990) occupe une place prépondérante puisqu'elles offrent les premières empreintes d'interrelation, incluant l'ethnique. Celles-ci se évoluent dans le processus de socialisation du nouveau-né et restent incorporées et imprégnées en lui grâce à la participation de la mémoire. Dans le cas des immigrants, ce processus se ré-actualise, se réhabilite par le besoin d'interagir avec un monde différent et est renforcé par la création de nouveaux liens et de nouveaux réseaux comme ceux des amis, des collègues de travail, des gens de la rue et/ou se développent dans de nouvelles formes de rapports individuels et collectifs. C'est tout un potentiel qui favorise l'émergence des rapports transethniques mais aussi transfrontaliers pour les faire devenir des groupes transnationaux, dû aux possibilités ouvertes par les moyens de communication, comme l'Internet, dans la conjoncture migratoire, au sein de la mondialisation contemporaine.

1.3 Migration au coeur de la mondialisation contemporaine

Les mouvements de populations ont toujours fait partie de l'Histoire de l'humanité. Leur tendance à changer à chaque époque est également indéniable, tel qu'illustré dans les différentes périodes du processus de mondialisation. Ils ne sont cependant bien documentés que depuis le début du XXe siècle. Pour théoriser la migration, différentes disciplines, comme l'économie, la sociologie et la géographie, ont mis à contribution de nombreuses informations abordant le phénomène sous différents angles. Elles ont débouché sur des modèles, des cadres analytiques, des approches conceptuelles et autres, sans arriver, selon le sociologue Joaquín Arango (2000 : 329) à construire de vraies théories. Et cela, sans doute, à cause du caractère "[...] trop diversifié et protéiforme de la migration pour être expliqué par une théorie unique" qui, de plus, est propre à chaque période de la mondialisation et à chaque société. Le propos est de m'arrêter ponctuellement, en respectant les objectifs de la thèse, sur les aspects anthropologiques transnationaux de la migration en mettant l'accent sur la période de l'après-guerre jusqu'à nos jours, caractérisée principalement pour être transfrontalière.

1.3.1 Tendances migratoires et leurs enjeux

Le démographe québécois Jacques Henripin (1993) remarque que les catastrophes naturelles, les guerres (pour des raisons politico-religieuses⁹⁰ telles que les conquêtes comme celles des Amériques au XVe siècle, analysées dans l'Annexe I), les périodes de prospérité économiques entre autres, accroissent le nombre des déplacements pour les faire devenir massifs. Une telle migration provoque des changements autant à l'intérieur des pays émetteurs que des pays récepteurs. Ces bouleversements sont ressentis par les groupes socio-culturels, les familles et les individus concernés même quand, en temps de paix, la migration ne touche qu'un faible pourcentage de la population totale. Cependant, on a attendu l'avènement des migrations massives qui se sont produites au XXe siècle pour réveiller l'intérêt des différentes disciplines qui cherchent à théoriser le phénomène migratoire depuis la moitié du siècle dernier. Mais comme on vient de le souligner, il n'y a pas une théorie unique (Arango 2000) mais de multiples approches conceptuelles et théoriques qui expriment la complexité de ces processus migratoires et ainsi remettent en question les théorisations de ce phénomène qui depuis longtemps présentent une vision linéaire de ce mouvement entre des espaces territoriaux séparés. Je me réfère au modèle historico-structurel marxiste d'où émergent les concepts de centre et de périphérie. Ainsi, on rend compte de la tendance des déplacements des régions rurales à urbaines, des zones "moins développées" à celles "plus développées". Mais une telle explication ne tient pas compte de la migration de l'après-guerre mondiale (Timur 2000), alors que les gens des pays d'Europe émigrent⁹¹ massivement surtout aux Etats-Unis et au Canada, mais aussi en Argentine, au Brésil, au Vénézuéla et, en moindre proportion, au Pérou (Altamirano 1996, 1992, 1990) entre autres. Au

⁹⁰ Les causes politico-religieuses à la base de la migration internationale, entre 1935 et 1960, ont provoqué, selon Henripin (1993) la mobilisation de soixante millions de personnes dans le monde.

même moment, les études s'intéressent à l'impact de la migration et de la main-d'œuvre sur l'économie de la société de réception. Mais, la tendance change rapidement, dû à l'augmentation de la capacité productive dans les pays industrialisés, au cours des années 1950, laquelle absorbe toujours davantage la main-d'œuvre qualifiée des autres coins du monde. À l'opposé, l'Amérique latine enregistre un fléchissement de l'afflux migratoire. Les recherches sur l'immigration font aussi un virage pour se centrer sur l'impact, dans l'industrie, de la main-d'œuvre professionnelle en science et en technologie, de son rôle dans la stratification du marché du travail et des liens établis avec les tensions sociales et politiques qu'elle génère. La question de l'intégration et de l'assimilation culturelles devient une préoccupation surtout des anthropologues des écoles états-uniennes de l'époque.

Pendant les décennies 1960 et 1970, comme le souligne le démographe Timur (2000 : 300), vingt pour cent des immigrants de l'Amérique latine se dirigent vers les États-Unis. Un certain nombre va dans des pays frontaliers et d'autres, en quantité moindre, se dirigent vers le Canada et l'Europe. Déjà ces dernières sociétés réceptrices s'ouvrent à la migration contractuelle (pratique existant depuis longtemps en Europe), qui sert à combler la main-d'œuvre nécessaire pour des périodes précises et pour répondre à des besoins spécifiques. Cette période témoigne de la présence des dictatures militaires qui maintiennent des populations entières sous des régimes de terreur. Et on assiste à des migrations massives. Les pays du sud de l'Amérique latine passent définitivement du statut de lieux d'établissement permanent pour les gens venant surtout de l'Europe à celui d'émetteur d'émigration internationale. Par ailleurs, l'intérêt des recherches se centre sur la façon dont les immigrants eux-mêmes "s'adaptent" dans les terres d'immigration. La question de l'éducation des travailleurs et leur famille est un thème de recherche qui met l'accent sur la langue maternelle. Les femmes sont considérées surtout dans leur rôle de mère et de conjointe qui suivent la démarche migratoire familiale et il y a très peu d'études sur leur participation au marché du travail. Déjà dans les écrits, on note une tendance à tenir compte des aspects politiques, démographiques, sociaux et culturels de la migration. Dans cette perspective, Timur (2000 : 301) souligne que "[...] la société hôte était censée faciliter l'accès des immigrants à sa vie économique, sociale et culturelle, tout en leur octroyant le droit à une culture différente" mais sa concrétisation est loin de se réaliser à l'échelle mondiale.

Au cours des années 1980, on assiste à une croissance de la migration et un virage de direction, comme aussi un changement dans la composition des migrations internationales. La présence dans le "centre" des gens des "périphéries" est très notoire. Les changements sont radicaux dans toutes les régions du monde, n'épargnant pratiquement aucun pays, par la migration soit interne soit internationale, surtout frontalière mais aussi transfrontalière. Même l'évaluation de la valeur de l'apport de la main-d'œuvre des immigrants dans les pays industrialisés, qui avait un impact sur la

⁹¹ L'émigration depuis l'Europe est de 4,5 millions sur une population totale de 6,3 millions, selon Timur (2000 : 297). L'Amérique, et en particulier les États-Unis, deviennent le lieu de destination.

réussite de l'économie des sociétés réceptrices, change pour être progressivement considérée comme un fardeau social et politique. Cela se traduit par un virage dans la conception de l'offre et de la demande. L'immigration dépasse la demande, cela ne laisse aucun doute, et maintient les immigrants cantonnés dans des emplois qu'évitent les travailleurs nationaux (Timur 2000). Ces faits expliqueraient les ajustements apportés par les États-nations qui développent des mesures restrictives de contrôle des frontières, véhiculées par des politiques d'immigration plus sévères. Parallèlement, les recherches et programmes centrés sur la question de l'adaptation socio-culturelle des immigrants, insistent sur les besoins de l'éducation, l'apprentissage de la langue et la formation professionnelle. Un accent particulier est mis sur la formation interculturelle qui veut remplacer l'éducation culturelle mixte ou multiculturelle, surtout dans les zones urbaines où il y a de fortes densités démographiques d'immigrants.

La notion de flux migratoire (Castles 2000 ; Kastoryano 2000 ; Photios 2000), telle que citée auparavant, s'impose avec des faits nouveaux, au cours des années 1990. Les nouvelles vagues d'immigration deviennent beaucoup plus diversifiées, avec une gamme plus variée de gens provenant des déplacements massifs de populations, dus aux guerres, à la formation de nouveaux États ou à la débâcle économique. Les gens sollicitent l'asile à partir de camps de réfugiés. Le débat politique entre "vrais" et "faux" réfugiés émerge et des mesures de contrôle s'accroissent dans les pays traditionnellement reconnus comme "terres d'immigration", tels le Canada et l'Australie. La période qui suit le démantèlement du mur de Berlin (1989) et le libre échange économique, rend la migration mondiale, déterritorialisée et transnationale. Les transformations multiples qui touchent les structures économiques, politiques et socio-culturelles, mettent à l'agenda l'ordre international comme explication des nouveaux mouvements migratoires qui ne laissent à l'écart aucune région de la planète. Aussitôt émergent les orientations politiques (Canales 2000) vers la régulation des flux migratoires et vers la création de nouveaux mécanismes de "coopération régionale", tels l'Accord de libre échange nord-américain (ALÉNA)⁹². N'empêche que la migration persiste et des incidents ont lieu entre les populations établies et les nouveaux immigrants, basés sur différentes formes de discrimination et même d'exclusion. Tout cela mobilise l'opinion des intéressés eux-mêmes ainsi que les groupes de défense des droits humains qui évoquent les droits de la personne et les droits des citoyens. Les études dévoilent les tensions politiques des sociétés réceptrices. On peut donc signaler que, même de nos jours, alors que l'espace semble se modifier avec l'éclatement des frontières, ces dernières peuvent être retracées quand on traite de la migration. Par exemple, le lieu d'origine, la région, la société, le groupe ethnique ont une pondération quasi fondamentale pour être accepté comme immigrant. De plus, les sociétés réceptrices accordent un quota par pays de provenance, comme j'essaie de l'illustrer plus loin avec le cas de la migration provenant de la société péruvienne au Canada. Dans cette

⁹² La destinée de l'ALÉNA est d'assurer l'intégration économique Mexique-Canada-États-Unis et, indirectement, le contrôle de la migration, comme le constate Canales (2000). D'autres marchés communs, comme le *Mercado Común del Cono Sur* (Marché Commun du Cône Sud) : MERCOSUR, s'installent aussi en Amérique du Sud entre l'Argentine, le Brésil, le Paraguay et l'Uruguay.

perspective, Photios (2000) souligne qu'une distinction importante s'impose entre la liberté de circulation (droit des personnes) et la liberté d'installation (droit des États exercé à travers l'expression démocratique des citoyens).

À l'ère de la mondialisation contemporaine, les États parviennent à surveiller et contenir la circulation de l'immigration avec des mesures idéologiques et politiques exprimées dans des lois qui appliquent des mécanismes de sélection et de discrimination envers ceux qui veulent s'établir sur leur territoire. Cela est en corrélation avec des besoins économiques, démographiques (baisse du taux de fertilité, vieillissement de la population), culturels (maintien de la langue du territoire) et politiques (acceptation des réfugiés pour ainsi respecter les engagements de la Convention de Genève). Je peux conclure, sans entrer dans le débat⁹³, que dans le fait d'immigrer il y a, en arrière-plan, une problématique politico-économique, tant des pays émetteurs que récepteurs, tout comme des intérêts individuels et familiaux qui entrent en ligne de compte pour prendre une pareille décision, tel qu'illustré par le récit des femmes péruviennes qui ont participé à l'étude. Cela est en lien avec la dimension politique du système mondial contemporain, où la libre circulation est exceptionnelle. Donc, l'acteur social est confronté à des politiques restrictives générales qui gèrent sa mobilité et ainsi le découragent probablement. Le réseau migratoire joue un rôle important dans cette mobilité. En effet, un membre de la famille peut déclencher le processus et être suivi par d'autres membres de la même famille ou par des gens du groupe auquel il appartient. L'existence de ces réseaux est vue comme un échelon intermédiaire d'ordre relationnel (Portes et Walton 1981) du processus migratoire avec ses répercussions sur l'insertion dans le marché du travail et l'établissement de liens sociaux. On sait aussi qu'il existe des systèmes de relations transfrontalières entre les gens des sociétés réceptrices et ceux de la région d'origine, comme aussi avec ceux dispersés dans d'autres lieux de la planète. Ces rapports existent probablement depuis longtemps mais les chercheurs viennent de les saisir, ces dernières années⁹⁴. Plusieurs mobiles sont à la base de ce phénomène de transnationalité, comme les questions économiques,

⁹³ L'écrit du sociologue Joaquín Arango (2000) contient une information détaillée sur le sujet où il reprend l'explication néoclassique de la migration venant de l'analyse économique historico-structurelle marxiste. La question d'inégalité salariale a été signalée comme l'élément central de la migration des pays pauvres vers les pays riches, c'est-à-dire de la périphérie vers le centre. Il rejoint la théorie de la dépendance appliquée surtout à la migration interne comme aussi à l'exode des cerveaux des années 1960. Approche qui est remise en question dans les années 1970, dû à l'hétérogénéité et la complexité du phénomène migratoire. En ce moment, la dimension politique du contrôle des frontières est élevée quand le flux devient plus hétérogène dans sa composition : l'Asie, l'Afrique et l'Amérique latine émigrent vers les pays les plus industrialisés.

⁹⁴ Le cas de la migration des pasteurs de moutons péruviens aux États-Unis, étudié par l'anthropologue péruvien Altamirano (1990 : 136), peut illustrer mes propos. Cet auteur décide de connaître la migration des péruviens dans cette nation au commencement des années 1990. Il constate, entre autres, que depuis 1971 les bergers de la *Sierra central* (*Cerro de Pasco*) du Pérou émigrent aux États-Unis comme travailleurs saisonniers. Ils sont recrutés sur place par la compagnie Western Ranch Association avec des contrats de quatre ou cinq ans et amenés directement à Evanston, au Wyoming, en Idaho, au Colorado et au Nevada. En 1990, un total de 3000 pasteurs péruviens travaillent en ces endroits dans des conditions de travail différentes de celles des pasteurs de la région. Dans cette même période, plusieurs d'entre eux restent comme illégaux et servent de ponts pour faire venir les proches. De plus, l'importance de cette mobilité entre le Pérou et les États-Unis, se répercute sur la région d'origine de ces pasteurs puisque les gens qui y reviennent investissent surtout dans le commerce. Par ailleurs, les bergers qui travaillent au Nord deviennent les contacts pour les nouveaux départs. Ils recommandent à la compagnie un membre de la parenté ou un ami. Une fois la candidature acceptée, le futur travailleur saisonnier voyage de sa région à Lima pour y signer son contrat, dans un bureau de la compagnie. Le circuit migratoire ainsi établi montre une modalité du caractère transfrontalier spécifique à la migration contemporaine des Péruviens.

familiales ou proprement culturelles et religieuses, qui attestent de l'extension de l'espace culturel au-delà des frontières. Cette situation est grandement favorisée par le développement des nouvelles technologies de la communication et du transport.

De plus, la contemporanéité ouvre le débat théorique, même si ce n'est que de façon marginale, sur les possibles garanties que la société réceptrice offre aux immigrants, au niveau de la reconnaissance des différences du savoir-être, du savoir-faire et du savoir-agir, et de l'égalité des chances pour ces gens venus d'ailleurs. Subtilement ou ouvertement, les systèmes de différenciation peuvent être au centre des politiques, des lois et des règlements de la gouverne. Les orientations idéologiques qui les soutiennent façonnent le discours des politiciens et même les représentations et les agir de l'individu de la rue. Elles peuvent entraîner des pratiques, des faits, des gestes ou des actes qui peuvent être teintés d'une diversité de formes de discrimination et d'exclusion fondées sur la race, l'ethnicité, la classe sociale, la religion et le sexe (Timur 2000). L'utilisation des écrits de Foucault (1984a, 1984b) sur l'analyse du pouvoir me semble appropriée pour déceler les enjeux de cette question et mettre en évidence plusieurs situations de cet ordre. Ainsi, on peut expliquer les tensions constantes dans lesquelles se réalisent le processus migratoire et l'insertion à la vie socio-culturelle des immigrants dans la société réceptrice qui, parfois, renferme une quotidienneté de microviolences. Celles-ci sont passées, le plus souvent, sous silence, et quand elles émergent dans les discours des immigrants, elles semblent très peu prises en considération et même banalisées. Par ailleurs, les études sur la migration, abordées par les différentes disciplines, posent un regard critique sur le rôle politique joué par la catégorisation, le contrôle transfrontalier et l'ethnisation de la migration.

1.3.2 Catégorisation, contrôle transfrontalier et ethnisation de l'immigrant

Jusqu'ici il a été question de la catégorisation qui sert à désigner un "tel" pour un "tel", comme le montre l'ouvrage de la sociologue Guillaumin (2002). Ainsi, la catégorie met en scène les parties qui sont en liens dans un système social, local ou mondial. L'acceptation de la désignation, par exemple, celle "d'immigrant", devient une nomination, comme premier fait acquis par l'individu qui arrive dans la société réceptrice. Cette qualification, apparemment anodine, sert alors de catégorie centrale et différentielle pour l'identifier. Son rôle est de tenir une place de référent en tant que "repère et cause". Cependant, il faut souligner que

[...] l'acceptation de la désignation peut être volontaire ou involontaire, spontanée ou forcée : le jeu objectif des forces contraint à l'accord celui qui ne dispose pas de pouvoir.

Guillaumin (2002 : 221)

La désignation ainsi conçue peut se définir seulement au niveau du rapport et prendre une directionnalité bipolaire avec ses nuances. Ce qui s'applique à l'autre prend son sens quand il est appliqué à soi-même à travers une désignation positive (l'objet du discours). Mais, si elle devient une censure, ce qui s'applique à soi-même n'est pas appliqué à l'autre (sujet du discours). Cela

mène au classement par catégories, c'est-à-dire appliqué à l'autre⁹⁵. Si l'on revient rapidement sur une des nominations des catégories somatico-biologiques, donc relatives au corps, telle que le genre, l'idée qu'on s'en fait et le sens qu'on lui donne, quand on le nomme, dépassent promptement le cadre de la conscience et le placent comme un fait-nature : nonobstant le processus de socialisation (genre) propre à chaque culture, le sexe fait devenir le sujet social un homme ou une femme. De la même façon, la relation au féminin est précisée, ce qui n'est pas le cas pour le masculin qui est accepté comme référence universelle. Il en va de même avec la catégorie ethnique qui désigne la minorité et non pas la majorité, laquelle n'est généralement pas nommée. Si je m'arrête aux faits de la catégorisation c'est pour rendre compte des conséquences pratiques (Cohen 1969), comme dans le cas concret de la mobilité démographique des immigrants qui se fait actuellement dans des espaces transnationaux.

En effet, pour les gens qui procèdent du Sud, leur présence aux douanes du Nord, en plus de remuer les différentes catégories stéréotypées, chargées de sens en liens avec les termes "traditionnel", "sous-développé" ou "Tiers-monde", contredit, selon Photios (2000), certains principes démocratiques : un premier, celui de la liberté de circulation (droit de la personne) et un autre, celui de la liberté d'installation (droit des États exercé à travers l'expression démocratique des citoyens). Pouvoir s'installer dans une société réceptrice, signifie être favorisé à l'avance par des mesures politiques qui déterminent quels sont ceux qui peuvent entrer sur son territoire, devenir immigrants et dans quelle catégorie ils y seront admis (touristes, étudiants, travailleurs temporaires, immigrants indépendants, parrainés, réfugiés). Le contrôle frontalier est mis en pratique par toute une série de mesures de sélection et de catégorisation de l'immigrant, et par conséquent du mouvement migratoire tout entier, qui signifie que la migration est enfermée dans la logique du pouvoir. Ainsi, chaque État-nation contrôle ses frontières à travers des dispositifs, des politiques, des lois et des réglementations d'admission en fonction des besoins économiques, démographiques, culturels, politiques et idéologiques. Et il ne faut pas oublier que, à l'ère de la mondialisation contemporaine, les accords transnationaux sont aussi à la base du contrôle des espaces frontaliers⁹⁶. Concrètement, pour le Canada, cela se traduit (Boyd et Vickers 2000) par l'application d'une politique de différenciation qui limite le droit de quiconque entre sur son territoire. Elle est basée sur des quotas fixés à l'avance pour chaque lieu d'émission d'origine des immigrants. Elle se poursuit par la sélection individuelle qui se réalise selon des critères préétablis

⁹⁵ Les catégories analysées par Guillaumin (2002) sont l'âge ; les catégories biologiques : femmes, nègres, jaunes, juifs, homosexuels ; les catégories de classe sociale : travailleurs, bourgeois ; les catégories légales : réfugiés, immigrants, citoyens et autres.

⁹⁶ Mentionnons ponctuellement que l'événement du 11 septembre 2001, à New York et à Washington, a conduit à questionner la tendance des actions unilatérales de prévention frontalière des États-Unis. De plus, il a poussé à des échanges avec le Canada pour installer des mesures de protection contre des nouvelles menaces à la sécurité au niveau de la frontière canado-américaine (Barthe *et al.* 2002). À date, il y a de nouveaux accords entre ces Nations pour mettre en place une "frontière intelligente". Une telle situation a mené à la création, au Canada, de la Loi antiterrorisme et à une nouvelle Loi sur l'immigration et la protection des réfugiés. Une des répercussions touche la circulation des immigrants et les pratiques de respects des principes humanitaires et d'accueil canadien.

comme celui concernant la solvabilité économique, le genre, l'âge, la scolarité, la formation et la compétence professionnelle en lien avec la pénurie professionnelle dans leur domaine au pays, les emplois réservés, la connaissance de l'anglais ou du français (Chard, Badets et Howatson-Leo 2000), sans oublier une bonne santé⁹⁷. Le VIH/sida en est un exemple. Mentionnons pour le moment que, dans le cas du Québec, qui gère l'immigration de ceux qui viennent vivre sur son territoire (Loi de 1978), la connaissance du français (Loi 101, depuis 1977) est devenue une priorité pour admettre la candidature d'un futur immigrant. Le franchissement des frontières recrée toute une autre série de catégories pour les immigrants telles celles de clandestin ou légalement accepté. Pour les gens admis, d'autres catégories s'ajoutent selon la société réceptrice. Au Canada et dans ses provinces, l'immigrant peut être accepté dans l'une des trois catégories : indépendants, familles (parrainés) ou réfugiés.

De plus, une fois sur la terre d'immigration, de nouvelles catégorisations s'ajoutent, en lien avec l'ethnicité. Les études canadiennes comme celles de Labelle (1994), Pagé (1991) et Helly (1992) signalent que l'ethnicité est une autre catégorie politique très fortement utilisée dans les sociétés composées par une population pluriethnique. Spécifiquement, au Canada, cela lui a servi à soutenir une idéologie nativiste sinon raciale (Labelle 1994 ; Labelle, Lemay et Painchaud 1980), de mosaïque culturelle et de multiculturalisme, pour créer une structure sociétale organisée. Ceci suppose l'établissement de frontières (ou de mécanismes d'inclusion et d'exclusion) pour la coexistence des nombreux groupes ethniques dont les "minorités visibles", et donc, la majorité, est la référence. Par ailleurs, pour la société québécoise qui a historiquement dû chercher à se structurer dans un espace provincial circonscrit avec une culture propre, en relation à la réalité collective canadienne, elle a aussi eu recours à l'ethnicité comme catégorie politique. Cela garde un rapport aussi à la diversification culturelle de sa population qui suit les tendances observées dans le reste de la société canadienne. Mais son recours à l'ethnisation se fait selon sa préoccupation nationaliste-souverainiste. Dans sa position d'ambiguïté référentielle au fédéral et dans sa pratique des politiques étatiques de gestion de la diversité ethnoculturelle (Labelle 1994), le Québec a dû renforcer et soutenir l'ethnisation des rapports sociaux en créant la catégorie politique de "communauté culturelle". De là naît une frontière légale, construite politiquement, qui s'érige entre deux catégories de citoyens. Si, pour les études sur les minorités ethniques, cela devient une source de confusion, pour le groupe ou l'individu immigrant, comme il va être illustré par les récits des Péruviens, une telle situation crée une apparente dissociation des référents entre le Canadien, d'une part, et le Québécois, d'autre part. De plus, le fait que les immigrants soient définis par un

⁹⁷ Particulièrement et concrètement dans l'ère de la pandémie du VIH/Sida, les Services de l'immigration acceptent le principe épidémiologique classique selon lequel les maladies contagieuses s'accroissent et s'intensifient lors des mouvements migratoires (Lalou et Piché 1994). Et ils exigent un examen obligatoire de santé. Or si la personne candidate à l'immigration a par exemple le Virus d'immunodéficience humaine (VIH), dépisté par le Ministère, ou souffre du Syndrome d'immunodéficience acquise (sida), et si l'on peut établir qu'elle constitue un "fardeau excessif" pour les services sociaux et les services de santé canadiens, sa candidature sera rejetée, même quand il s'agit de réunir la famille. La réglementation ainsi établie nous autorise à affirmer que l'immigrant est "en bonne santé" lors de son entrée dans la société québécoise.

classement ethnique découlant des politiques fédérales et provinciales, les conduit à des orientations parfois contradictoires. Et je soutiens que tous ces débats et ces discussions influencent dans la pratique le parcours de leur insertion économique, sociale, culturelle et politique.

Tout comme la migration est changeante, les catégories d'immigrants le sont aussi. Elles se métamorphosent en se développant. La situation au Canada, dans les années 1970, le confirme quand il ouvre ses portes aux émigrants dits du Tiers-monde qui viennent s'établir sur son territoire. À l'intérieur de ce contingent, des immigrants de différents coins de l'Amérique latine sont acceptés. Ils sont considérés comme ayant des caractéristiques homogènes et sont catégorisés comme "latinos" même s'il est connu qu'ils proviennent de vingt et un pays différents avec des cultures distinctes même à l'intérieur de chacun d'eux, comme c'est le cas au Pérou. Leur acceptation est attribuée, par les décideurs politiques et les chercheurs, aux crises économiques, politiques et morales provoquées par les dictatures, les guerres civiles, la répression, le trafic de narcotiques et la pauvreté extrême. En général, ils passent sous silence, volontairement ou non, que de tels événements sont provoqués par les *a priori* d'une mondialisation qui force un mouvement migratoire sans précédent, et qu'ils peuvent être admis dans la société canadienne parce qu'elle a changé, en 1976, ses lois sur l'immigration qui étaient centrées sur une idéologie nataliste et raciste (Labelle 1994) et aussi parce que le gouvernement a activé ses engagements aux accords de la Convention de Genève en matière de réfugiés. Ce virage explique l'arrivée, dans les années 1970, soit-disant à la onzième heure, comme le qualifie Gosselin (1984), des vagues successives et en grand nombre de gens de cette partie de l'Amérique (Mata 1985). Il est à noter aussi qu'il existe un paradoxe entre les caractéristiques reconnues qui les font émigrer et le fait que seulement un tiers approximativement de ces immigrants sont acceptés dans la catégorie des réfugiés. En effet, en grande partie, ces gens ont été parrainés et sont donc à la charge d'un membre de la famille. Par ailleurs, le Canada ne néglige pas l'accommodation de sa politique d'immigration en fonction d'une de ses priorités fondamentales, qui marque son histoire de "terre d'immigration" : la demande sélective de main-d'œuvre pour combler ses besoins économiques. Ainsi, la place de l'immigrant dans les échelons du travail lui confère un statut dans le classement social, comme le reconnaissent Renaud *et al.* (2001) et Lamotte (1992), entre autres. Il est généralement différent de celui que l'individu possédait dans son pays d'origine et qui l'avait qualifié à devenir immigrant. Ceci est une réalité dont l'impact n'est pas négligeable dans l'analyse du processus d'insertion et de la place des immigrants sur le marché du travail, comme il sera traité plus tard.

D'autres critères de différenciation vont encore émerger pour attribuer aux immigrants une place et non une autre, du fait qu'ils sont classés *a priori*, au niveau de la représentation des autorités et des gens de la rue, comme appartenant à des "minorités ethniques" ou "minorités visibles", "communautés culturelles" ou "groupes ethniques". Cela correspond à un glissement des notions utilisées dans les approches théoriques et empiriques pour qualifier les groupes sociaux existant

dans des sociétés pluralistes, notamment canadienne et québécoise, composées de diverses vagues d'immigrants depuis leur conformation historique. Cette tendance originaire des courants primordialistes ou essentialiste, qui continuent à influencer la pensée et les discours au sujet des immigrants, perdure malgré les approches constructivistes qui montrent que les groupes ethniques ne sont pas "innés", comme le mentionne Juteau (1999) à partir des discours de Weber en 1922, mais plutôt construits (Poutignat et Streiff-Fenart 1995 ; Breton 1990 ; Spickard 1989 ; Cohen 1969). Et cela se produit à travers les effets de la catégorisation et les pratiques elles-mêmes des acteurs sociaux. En effet, dans ces interrelations situationnelles quotidiennes se construisent et se symbolisent les appartenances et l'identité, et l'individu peut se positionner différemment, comme l'illustre le processus d'insertion des femmes dans la société réceptrice.

1.3.3 Féminisation de la migration nationale et internationale

Le fait d'aborder la migration féminine a fait se réveiller en moi un souvenir qui s'était tapi dans ma mémoire. Il rend ainsi la frontière perméable au temps et fait surgir les commentaires que faisait ma mère, née dans les années 1920, sur la migration de sa grand-mère veuve à l'intérieur du Pérou. Elle racontait que cela n'avait pas été par obligation mais plutôt par sentiment de responsabilité pour améliorer sa condition de travail et ainsi assurer aux enfants un avenir plus harmonieux. Ce cas parmi tant d'autres témoigne de la participation active des femmes, en tant qu'acteurs sociaux, dans le processus migratoire, nécessairement comme individus mais aussi comme membres d'une famille ou d'un groupe social, tel que souligné par l'anthropologue péruvien Matos Mar (1984). Mais selon le démographe Serim Timur (2000), l'importance des migrations féminines et des particularités qui les entourent n'ont commencé à faire l'objet d'études approfondies qu'au cours des années 1980. Les résultats de plusieurs de ces travaux, au niveau international (Timur 2000) comme au Canada (Lamotte 1992 ; Estable 1986 ; Arnopoulos 1979) et en Amérique latine (*Facultad latinoamericana de Ciencias sociales de Chile e Instituto de la mujer del Ministerio de asuntos sociales de España* 1995) ont montré qu'il existe une tendance continue à la féminisation de la migration autant au niveau national qu'au niveau international. De plus, les recherches qui rendent compte de cette réalité, donnent une importance au genre, à la participation de ces femmes immigrantes sur le marché du travail et à leur rôle au sein de la famille. Cependant, il n'y est presque pas fait mention du processus d'insertion au quotidien dans les autres champs du social ni de la place qu'occupent les femmes qui immigreront seules. D'où l'importance de les montrer plutôt comme actrices actives par elles-mêmes et pour leur rôle autant dans la famille que dans les contextes local et global.

Les recherches sur la place des femmes dans la migration sont tout à fait récentes même si un grand nombre de femmes vivent à l'extérieur de leur pays d'origine⁹⁸ et que cela continue

⁹⁸ En 1990, selon Timur (2000), le nombre total de femmes, à l'échelle mondiale, vivant hors leur pays d'origine était estimé à 57 millions, soit à 48% du total. Cependant, l'auteur constate qu'en certaines régions elles constituent un pourcentage plus élevé que leurs homologues masculins.

d'augmenter, comme le confirment les données de Statistique-Canada de 1996 (Chard, Badets et Howatson-Leo 2000). Mais les études sur la migration ne donnent pas encore à ce phénomène la place qu'il mérite. Comme le souligne la psychologue et sociologue Mirjana Morokvasic-Müller (1988), les femmes sont très présentes et depuis longtemps, dans la décision que prend un des membres de leur famille ou elles-mêmes de migrer. Elles peuvent être motivées par leur propre désir de se sortir de situations devenues insoutenables et ainsi participer à une lutte pour accéder à une existence plus harmonieuse. Plusieurs fois aussi, elles ont été attirées par la demande de main-d'œuvre féminine dans des pays récepteurs, comme Estable (1986 : 31) le constate dans le cas du Canada⁹⁹ qui a toujours eu recours aux immigrantes, et cela même avant la Confédération (1867), "pour combler la demande de domestiques dans les maisons privées". Plus précisément, dans les années 1950 et 1960, qui correspondent à une période de prospérité économique, le gouvernement canadien admet une population masculine européenne hautement qualifiée surtout pour répondre aux besoins scientifiques et techniques exigés par le processus d'industrialisation. À l'opposé, cette politique (Lamotte 1992 ; Estable 1986 ; Arnopoulos 1979) favorise aussi l'admission des femmes mais comme travailleuses non spécialisées, venant de pays dits du Tiers-monde, tel que la Jamaïque, avec lesquels existent des ententes économiques et des échanges commerciaux Nord-Sud et un programme d'admission spécifique pour les femmes, en 1955. Ainsi, les Jamaïcaines sont acceptées, selon Estable (1986 : 31) "sous des critères d'admission plus souples, si elles s'engagent comme employées de maison pendant au moins un an"¹⁰⁰.

L'examen de ces procédures pour admettre un immigrant met en évidence la force sélective et discriminatoire de la politique d'immigration qui détermine et produit, dans ces cas, deux catégories d'immigrants pour répondre aux besoins de la main-d'œuvre canadienne : l'une, pour les hommes, qui donne accès à toutes les possibilités du marché du travail et l'autre, pour les femmes, qui les confine aux tâches subalternes. C'est ainsi que sont déterminés, tout en tenant compte de certaines nuances, des lieux d'insertion sociale différenciée sur la base du marché du travail, du lieu d'origine et du sexe, en relation au moment historique et à la situation économique nationale et mondiale. La surféminisation de la population antillaise anglophone comme domestiques et plus tard comme infirmières, correspond, comme le dit Lamotte (1992), à des programmes spéciaux du gouvernement où prime le besoin de main-d'œuvre sur les autres considérations dans la politique de sélection des futurs immigrants. Le panorama fait un virage à partir de la Loi sur l'Immigration en 1967 où, comme je le soulignais auparavant, s'établit un "système de points" pour admettre les immigrants sur le territoire canadien. Spécifiquement, ce système permet, en théorie, à tout

⁹⁹ Le gouvernement canadien offre des services officiels d'emploi aux immigrants (Estable 1986) depuis la fin des années 1940 et, pour gérer ce programme, se dote d'un Ministère. Au fil des ans, ce dernier a changé de nom et a subi des transformations suivant les exigences et les besoins de la main-d'œuvre sur le marché du travail.

¹⁰⁰ Le système de permis de travail temporaire pour les femmes orientées vers le travail domestique a changé de règlement en 1973. Mais les conditions de travail pour elles persistent à faire défaut. Depuis les années 1970, les lieux de recrutement sont certains pays du Tiers-monde (Bals 1999 :13) comme Haïti et d'autres pays des Antilles, et dernièrement les Philippines et le Maroc.

individu qui demande d'être admis dans la catégorie d'indépendant, d'obtenir la reconnaissance de ses acquis. Cependant, les femmes sont plutôt acceptées dans la catégorie "parrainées"¹⁰¹ comme épouse, fille, mère ou sœur. C'est le cas d'un tiers des immigrantes venues du Pérou depuis 1970. Très souvent, quand elles sont admises dans cette catégorie (Racine 1988 ; Arnopoulos 1979), leur métier ou leur profession n'est pas nécessairement considéré. Un tel constat m'autorise à postuler qu'il y a, probablement, une occultation systémique de la scolarité réelle et de la profession féminine. Cela peut les exposer à l'avance à un processus d'insertion boiteux (Estable 1986) parce qu'elles ne bénéficient pas de tous les services offerts, par exemple, aux femmes admises comme indépendantes, et parce qu'elles demeurent plusieurs années dépendantes du "parrain", en général le conjoint.

De nouvelles préoccupations sur les femmes immigrantes apparaissent dans les études à partir de la fin des années 1970, autant sur la scène internationale (OCDE 1985) qu'au Canada (Richmond *et al.* 1989 ; Ng 1981 ; Arnopoulos 1979) et au Québec (Estable 1986 ; Lamotte 1984). On s'intéresse à la diversité culturelle de la population féminine qui s'établit dans différents contextes, et à la participation au marché du travail. Ces analyses ont eu tendance à se centrer sur l'héritage des rapports existant dans les pays d'origine, soulignant le passage d'activités de type "traditionnel" à la "modernité" des pays récepteurs, en présupposant que la société moderne réduirait l'exclusion et/ou l'exploitation subie par ces femmes. De tels arguments ne tiennent pas compte du fait que leur insertion sur le marché du travail les restreint au secteur des services, lequel offre, en général, de mauvaises conditions de travail (Timur 2000). Plus précisément, suite à la Conférence de haut niveau des pays membres de l'OCDE (1985)¹⁰², ceux-ci ont réalisé une enquête sur les problèmes particuliers que rencontrent les femmes migrantes qui cherchent un emploi. Les résultats montrent que la situation est plus complexe que celle présentée par l'analyse simpliste qui prétendait entre autres, que les conditions de travail inacceptables de ces femmes sur le marché du travail étaient dues à leur manque de mobilité à cause de leur provenance des régions rurales et de leurs sous-qualifications prémigratoires. De telles conclusions, signale l'étude, ne tiennent pas compte de l'interrelation qui se crée entre l'immigrant et la société réceptrice. Pourtant, les entraves s'y retrouvent à différents niveaux, l'un d'entre eux étant d'ordre systémique, découlant directement des politiques, des lois et des règlements des pays récepteurs. L'illustration la plus évidente au Canada est le cas des immigrantes admises depuis les années 1960, surtout comme parrainées,

¹⁰¹ La personne "parrainée" reste dépendante économiquement de la personne qui la parraine. Les femmes mariées et parrainées par l'époux restent dépendantes pendant une période de trois ans sans l'option de bénéficier des avantages sociaux auxquels les immigrants indépendants ont droit (Nguyen 1988 ; Racine 1988 ; Lamotte 1988, 1987). C'est seulement en 1995 qu'il y a eu un changement dans la durée du parrainage, passant de dix à trois ans pour les conjointes ou conjoints, grâce entre autres à la mobilisation des femmes immigrantes elles-mêmes, appuyées par les mouvements des femmes du Québec, comme par la marche "Du pain et des roses" qui réclamait des politiques contre la pauvreté.

¹⁰² Les pays membres de l'OCDE sont en 1985 : l'Allemagne, l'Autriche, la Belgique, le Canada, le Danemark, l'Espagne, les États-Unis, la France, la Grèce, l'Irlande, l'Islande, l'Italie, le Luxembourg, la Norvège, les Pays-Bas, le Portugal, le Royaume-Uni, la Suède, la Suisse et la Turquie. Aussi le Japon, la Finlande, l'Australie et la Nouvelle-Zélande.

même si les textes législatifs soulignent qu'elles sont reconnues au même titre que les hommes. Cependant, l'étude de Lamotte (1988) constate que la majorité des femmes sont admises au Québec à titre de "dépendantes" surtout de leur conjoint, mais aussi d'un membre de leur famille, d'un résident permanent ou d'un citoyen. Donc, malgré leur âge, cette catégorie juridique les empêche de prendre une part active au marché du travail pour la durée du parrainage.

Les conclusions de l'enquête de l'OCDE (1985) reconnaissent au surplus que les femmes immigrantes de la première génération proviennent aussi de la ville, qu'elles sont autonomes, non nécessairement liées au mari ou à la famille, et que leurs conditions de vie sont très diversifiées, entre autres au niveau de la scolarité. À ce propos, l'étude de Lamotte (1991) sur la population féminine latino-américaine au Québec coïncide avec ce portrait. L'auteure souligne le cas d'un sous-groupe d'entre elles, admises entre 1968 et 1990, qui ont quatorze ans et plus de scolarité¹⁰³. Ces immigrantes, qui sont actives sur le marché du travail, possèdent les compétences pour différents types de professions (direction, administration, génie, médecine, santé, enseignement). Pourtant, plus de la moitié de ces femmes sur-scolarisées n'ont pu obtenir que des postes de cols bleus. En relation à la maîtrise de la langue, l'auteure note que dix-huit pour cent d'entre elles soutiennent une conversation en français, vingt pour cent en anglais et vingt-huit pour cent dans les deux langues. Soixante-trois pour cent d'entre elles arrivent mariées et certaines ont des enfants en bas âge. Les auteurs Chard, Badets et Howatson-Leo (2000) observent qu'au Canada, la sur-scolarisation continue à croître : en 1995, trente-quatre pour cent des immigrantes âgées de vingt-cinq à quarante-quatre ans à leur arrivée ont fait des études universitaires, comparativement à trente-trois pour cent de celles venues en 1991 et à vingt-huit pour cent des femmes nées au pays. Pour une partie d'entre celles qui viennent d'Amérique latine, l'insertion sur le marché du travail ne correspond toujours pas à leur degré de scolarité. Le paradoxe de cette situation est que leurs qualifications universitaires servent à leur admission comme immigrantes, mais que les critères changent une fois qu'elles arrivent dans la société réceptrice et alors leurs études, diplômes et expériences de travail ne sont plus reconnus. Cela crée des obstacles à leur participation à des emplois qui correspondent à leur profession et à leur expertise. Dans la pratique quotidienne, certains employeurs créent même de la discrimination (Chard, Badets et Howatson-Leo 2000 ; Labelle 1986) en n'acceptant que les gens reconnus comme "les leurs".

En outre, Chard, Badets et Howatson-Leo (2000) ont calculé qu'entre 1991 et 1995, les immigrantes scolarisées étaient quatre fois plus susceptibles d'être au chômage que les femmes nées au Canada possédant une scolarité semblable (dix-sept pour cent comparés à quatre pour cent). Dans le contexte économique actuel caractérisé par la mondialisation, cette exclusion du

¹⁰³ Les données préliminaires pour 1990 de la Direction des études et de la recherche du Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration montrent que 6,2% des femmes immigrantes du Brésil au Québec ont quatorze ans ou plus de scolarité ; celles qui viennent du Chili avec les mêmes caractéristiques représentent 18,5% ; de la Colombie, elles sont 8,6% ; du Salvador, 11,8% ; du Pérou, 11,7% ; du Mexique, 11,3%.

système salarial (Lévesque 1996) sans espoir d'amélioration dans un avenir prochain, peut certainement hypothéquer l'insertion professionnelle de ces femmes. Une bonne proportion d'entre elles opte donc pour le recyclage universitaire. Toutefois, les résultats de ces initiatives visant à augmenter leur compétence et leurs chances de pouvoir s'insérer dans le marché du travail sont encore méconnus. Pour la population des latino-américaines qui avaient déjà intériorisé leur rôle de travailleuses indépendantes avec une profession dans leur pays d'origine, il existe peu d'information (Lamotte 1999 ; Osorio 1997) quant à leur participation sectorisée au marché du travail et leur insertion dans une carrière professionnelle. Il y a aussi, à ma connaissance, une absence d'études sur l'établissement de liens sociaux à l'extérieur du champ économique, pour rendre compte du processus de leur insertion et de leur mobilité dans les différents champs socio-culturels et politiques. Plus spécifiquement, il n'y a pas de données sur les conditions de vie des femmes péruviennes scolarisées eu égard à l'apprentissage de la langue, au recyclage dans les études universitaires et à la recherche d'une participation active au milieu de travail ni même quant à la signification des difficultés vécues par elles. On ignore ainsi les stratégies qu'elles utilisent pour s'en sortir, mais la thèse essaie de combler ce vide.

Par ailleurs, une série d'écrits internationaux et canadiens¹⁰⁴ ont contribué à présenter un portrait quasi homogène des femmes immigrantes. Je me réfère à ceux qui se sont penchés sur le sort de celles qui semblent être plus exposées à des facteurs fragilisants en raison de la catégorie d'immigration dans laquelle elles ont été acceptées qui met l'emphase sur les parrainées ou les réfugiées, de leur faible scolarité, de leurs rapports non égalitaires avec l'homme, de leur pratique religieuse et morale et des difficultés liées à l'adaptation ou au contexte socio-économique peu favorable au moment de leur arrivée, comme aussi en raison des barrières linguistiques dues à la non-maîtrise des langues officielles, et des contraintes socio-culturelles et racistes qu'elles peuvent rencontrer. Un tel regard, véhiculé par cette littérature, semble avoir aussi influencé les recherches réalisées par des auteures latino-américaines du Québec dans des mémoires de Maîtrise et des thèses de Doctorat. Après une révision non-exhaustive, j'ai constaté que ces études placent encore ces femmes dans un bloc homogène comme point de départ d'études sur la situation économique, de vie et de santé. Les résultats de ces travaux arrivent à documenter des situations qui laissent croire que la majorité de ces femmes sont peu scolarisées, sans maîtrise de la langue et accompagnées de jeunes enfants, donc plus vulnérables et exposées à la dévalorisation de l'estime de soi (Guanipa-Ho, 1991). Ces femmes sont vouées à l'isolement parce qu'elles ne parlent aucune des deux langues officielles, et à la non-accessibilité culturelle aux différents services à cause de leur méconnaissance de ces institutions, comme aussi de leurs pratiques religieuses, de leurs coutumes et/ou de la dépendance vis-à-vis de la personne qui les parraine. Ces multiples facteurs placent, selon l'auteure, certaines de ces femmes dans un état plus labile,

¹⁰⁴ Au niveau international, on peut retenir les études de l'UNESCO (1982) puis au Canada et au Québec, les études de diverses problématiques avec un contenu fort intéressant telles que : Gouvernement du Québec (1995, 1993) ; Bibeau *et al.* (1992) ; Ministère de la santé et des services sociaux (1987) et MacLeod (1980).

du point de vue des émotions, de l'anxiété, de la marginalisation et de l'accentuation de l'isolement social, et les exposent à vivre un processus d'adaptation socio-culturelle moins réjouissant où peut surgir la violence conjugale et familiale. Cette situation est documentée aussi dans les travaux de Rojas Benavente (1989) et de Avilés (1988). Le fait d'identifier ces femmes comme isolées et peu instruites a mené, par exemple, à des études pour favoriser l'enseignement sur la grossesse selon du matériel pédagogique adapté (Rojas-Viger et Dedobbeleer 1996). Par contre, peu de ces études se sont penchées sur les options qui, de manière paradoxale, permettent à ces femmes de décider d'utiliser diverses stratégies pour franchir ces obstacles et se sortir des difficultés.

À partir de la décennie des années 1990, les études internationales et canadiennes sont plus centrées sur les nouvelles exigences qui se posent dû à la nature changeante des flux migratoires et à la féminisation de cette mouvance. Elles reconnaissent la participation active des femmes dans l'économie du pays récepteur ainsi que leur rôle dans la migration transnationale, surtout pour la création de réseaux divers et le maintien des liens familiaux et sociaux multiples autant avec les gens du pays d'origine qu'avec ceux qui sont dans d'autres coins de la planète. Ces pratiques se reflètent aussi à travers d'autres champs : religieux, politiques, organisationnels, économiques ou sociaux promus par des activités quotidiennes (téléphone, vidéo-cassette, Internet...). Précisément, certaines de ces recherches empiriques (Mahle 1998 ; Di Leonardi 1992 ; Sutton 1992) décrivent comment les femmes participent à ces échanges à partir de rôles plutôt traditionnels. Les liens ainsi établis (Di Leonardi 1992) servent aussi à entretenir l'interrelation au sein du noyau familial, à travers les tâches domestiques et l'éducation des enfants, sans oublier toutes les activités qu'elles déploient pour établir et maintenir le lien avec les gens dans la société réceptrice. De là l'importance de se positionner face aux approches théoriques, analysées dans les paragraphes antérieurs, pour appréhender la création des liens sociaux des immigrants, et spécifiquement des femmes immigrantes. L'intérêt est de cibler ces caractéristiques dans les multiples interactions qui provoquent un effet sur le social et les rétroactions. Cette option me permet de documenter les trajectoires possibles de l'immigrant, et plus précisément des femmes péruviennes, dans l'ensemble du tissu social local, national et global, à travers les frontières entre les groupes et les multiples espaces où elles vont transiter sans qu'elles soient nécessairement fusionnées à une masse majoritaire, comme le postule Meintel (1993b). Un tel positionnement permet d'échapper à la position binaire immigrant-exclu et "natif"-inclus, pour rendre compte de l'établissement des liens sociaux faits par l'immigrant, avec toute leur complexité, surtout dans le contexte de la mondialisation contemporaine. De plus, de façon empirique, on peut cibler aussi les liens locaux, transfrontaliers et transnationaux, où se développent les réseaux des migrants qui ne sont pas nécessairement appréhendés par les construits théoriques de "l'assimilation", de "l'acculturation" ou de "l'intégration" à outrance. C'est ce qui m'a orientée à opter pour le concept d'insertion sociale comme un processus qui met en acte le corps historisé comme médiateur entre le passé, le présent et l'avenir de l'immigrant.

1.4 Médiation du corps-fait-histoire de l'immigrante dans le processus d'insertion à la société réceptrice.

J'ai l'intérêt de m'attarder à deux points. En premier et de manière ponctuelle, à des bribes d'histoire de l'épistémologie du corps en mettant l'emphase sur sa capacité de médiation et d'intégration des expériences vécues et mises en discours ; et en second à la compartimentation à l'intérieur de la société afin de répondre au pourquoi les femmes en général, et plus spécifiquement les femmes immigrantes, sont traitées de manières différentes en regard des hommes mais aussi en relation à leurs congénères québécoises d'origine. Par ailleurs, pour sortir d'un éventuel emprisonnement dans le caractère normatif de la théorie d'adaptation, d'assimilation, d'intégration, tant économique que sociale, culturelle et symbolique, j'ai adopté, dès l'introduction de la thèse, la notion d'insertion. À travers elle, je rends compte d'un processus expérientiel d'une pratique que pas à pas réalise l'immigrant pour créer des liens sociaux avec la société réceptrice. J'y montre comment cet acteur social s'introduit, se cherche une place, se situe en participant, en échangeant, en négociant dans le quotidien et à l'intérieur d'un social aux champs multiples¹⁰⁵. Par ce processus l'immigrant crée des réseaux¹⁰⁶ grâce aux pratiques¹⁰⁷ quotidiennes qui font appel au corps-fait-histoire et donne un sens à sa participation dans la société réceptrice.

1.4.1 Corps-fait-histoire et place du genre dans la société

À tout moment de l'analyse des divers événements survenus tout au long de la mondialisation, où l'Occident s'impose comme référant universel, j'essaie de souligner l'impact provoqué dans les sociétés et dans les groupes mais aussi sur le corps des individus. Ces corps ont survécu aux atrocités de la conquête, des guerres et des transformations socio-culturelles en utilisant plusieurs stratégies de résistance pour donner du sens à la démarche sociétale et humaine. Cela m'amène, en lien avec les objectifs de la thèse, à me positionner sur l'épistémologie du corps dans le temps et dans l'espace et sur la place qu'occupe celui de la femme dans la société.

1.4.1.1 Appréhender théoriquement le corps

Les études au sujet du corps (Lock 1993 ; Le Breton 1990, 1985 ; Berthelot 1992 ; Probyn 1992 ; Bourdieu 1983 ; Foucault 1976) convergent pour montrer la brisure de la vision du corps en

¹⁰⁵ Recourir à la notion du champ, pour Bourdieu (1980), est une façon d'appréhender la société à travers des espaces et la totalité des faits coexistant avec des règles et des enjeux qui leur sont propres et mutuellement interdépendants entre eux, tels les champs politique, économique, social, culturel, domestique, sexuel, religieux. Pour Hannerz (1980), le champ social est destiné à extraire, d'un tissu illimité de relations sociales, une partie des phénomènes qui entourent ces relations et ainsi repérer sa formation et analyser ses effets.

¹⁰⁶ Le concept de réseau, pour Hannerz (1980 : 175), illustre bien mes propos : [...] *seems particularly useful as we concern ourselves with individuals using roles rather than with roles using individuals, and with the crossing and manipulation rather than the acceptance of institutional boundaries. It is in this light we see the connection of network analysis both to what may be termed anthropological action theory and the study of urban and other complex societies.* Cette notion rend possible une description de la nature de liens à l'intérieur d'un champ social.

¹⁰⁷ La définition de Bourdieu (1980b : 88) de la pratique est "... un lieu de la dialectique de l'*opus operatum* et du *modus operandi* des produits objectivés et des produits incorporés de la pratique historique, des structures et des habitus." Pour Certeau (1980 : 15), les pratiques faites au quotidien mettent en jeu "... une manière de penser investie dans une manière d'agir, un art de combiner indissociablement d'un art d'utiliser".

continuité avec le monde et le cosmos, propre aux sociétés traditionnelles. Cette culture coïncide avec l'émergence de la science en Occident sous deux paradigmes fondamentaux. Le premier, élaboré par Paracelse¹⁰⁸ au XVI^e siècle, qui considère l'homme comme le "microcosme", une sorte de réplique ou de quintessence de l'univers qui est le "macrocosme". Une telle conception recouvre tous les systèmes de la planète sans prendre en compte les diverses autres manières de penser le corps dans les sociétés non-occidentales. Le deuxième paradigme émerge dans la pensée sociale chrétienne¹⁰⁹ en pleine révolution industrielle du XIX^e siècle, suivant les postulats cartésiens proposés par les philosophes, de Platon à Kant, où l'être humain est conçu comme possédant un "corps" et une "âme". Dans une telle dichotomie, l'âme est placée à côté de la raison mais laissée à l'extérieur de son support corporel, celui-ci voué à l'insignifiance. Ainsi, le corps (Berthelot 1992) est présenté non seulement comme une entité extérieure au MOI et à la société mais aussi avec une capacité réduite dans l'accomplissement des relations surtout mécaniques avec l'environnement. C'est donc un corps physique¹¹⁰ qui est façonné par l'extérieur, surtout par le travail, comme celui du prolétaire qui est dressé pour exécuter machinalement des gestes et ainsi satisfaire aux exigences des tâches à remplir. Ce construit théorique, qui vise à établir et à énoncer les principes qui régissent l'ordre du corps humain, n'est pas questionné par les différentes disciplines des sciences humaines¹¹¹ ni par les théories de Durkheim et de Weber qui persistent à penser le corps dans un ordre (nature-biologie) qui n'est pas celui de la société (culture-morale).

On attend jusqu'au XX^e siècle pour voir nuancer les conceptions sur ce corps façonné et cela s'initie avec la notion de "techniques du corps" construite dans les années 1936 par Marcel Mauss (1966). Cet auteur désigne ainsi certains usages physiques du corps dans sa manière de faire qui varie grâce à l'influence de chaque culture. En créant une taxonomie comparative, Mauss fait la démonstration, selon Lock (1993) de l'interdépendance du physique, du psychosocial et du social.

¹⁰⁸ Paracelse (dit Theophrastus Bombastus von Hohenheim), alchimiste et médecin suisse (Einsiedeln 1493 – Salzbourg 1541), est considéré comme le père de la médecine hermétique (doctrine occulte des alchimistes au Moyen Âge et à la Renaissance). Une doctrine qui a pour fondement la correspondance entre le monde extérieur (*macrocosme*) et les différentes parties de l'organisme humain (*microcosme*).

¹⁰⁹ Pendant toute cette période et avec des traces même de nos jours, selon Berthelot (1992), les théoriciens des sciences sociales se sont retrouvés influencés par le triple déni philosophique du corps. Le premier, ontologique, où le corps n'est pas pris en considération dû à sa forme charnelle dégradée. Suivi du déni gnoseologique où le corps est exclu de toute possibilité de fournir des connaissances. Enfin, le déni éthique, parce que ce corps ne peut construire ni la fin ni la norme de l'action morale. Et même s'il existait une critique de la métaphysique classique, les approches scientifiques de l'époque n'arrivaient pas à sortir le corps de son emprisonnement d'entité immédiatement présente et évidente mais pourtant oubliée en tant que référent avec ses valorations et ses contradictions qui émanent de lui même (le corps) en tant que lieu.

¹¹⁰ La raison centre le corps sur l'analogie de la machine avec efficacité dans la productivité pour ainsi penser, selon Le Breton (1985 : 36) à "un homme nouveau" pour qui la valeur essentielle est le travail. Donc, ce corps est réduit "à un simple instrument modelé par les mains et l'intelligence", tout dénué de la métaphysique. L'homme devient, comme l'affirme Descartes, ce qu'il pense de lui-même, l'individu. Là, il n'y a pas de place pour les perceptions sensorielles qui sont reléguées au domaine de l'illusion, donc un corps de surcroît déprécié, purement accessoire, sans capacité de symboliser.

¹¹¹ Le corps, avec sa matérialité physique, est placé dans le domaine médical et le reste dans les sciences humaines qui le renferment ainsi dans des dichotomies récalcitrantes : nature-culture, passion-raison, corps-esprit, individu-société. Là, Freud apporte sa théorie de la psychologie dynamique et présente l'individu, comme le rapportent Shapper-Hugues et Lock (1987), "en guerre contre lui-même" où le sentiment de culpabilité (Pewzner 1996) peut envahir l'individu en le faisant tomber dans une psychopathologie.

Mais la vraie inversion, selon Berthelot (1992), s'initie avec le concept de "corporéisme", dans le sens de *l'embodiment*, où le corps passe d'un statut d'extériorité mécanique de "corps machine" à celui de "corps signe" et ainsi préparer sa place pour être accepté comme objet scientifique avec sa "concrétude tangible" où sa matérialité est articulée à la production du social. D'autres apports théoriques permettent une meilleure compréhension du corps, comme celui du marxisme qui établit le lien dialectique entre la nature et sa transformation par le travail de l'homme. Le féminisme contribue à ouvrir les notions qui récupèrent le corps comme "lieu d'expériences" vécues avec le besoin de se les approprier, ce qui mène à la valorisation du corps comme sujet épistémologique producteur de connaissance, même si son objectivation systématique pose des difficultés. Comme le souligne Lock (1993), le féminisme influence les sciences humaines et particulièrement l'anthropologie qui commence à se poser des questions sur la représentation du corps et sa relation avec les pratiques au quotidien.

Toutes ces tentatives épistémologiques créent la base pour qu'émerge la possibilité d'intégrer le corps à une intériorité signifiante (miroir du "JE"), donc le SOI apparaît. En effet, d'un côté, l'interactionisme symbolique (sémiotique), avec Goffman comme représentant, introduit la notion de sujet, l'acteur des pratiques quotidiennes auxquelles il donne des sens en faisant du corps un instrument de communication. Ainsi, celui-ci est conçu pour se confronter aux problèmes non seulement physiques mais aussi symboliques qui s'expriment dans le discours et qui changent selon les circonstances imposées par ses relations avec les structures sociales. De l'autre côté, le structuralisme (sémantique) arrive à un double mouvement : de l'objectivation et de l'intériorisation qui se produisent à travers les pratiques quotidiennes qui forgent l'*habitus* du sujet (Bourdieu) en interaction avec les structures sociales pour ainsi arriver à créer des significations. Là, les concepts d'inculcation et d'incorporation donnent un statut médiatique au corps en tant que producteur générique singulier d'un social (histoire) exprimé individuellement (sujet). Autant l'interactionisme symbolique américain que le structuralisme français placent le corps comme un matériau servant à l'inscription des normes sociales à travers une sorte de régime discursif. Leur apport permet de repenser d'autres façons de faire du corps pour réaliser l'articulation sujet-société. La pensée de Foucault rend plus complexe l'épistémologie du corps quand il tente de l'articuler au SOI, comme le souligne Probyn (1992), à travers les concepts des "techniques de soi" et du "processus de subjectivation". Ainsi, il devient possible d'aller du corps au soi et du soi au corps pour appréhender la production de la subjectivité.

Je retiens de ces différentes approches que le corps de l'individu s'inscrit dans des relations et dans un temps (Marcuzzi 1996 : 208) pour discerner des possibles (histoire) comme potentiels constitutifs de la corporéité simultanément physique et symbolique, en tant que produit de la nature et de la culture ancrées dans un moment historique spécifique. Ainsi, le corps montre la capacité de produire l'histoire et de se faire histoire pour se constituer en un corps-fait-histoire qui s'érige comme moyen de connaissance, mettant en relief sa dimension anthro-sociale. Là, le corps est

abordé dans sa complexité pour se situer en tant que lieu des signes (abstraction sémique) de l'existence corporelle (abstraction ontique) et pour mettre en relief sa capacité de médiation et d'intégration des expériences vécues (subjectivation) et mises en discours (symbolique). Le corps devient, comme le souligne Pandolfi (1993 : 63), "le lien par excellence de la communication sociale des stratégies du pouvoir de l'intériorisation des normes sociales, de la théâtralisation de tout processus de civilisation". Ce corps mis en action sera illustré plus loin à travers les récits des femmes immigrantes péruviennes qui ont participé à l'étude. Et pour rendre compte de ce rôle médiateur du corps dans les processus de mondialisation, de migration et d'insertion de ces femmes, j'ai utilisé la proposition conceptuelle de Nancy Scheper-Hughes et Margaret M. Lock.

We will begin from an assumption of the body as simultaneously a physical and symbolic artefact, as both naturally and culturally produced, and as securely anchored in a particular historical moment. [...] Essential to our task is a consideration of the relations among what we will refer to here as the "three bodies". At the first and perhaps most self-evident level is the individual body, understood in the phenomenological sense of the lived experience of the body-self. [...] At the second level of analysis is the social body, referring to the representational uses of the body as natural symbol with which to think about nature, society, and culture [...] At the third level of analysis is the body politic, referring to the regulation, surveillance, and control of bodies (individual and collective) in reproduction and sexuality, in work and in leisure, in sickness and other forms of deviance and human difference. [...] The "three bodies" represent, then, not only three separate and overlapping units of analysis, but also three different theoretical approaches and epistemologies : phenomenology (individual body, the lived self), structuralism and symbolism (the social body), and poststructuralism (the body politic). Of these, the third body is the most dynamic in suggesting why and how certain kinds of bodies are socially produced.

Nancy Scheper-Hughes et Margaret M. Lock (1987 : 7, 8)

L'intérêt de ce construit théorique est non seulement qu'il donne la place à l'émotion qui médiate les trois corps mais aussi qu'il rejoint autant le rapport du corps avec le monde des sociétés occidentales (anthropocentrique) que celles des sociétés traditionnelles (cosmocentrique), comme le soulignent les auteurs :

[...] Two representations of holistic thought are particularly common. The first is a conception of harmonious wholes in which everything from the cosmos down to the individual organs of the human body are understood as a single unit. This is often expressed as the relationship of microcosm to macrocosm. A second representation of holistic thinking is that of 'complementary' (not opposing) dualities, in which the relationship of parts to the whole is emphasized.

Nancy Scheper-Hughes et Margaret M. Lock (1987 : 12)

Toutes ces références épistémologiques sont pertinentes pour repenser le corps exposé à la migration, puisque, à travers l'habitus et la symbolique, il sert de référent au possible et au pensable et à la reconstruction du sens des nouvelles pratiques de contact qui se réalisent pas à pas au quotidien (Le Breton 1985) et dans les différents espaces du social de la société réceptrice. Donc penser au corps historisé comme médiateur du processus migratoire entre l'ailleurs et l'ici, entre le passé et le présent, est un atout surtout quand il a été exposé à la violence et ciblé par les

guerres, les tortures, les disparitions, la mort et l'impunité qui s'en suit. En reconnaissant que ces situations sont à la base autant de l'émigration que du possible métissage et de l'altérité dans la nouvelle société, émerge l'importance du corps en tant que source inépuisable de pratiques sociales, de représentations, d'imaginaires, de sentiments et d'émotions voués à sa fragilisation (malaises, maladies) ou à son renforcement (résistance, résilience) au niveau de sa matérialité et de sa position de médiation avec le monde socio-politico-culturel et le monde du sacré. En effet, l'immigrant cherche à éviter une sorte de mort du corps (individuel, social et politique) et l'annulation de la mémoire (Todorov 1995) due à la souffrance souvent indicible à l'origine de la migration. Pendant les processus migratoire et d'insertion, il va à la recherche d'un endroit qui peut donner un sens et une sécurité pour penser l'impensable, comme condition fondamentale pour dénouer sa souffrance, et récupérer la mémoire d'une histoire collective incorporée. Ainsi, l'individu fait en sorte que le "corps immigrant", autant celui des hommes que celui des femmes, devienne un lieu de pouvoir disposé peu à peu à créer des liens sociaux pour favoriser le processus d'insertion.

1.4.1.2 Rapport entre genre et société

Par ailleurs, les faits historiques mettent aussi en évidence que dans chaque société il y a une division à partir de la catégorie "sexe", laquelle est à la base de l'organisation structurelle du social. Selon Bourdieu (1980b : 9), cela peut s'expliquer par l'existence du "principe androcentrique" qui s'impose "[...] comme une archéologie objective de notre inconscient..." sur laquelle se fonde arbitrairement une société". La contribution de l'anthropologie à cet égard est évidente quand elle s'adonne à étudier celle-ci en formulant les principes archaïques créateurs, de l'ordre des fondateurs d'une société. Je me réfère à la prohibition de l'inceste avec son obligation d'exogamie, l'institutionnalisation d'un type de mariage et la construction sociale des genres (qui, selon Claude Lévi-Straus, constituent les trois piliers de la formation de la famille et de la société) auxquels on doit ajouter

[...] la valence différentielle des sexes [qui est un autre] artefact et non un fait de nature [...] Cette valence différentielle exprime un rapport conceptuel orienté, sinon toujours hiérarchique entre le masculin et le féminin, traduisible en termes de poids, de temporalité (antérieure/postérieure) des valeurs.

Héritier (1996b : 24)

Ces mythes fondateurs de sociétés sont redoutables et retrouvables dans toute société humaine avec des variabilités propres à chaque culture et à chaque moment historique. En principe, ils laissent à la base des possibilités des manières propres d'établir la différence des sexes et l'incorporation des genres. Cela signifie qu'on ne naît pas homme ou femme (Beauvoir 1981) mais qu'on le devient, et non pas à cause d'un savoir mais bien par des pratiques quotidiennes expérimentées en société (Mauss 1966). Une telle disposition véhicule une sensation d'un ordre dans l'univers et dans le social et devient, en même temps, une manière de reproduire la société. Ainsi, le sujet historique trouve sa place avec une façon d'établir des liens, dans un lieu du social et

dans ce monde. Là, le social s'impose au sujet anthropologique en tant qu'être en interrelation, en rapport avec la structure sociale et ses différents champs¹¹² comme aussi en rapport avec le cosmos. En outre, la production du lien social, comme processus dynamique et dialectique, est appréhendée et bien illustrée par le concept de l'habitus de Bourdieu (1980b). À travers lui, l'agent social devient porteur d'une sorte de semi-déterminisme social et culturel qui est produit de l'histoire dans une société et est transmis à partir de la dyade mère-enfant dans le processus d'humanisation (Le Breton 2001, 1998, 1990) pour être incorporé (dans le sens *embodiment*). À son tour, l'habitus engendre de nouvelles pratiques. Il assure ainsi la présence active des expériences passées, dans le présent, à travers des schèmes de pensée, des perceptions des sens, des expressions émotives (Scheper-Huges et Lock 1987) et des pratiques individuelles. Il renforce dès lors l'organisation d'un système de dispositions sociales, basé entre autres sur le principe d'opposition de genre, qui mène à des pratiques propres, en tant que mécanisme structurant qui opère à l'intérieur des individus. De cette manière, les différents schèmes sociaux sont incorporés par l'agent social pour le faire devenir homme ou femme et pour lui garantir la croyance et la conformité des pratiques assignées à chaque sexe, en assurant leur constance dans le temps et dans le social. L'habitus vient donc transformer le corps en un opérateur analogique qui se mobilise non seulement pour façonner le genre mais aussi la classe sociale, l'ethnie, et ainsi lui attribuer le statut, la position et lui conférer une place dans le social donc, produire un corps-fait-histoire. Je me réfère à la mémoire, imprégnée chez l'individu, de l'histoire objective et incorporée qui commande

[...] le sens pratique, nécessité sociale devenue nature, convertie en schèmes moteurs et en automatismes corporels [...] L'hexis corporelle est la mythologie politique réalisée, incorporée, devenue disposition permanente, manière durable de se tenir, de parler, de marcher, et, par là, de sentir et de penser.

Bourdieu (1980b : 116)

Malgré ce quasi-automatisme sans participation de la conscience dans chaque pratique, il y a une finalité qui cherche, dans l'histoire du passé, les *a priori* pour s'ajuster de manière anticipée aux exigences changeantes du présent de la vie quotidienne et du choix que l'individu est capable de faire (Appadurai 1996 ; Comaroff et Comaroff 1992 ; Scheper-Hughes et Lock 1987). Le corps historicisé à l'intérieur du socio-culturel d'origine permet à l'individu de réaliser ses pratiques comme allant de soi. Mais il sert à l'immigrant pour se placer et s'insérer avec des pratiques plus conscientes (Le Breton 1990) dans la société réceptrice qui a son propre contexte et sa propre Histoire, comme il sera vu plus loin. Par ailleurs, l'habitus permet à son tour que les agents sociaux, en tant qu'êtres culturels et acteurs sociaux, aient les possibilités de réaliser des choix et des pratiques stratégiques qui font actes à l'intérieur des limites du social lui-même, puisque les

¹¹² Les champs sociaux, pour Bourdieu (1980b), sont les espaces structurés comme le politique, l'économique, le scientifique, le sacré. Chacun offre des conditions objectives où l'acteur social entre dans une relation qui mène à l'exercice du pouvoir agonique en lui permettant, à travers des alliances et des confrontations, d'occuper une position économique et socio-culturelle.

structures objectives ne sont jamais complètement extérieures aux structures subjectives des agents sociaux. La production de la subjectivité des agents semble se coder à travers l'agir communicationnel (Ricoeur 1990) comme véhicule qui, progressivement, procure la formation de l'identité intersubjective partagée (le Même - l'Autre) à travers des alliances et des conflits.

Le tissage dialectique de ces différents liens, entre la structure-agent et l'agent-structure, se fait à chaque instant dans la vie quotidienne, où s'opère une sorte de croyance qui donne la sensation d'un ordre dans le monde, même devant l'évidence de domination et de relative soumission. Ainsi se construit l'ordre social marqué, entre autres, par la "domination masculine". En agissant sur l'agent social, elle le transcende pour créer le sens d'une cosmologie sexualisée comme partie de la réalité, comme un fait qui va de soi, lequel est accepté avec son apparence de "fait-nature". Une telle domination est incorporée comme une

[...] violence symbolique, violence douce, insensible, invisible pour ses victimes-mêmes, qui s'exerce pour l'essentiel par la voie purement symbolique de la communication et de la connaissance ou, plus précisément, de la méconnaissance, de la reconnaissance ou, à la limite, du sentiment.

Bourdieu (1998 : 8)

L'agent social, à son tour, interprète ses pratiques à partir de son corps et à travers de lui, avec ses affects et ses émotions (Le Breton 1998 ; Schepers-Hughes et Lock 1987), en relation avec lui-même et les autres et avec la société et le monde. L'internationalisation de ces exigences sociales se convertit en une partie de lui-même à travers une complexité incarnée (dans le sens anglais d'*embodiment*), interne au sujet, intime. Ces faits ont sans doute permis, à leur tour, la construction du social basée sur des systèmes qui, selon Héritier (1996b), opposent deux à deux des valeurs arbitraires à la réalité concrète comme le chaud et le froid, le sec et l'humide. Ce principe, dans notre monde contemporain, persiste comme immuable :

[...] il s'agit là du butoir ultime de la pensée sur laquelle est fondée une opposition conceptuelle essentielle : celle qui oppose l'identique au différent, un de ces *themata* archaïques que l'on retrouve dans toute pensée scientifique, ancienne comme moderne, et dans tout système de représentation.

Héritier (1996b : 20)

Le support idéologique donc, véhiculé par différents discours dans n'importe laquelle société, à l'ère contemporaine, avec ses multiples stimuli de l'imaginaire, n'échappe donc pas à ce constat des conséquences sociales du pouvoir de la "domination masculine". Celle-ci transmet, dans un ensemble complexe, des idées et des valeurs qui vont expliquer (Héritier 1996b) comment l'égalité des chances entre femmes et hommes ne se rencontre dans aucune société actuelle¹¹³. L'immigration féminine met en relief cette situation où l'inégalité est même plus accentuée en relation à ses congénères dans la société réceptrice dû au fait que les immigrants semblent avoir

¹¹³ La division des genres existe dans le monde et a été reconnue par le Rapport mondial sur le développement humain, 1995, de l'ONU. Ce constat discursif est fait, même en reconnaissant les nouveaux pouvoirs acquis par les femmes après les années 1960 dans le champ de la sexualité : contraception, droit de disposer de son corps, et autres, situe le viol comme attentat à la personne.

une position désignée par le social. La place à occuper dans la société réceptrice, regardée à travers la loupe de la "communauté culturelle" ou du "groupe ethnique", semble indiquer les possibilités de recréer des liens sociaux, réels ou symboliques, égalitaires ou non, avec les "natifs" pendant le processus d'insertion sociale.

1.4.2 Appréhender le processus d'insertion : champs, réseaux et pratiques quotidiennes

Toute la démarche théorique, proposée dans la thèse, pour appréhender l'expérientiel du processus d'insertion peut être "objectivable", comme le souligne Piché (1997), en termes de participation ou de performance, et "subjectivable" dans les perceptions et les attitudes de l'immigrant lui-même. Dans une perspective anthropologique, cela permet d'observer l'établissement de liens sociaux dans toute sa complexité directionnelle entre l'immigrant et la société réceptrice. Ce processus d'insertion qui évoque la dynamique relationnelle et la création de liens, selon Breton (1994), peut être observable à partir de différents champs avec leurs réseaux. L'étude de ces derniers est l'outil de travail à favoriser, selon Hannerz (1980), pour examiner les relations sociales au quotidien dans les différents champs de la structure sociétale (de quartier, éducatif, économique, domestique, sexuel, sacré). Une telle approche, écrit Boyd (1990), laisse entrevoir le processus d'insertion comme un produit social résultant des décisions individuelles et des paramètres qui y sont propres. En effet, la conjoncture ou les contextes idéologiques, politiques, économiques et socio-culturels existant dans la société réceptrice, peuvent devenir des facilitateurs ou des "obstaculisateur" à l'insertion¹¹⁴ en assurant ou non l'établissement des conditions pour la création des liens, qui requièrent

[...] certains standards d'équité sociale. Ce processus suppose de la société d'accueil une acceptation de la différence et une ouverture au niveau des attitudes et des comportements. Cette ouverture est essentiellement une volonté d'inclusion qu'il s'agisse d'emplois, de relations, de travail, de rapports sociaux, d'activités communautaires ou de définition de l'identité collective.

Breton (1994 : 250)

L'anthropologie a l'avantage de saisir ces liens tels qu'ils se présentent et tels qu'ils opèrent dans les pratiques quotidiennes sur le terrain, entre individus et avec les groupes, et leur variabilité dans les champs sociaux et dans les temps spatiaux. Ainsi, les études ethniques empiriques parviennent à montrer comment les immigrants établissent, dans des relations dynamiques et dialectiques avec la société, des interrelations qui conduisent à la re-définition de leurs rôles, de leurs statuts sociaux et de leurs identités (Meintel 1993a, 1993b ; Oriol 1988 ; Gallissot 1989, 1987 ; Portes et Manning 1985 ; Meintel *et al.* 1984). Face aux nouvelles exigences quotidiennes de la vie publique, du marché du travail comme des champs domestique, sexuel et du sacré, ils entrent en contact avec les valeurs collectives qui prévalent dans la société. Ainsi, en tant qu'individus, ou groupes, les immigrants entrent en conformité ou en déviance, suivant la

¹¹⁴ La réflexion du sociologue Raymond Breton (1994 : 253) se place dans la perspective de "l'intégration socio-culturelle des immigrants" où l'État canadien a déjà assumé la gestion de l'ethnicité, ce qui signifie que l'État "signale symboliquement à la population que l'ethnicité est un facteur important dans l'organisation sociale de la société".

normativité sociale. En effet, les études de Anderson et Simon (2001) et de Drummond (1982) constatent que la déviation survient quand ils tentent de se soustraire aux contraintes de "l'intégration", lors de leur implantation au sein d'une société d'adoption. La prise en considération de ces différents liens de sociabilité permet aussi de situer le processus hors des frontières exclusivement assimilationnistes ou strictement intégrationnistes pour en révéler la complexité.

Pour l'analyse du processus d'insertion, j'adopte la proposition de Taboada-Leonetti (1994) en touchant trois dimensions : économique, socio-normative et symbolique, qui peuvent être rejointes par les questions sur les ressources matérielles, relationnelles et identitaires, repérables en différents moments du parcours expérientiel de l'insertion en marche. La dimension économique peut être cernée par l'insertion sur le marché du travail et le niveau des ressources (salaire, logement). À l'opposé d'un revenu équilibré, la question de la pauvreté peut émerger, en plaçant l'immigrant dans une situation de marginalisation ou d'exclusion. La dimension sociale et normative est aussi objectivée à partir des réseaux de sociabilité (Hannerz 1980) auxquels l'individu participe en utilisant certains moyens comme les échanges de services, de soutien et d'information, et sa contribution au groupe d'appartenance. Pour ce qui est de la dimension symbolique, on peut s'informer sur la reconnaissance comme migrant, la place qu'il occupe et la marge d'action que son statut lui concède au sein de la société, avec ses normes et ses valeurs collectives. Pour appréhender ce processus, il est important de transiter par le biais des réseaux (Hannerz 1980) créés par les immigrants dans les différents champs sociaux où ils peuvent ou non trouver des possibilités de réalisation. Ainsi, le processus d'insertion rend compte de la participation de l'immigrant lui-même en tant qu'acteur dans un social non externe à lui, où il peut entreprendre une diversité de rapports médiatisés par son corps déjà historisé.

1.4.3 Corps historisé, médiateur du processus d'insertion

À travers le processus d'insertion, je propose ici la direction que la thèse prend pour rendre compte de la continuité de la capacité et de l'habileté de l'immigrant, surtout adulte, à établir des rapports avec son entourage, incluant les qualités et aptitudes façonnées dans la pratique quotidienne et déjà incorporées dans son pays d'origine. Car ce potentiel de créer et de re-crée des liens, il le porte dans son corps-fait-histoire. C'est l'argument central de la présente thèse, tel que présenté dans l'introduction. Ce corps hérité et imprégné d'une mémoire (Certeau 1980) construite à partir de l'histoire objective et de l'histoire incorporée, commande

[...] le sens pratique, nécessité sociale devenue nature, convertie en schèmes moteurs et en automatismes corporels [...] L'hexis corporelle est la mythologie politique réalisée, incorporée, devenue disposition permanente, manière durable de se tenir, de parler, de marcher, et, par là, de sentir et de penser.

Bourdieu (1980b : 116)

Malgré ce quasi-automatisme, sans participation de la conscience, chaque pratique comporte une finalité que l'individu recherche, dans l'histoire du passé : ce sont les *a priori* servant à s'ajuster, de manière anticipée, aux exigences changeantes de la vie quotidienne présente et au choix qu'il est

capable de faire (Appadurai 1996). Donc, ce corps-fait-histoire, façonné par sa culture, est transporté par l'immigrant qui l'utilise pour se placer dans la société, laquelle a sa propre histoire. Pour y adhérer, la participation de la conscience est plus présente, plus éveillée et loin de l'automatisme habituel, afin de sentir et de reconnaître les exigences et les demandes, pour discuter, réfléchir et prendre des décisions avant l'exécution des pratiques quotidiennes, puisque la croyance originaire d'appartenir à un monde, pensée aveugle, "naïve" et "native" ou encore symbolique, est rompue par le fait migratoire. L'individu ou le groupe immigrant est obligé d'adopter et/ou d'apprendre de nouvelles pratiques, en leur donnant un sens (Meintel 2002, Friedman 1997), dans un nouveau contexte à la fois local et global.

Certes, sous l'impact de la migration et des exigences du présent, la mémoire de l'immigrant (Hugues 1997) s'ouvre au souvenir individuel et collectif, pour répondre aux impératifs de la vie ordinaire dans un contexte nouveau et inconnu¹¹⁵. En général, s'il ne maîtrise pas la langue, donc pratiquement sans l'usage de la parole et privé du support du groupe d'origine, l'individu survivra aux contraintes de l'insertion grâce, en grande partie, à sa mémoire, fragmentée (Todorov 1995 ; Certeau 1980 ; Girard 1980) mais persistante et tenace, dû à l'héritage transmis de génération en génération. En témoigne Mayol (1980), en se référant à sa propre insertion dans l'art culinaire :

[...] la ritualisation raffinée des gestes élémentaires m'est aussi devenue plus précieuse que la persistance des chaînes parlées parce que les techniques du corps me semblent mieux protégées de la superficialité des modes ou de la destruction des cultures, parce que s'y joue une fidélité matérielle plus profonde et plus lourde, une manière d'être-au-monde et de faire ici sa demeure.

Mayol (1980 : 154)

À travers l'impact d'événements nouveaux, des bribes de souvenirs émergent sous la forme de gestes et de pratiques qui sont mis à contribution pour répondre à la demande du labour quotidien. La mémoire semble activée par une panoplie de souvenirs (olfactifs, gustatifs, auditifs, tactiles, visuels, kinesthésiques) qui stimulent l'imaginaire et font apparaître un savoir-être, un savoir-penser et un savoir-faire qui s'associent, plutôt "semi-consciemment", dans les démarches même anodines d'insertion de l'immigrant. Cela constitue tout un ensemble de réponses pour nourrir la mémoire du présent. Ainsi, la mémoire, forgée à travers des techniques du corps (Mauss 1966), se renouvelle en fonction de l'immédiat au moyen de pratiques adaptées qui médiatisent et façonnent une autre étape de la trajectoire historique expérientielle originale de l'individu. De nouveaux signifiés se construisent et se renforcent au fur et à mesure qu'ils se mettent en action et qu'ils se racontent. Pour illustrer ceci et en admettant l'intervention d'une multitude de circonstances diverses, disons que le processus d'insertion est marqué par une sorte de rupture brusque avec le lieu d'origine qui a été investi et qui est reconnu comme "le sien". Cette séparation de l'espace connu l'expose à

¹¹⁵ La mémoire individuelle, dans une acception la plus large possible, rejoint la proposition de Todorov (1995) où elle est définie en relation à la mémoire collective, comme un point de vue référentiel et dépendant de l'endroit qu'occupe l'individu dans le groupe et des relations qu'il entretient dans d'autres milieux. Cette mémoire individuelle résulte ainsi d'une combinaison d'influences collectives si nombreuses qu'elle ne ressemble à aucune autre et permet à chaque individu de la croire libre de toute emprise étrangère.

vivre différentes expériences spatio-temporelles où les repères sont difficiles à percevoir sinon absents. D'abord le passage transitionnel par les non-lieux (Augé 1992) tels les aéroports, les avions, les restaurants, les hôtels ou, pour certains, les camps de réfugiés, peut être chargé de vécus inattendus, surprenants *d'a priori* et de marqueurs du processus d'insertion dans un nouvel espace socio-culturel. Finalement, l'immigrant aboutit dans un lieu plus défini et stable pour s'établir et s'incorporer dans le social du pays de réception qu'il devra investir pour s'insérer. Ce cheminement exige de l'immigrant, surtout à l'arrivée, la mobilisation de tous ses sens pour identifier quelque chose de familier, dans l'immédiat, afin de ne pas rester dans un état de dépaysement total. De là aussi l'importance du premier habitat et du quartier qui se révèlent d'une signification fondatrice puisque c'est là que se vivent les premières pratiques différentes de l'*habitus* (Bourdieu 1980b) culturel acquis.

1.4.4 Investissement des différents champs du social

Les espaces de la société sont délimités en différents champs (Bourdieu 1980) ce qui rend accessibles les lieux où l'immigrant investit, à travers ses pratiques quotidiennes, et reconstruit des liens à partir de ses représentations, dans la société réceptrice. Cette approche, adoptée dans la thèse, force à articuler les structures spatiales, économiques, politiques et idéologiques. Elle permet ainsi d'aborder les questions de hiérarchisation, d'inégalité, de marginalisation, d'exclusion, et/ou de racisme, qui peuvent exister entre les catégories majoritaires et minoritaires sous divers angles tels que le genre, la classe sociale ou l'ethnicité. De plus, l'analyse de l'investissement dans chaque champ me permet de décoder les possibilités et les contraintes que l'immigrant peut éprouver et les stratégies qu'il développe pour s'en sortir durant le processus d'insertion.

1.4.4.1 Champs de vie quotidienne : quartier et institution d'enseignement

Les multiples lieux du quartier exposent le corps de l'immigrant à un nouvel environnement physique du chaud et du froid, du temps humide et du temps sec, de matérialité avec ses surfaces et sa topographie, d'architectures propres à la société réceptrice et tant d'autres contacts. Cette objectivation du paysage (Mayol 1980), à travers la marche dans les nouvelles rues, crée peu à peu une "organicité" mobile de cette ambiance pour qu'elle devienne connaissable et reconnaissable. Ces pratiques font expérimenter à l'immigrant une nouvelle forme d'activité/passivité, lui permettant, par exemple, de re-connaître entre autres le masculin et le féminin et enfin de discerner leurs relations. C'est dans cet espace du quartier que l'ethnographie de la vie quotidienne des immigrants peut être retracée puisque c'est là que va se fixer le lien entre "le soi" et les mondes physique, social et culturel qui re-crèeront des rapports d'entrée et de sortie, du dedans et du dehors, entre le connu et l'inconnu. La banalité quotidienne de l'espace environnemental qui entoure la résidence, avec ses microtensions et ses microviolences, permet à l'immigrant de ré-apprendre, de manière consciente ou non, à établir des liens avec les gens du nouveau lieu. L'organisation de la vie quotidienne dans le quartier s'articule sur au moins deux registres (Mayol 1980) : celui des comportements, qui peut se traduire par l'habillement, l'utilisation

des codes de politesse tels que la salutation, les paroles appropriées, les demandes des nouvelles de "l'Autre", la façon et le rythme de la marche et celui des bénéfices symboliques, qui signifie investir l'espace du quartier. L'art de cohabiter avec ses semblables (voisins, commerçants) est marqué par une trajectoire non linéaire, qui touche autant les immigrants, comme les femmes péruviennes dont il va être question plus loin, que les membres qui conforment l'ensemble du tissu urbain et national (Meintel 1997) où se construit la pluriethnicité.

Parallèlement, un fait concomitant s'impose aux immigrants, celui de l'oralité, de la voix et de la parole pour ainsi établir le dialogue et s'ouvrir à l'espace culturel du nouvel environnement. Même si le panorama sonore peut exaspérer le corps de ceux qui parlent et l'auditeur, il n'en demeure pas moins l'outil pour entreprendre la communication avec "l'Autre" en apprenant, dans le cas concret du Canada, une des deux langues officielles parlées à Montréal, soit le français ou l'anglais. L'apprentissage de la nouvelle langue ou son perfectionnement met l'immigrant en contact obligé avec les gens qui peuvent lui montrer à la parler ou lui en faciliter la maîtrise. Cela se fait dans des institutions¹¹⁶ destinées à cette fin, par la société réceptrice, et qui ouvrent aussi à la création et au développement de nouveaux liens sociaux entre les gens qui partagent ces milieux. Un facteur important dans les relations entre les groupes ethniques à Montréal est l'attitude linguistique, car la langue

[...] sert d'abord à distinguer, à identifier et à différencier "l'Autre". Par la suite, dénigrer la langue d'un groupe est une technique qui joue dans la construction sociale de "l'Autre", un "Autre" infériorisé dont la langue n'a pas le droit d'être parlée. [...] Parmi les nombreuses ironies constitutives de la dichotomie Nous/Eux et la construction de "l'Autre", on retrouve la présence de stéréotypes mutuels.

Symons (1997 : 186)

Les échanges se poursuivent aussi dans d'autres lieux d'enseignement et sont susceptibles d'être fréquentés dès le commencement du processus d'insertion, par exemple pour entreprendre un recyclage académique, dans le cas d'immigrants scolarisés. Ces lieux ouvrent de plus à toute une panoplie de liens sociaux avec la création de réseaux de connaissances et d'amis. La décision de poursuivre des études se prend, en général, parallèlement à l'obligation de travailler pour répondre aux besoins économiques quotidiens.

1.4.4.2 Champs économiques : travail, emploi et socialisation

Le champ économique est un espace du social où se produit, de manière essentielle, la division socio-sexuée du travail hiérarchisé qui valorise les rôles et les tâches des hommes en termes de

¹¹⁶ Par exemple, dans les années 1970 et 1980 du siècle dernier, c'était les COFI (Centre d'orientation et de formation des immigrants) créés en 1969. Ils étaient quasi les seuls organismes désignés pour donner l'enseignement du français ou de l'anglais aux immigrants allophones qui avaient le potentiel d'entrer sur le marché du travail (Beaulieu, Henri et Lanno 1986). Les femmes, mères de famille avec des enfants en bas âge n'étaient pas des candidates idéales. Les Carrefours d'intégration les ont remplacés, en l'an 2000. À travers ces derniers, les Directions régionales du Ministère des relations avec les citoyens et de l'Immigratoion (Gouvernement du Québec 2000) proposent aux immigrants des cours de durée et d'intensité diverses dans les universités, les collèges d'enseignement général et professionnel (Cegep), les carrefours d'intégration eux-mêmes, les organismes communautaires et les commissions scolaires, en incluant les programmes d'éducation des adultes destinés à l'ensemble des citoyens.

participation à l'activité économique, de structures d'emploi et de niveaux de rémunération. Il est connu que, même dans les pays industrialisés, ces lieux continuent à sous-estimer le travail des femmes (Bourdieu 1998 ; Héritier 1996b), ce qui se traduit par l'inégalité salariale au niveau de l'emploi et la non-reconnaissance du travail domestique qu'elles réalisent parallèlement.

D'autre part, le lieu de l'emploi permet d'élucider comment les rapports sociaux mettent en évidence la relation entre l'habitus de l'immigrant et les structures sociales ainsi que les dispositions à l'égard de sa participation dans l'avenir économique de la société réceptrice. Ainsi y émergent les rapports de force qui conditionnent les chances accordées aux immigrants pour avoir accès à l'emploi et au plan social et s'insérer à la structure économique de la société. Une relation de pouvoir s'actualise par l'attribution d'un salaire permettant une entrée au cœur même de la production économique où s'exercent les règles liées à la démarche du capitalisme. Même en arrivant avec son propre potentiel financier, l'immigrant ne peut échapper aux jeux existants du marché car la société réceptrice, avec son rôle structurel, a déjà établi la place où cette main-d'œuvre sera utile. En effet, malgré leurs compétences dans une des catégories existantes de travailleurs manuels et de professionnels qualifiés, le constat est qu'à leur arrivée, les nouveaux venus se voient déclassés et niés leurs attributs acquis comme capital économique humain (Gagné 1989), soit leur formation et leur expérience professionnelle. Une telle situation et leur habitus de travailler les dirigent, surtout au début, vers des emplois dans le secteur des usines ou celui des services. Mais, de manière dialectique, les immigrants, en tant qu'acteurs sociaux (individuels ou collectifs) et sujets de droit, ouvrent peu à peu des espaces virtuels pour se mobiliser dans des lieux de travail qui répondent mieux à leur formation et à leurs aspirations (Renaud *et al.* 2001). Tout cela montre que dès leur entrée au pays récepteur, ils contribuent au dynamisme économique de par leur insertion au travail, en occupant des postes libres ou en développant des entreprises avec création d'emplois, ainsi qu'à travers leur propre consommation. Ce faisant, ils stimulent la demande interne et la production du capital.

Par ailleurs, pour les adultes immigrants, l'importance de s'incorporer au champ économique à travers l'emploi est due au fait qu'il constitue le lieu privilégié pour établir des interrelations avec la société réceptrice. Dans ce sens, ce champ devient le lieu favori des rapports des corps individuels et des corps sociaux puisque dans leurs entrailles se réalise la re-socialisation des immigrants adultes. Ce rapport aux possibles est un rapport aux pouvoirs (Bourdieu 1980b) car ils vont se retrouver comme des agents non dotés de l'habitus nécessaire au bon fonctionnement du champ du travail du pays récepteur, donc probablement relégués à la marge, pour ne pas y être nés. De la même manière qu'ils incorporent une deuxième langue, ils se voient forcés d'utiliser leur habitus pour investir ces lieux de travail et ainsi s'insérer et se mobiliser. Ces incitations font émerger de nouveaux exercices de pouvoir avec leurs doses de violence, responsables des résistances dans le processus d'appartenance, à part égale, au monde du travail de la société réceptrice. Et tout cela entraîne différentes répercussions sur les rapports familiaux au sein la maisonnée.

1.4.4.3 Champ familial et re-création des rapports

Le champ domestique est considéré dans la thèse comme un des lieux qui, dans les premiers temps, peut faire vivre à l'immigrant une dichotomie et une ambivalence de la réalité. Certes il se retrouve partagé entre deux univers divergents : l'espace public et l'espace privé. Le premier est le lieu où des nécessités nouvelles se manifestent, des obligations différentes s'imposent et des rapports interpersonnels distincts s'installent, selon le nouvel ordre social. L'autre est constitué par le champ domestique, avec sa connotation d'espace privé, au sein duquel la "vie quotidienne" de l'individu, du couple et de la famille, avec leurs habitus appris et incorporés dans les lieux d'origine, continuent de se dérouler avec la sensation de liberté. C'est à l'intérieur de ces deux espaces-temps, comme dans leur interface, en constante interrelation et en contradiction quasi permanente, que vont se produire les échanges et les transformations des valeurs individuelles dues aux pratiques de contact qui, de manières multiples et imperceptiblement, permettent le passage multidirectionnel entre le monde d'ailleurs et le monde d'ici.

En général, l'interrelation que l'immigrant recrée entre ces deux univers (Labrecque 2001), du dedans et du dehors, provoque une fissure chez l'être, qui aura ses répercussions sur l'identité personnelle et sur la dynamique familiale. Le dépassement ou non de l'insécurité que suscitent ces interrelations pourrait émerger dès la première période de l'immigration. C'est un moment crucial d'initiation à l'insertion qui garde un lien étroit avec les démarches nouvelles à l'intérieur de la maisonnée, notamment avec la division sexuelle du travail au sein des familles. Elle touche jusqu'à la re-socialisation différentielle des hommes et des femmes, destinée à forger les changements de l'habitus (Bourdieu 1980b) en vue d'assumer des tâches spécifiques requises dans la vie quotidienne. Tout cela met à l'épreuve la socialisation sexuelle apprise dans le pays d'origine pour re-configurer aussi la relation dans le couple, aussi bien quand ce lien est déjà établi avant la migration que quand les célibataires initient leurs rapports amoureux dans la société réceptrice. Ces deux possibilités de relations peuvent se faire entre partenaires de même origine tout comme entre ceux qui sont d'origines différentes. Chacune de ces situations engendre une diversité de possibilités de vie, mais les recherches (Philippe et Varro 1994) continuent à présenter presque exclusivement des couples homogènes, centrés sur l'ethnicité et en lien avec la famille traditionnelle. La femme est ainsi présentée dans son rôle reproductif, biologique et social. Cependant, la maisonnée, en tant que lieu-temps, peut être considérée comme un tout différencié apte à constituer l'établissement de rapports entre les genres, entre les générations et entre les classes sociales. De là l'importance de la considérer non comme un regroupement d'individus mais bien comme un espace où s'exerce, de façon dynamique, une combinaison complexe d'échanges entre les différentes catégories de gens qui interagissent (Dandurand et Ouellette 1995). Abordé de cette manière, l'espace de la maisonnée me paraît fondamental dans l'analyse de la situation des femmes immigrantes à l'intérieur du champ familial car il permet aussi de comprendre les liens établis avec les gens de la société réceptrice, surtout à la surface des interrelations entre le dedans, la vie "privée", et le dehors, la vie "publique". Particulièrement pour les femmes

immigrantes scolarisées, en recherche active de recyclage académique et de travail et/ou déjà intégrées au marché du travail, la maisonnée est le site de la re-création d'une dynamique individuelle quand elles sont seules, ou de liens sociaux avec le conjoint et les enfants si elles vivent en famille. Là, se produisent et se reproduisent les multiples relations de pouvoir et/ou de coopération pour réagir ou non aux exigences du nouveau milieu (Breton 1994, 1990, 1983), comme on le verra plus tard.

La position que j'adopte dans la présente thèse me permet d'aller au-delà de la vision de la femme immigrante considérée comme assujettie dans sa relation de couple ou avec son père, son oncle, son frère ou son fils, et soumise à l'exploitation et à la domination despotique masculine. Dans plusieurs pays, tels le Pérou, des transformations sociales et l'influence générale des courants féministes ont permis aux femmes d'être informées, à travers les médias de masse et parfois les institutions officielles, sur la valeur de leur participation active dans la société, incluant leur rôle dans la maisonnée. Ces connaissances leur ont permis d'expérimenter, dans la période prémigratoire, une vaste diversité de trajectoires au niveau de la famille, du couple et des enfants. Il est important de retracer ces *a priori* pour rendre compte des changements qui se produisent, sous l'impact de la migration, dans le contexte de la société réceptrice, où sont par ailleurs mises à l'épreuve les pratiques de sexualité avec leurs connotations profanes mais aussi d'intimité semblables à celles procurées par le champ du sacré.

1.4.4.4 Corps migrant : entre le profane-sexuel et le sacré-religieux

La rationalité de la modernité perçoit la dichotomie des sexes comme une donnée fondée sur la Nature, sur la biologie ou sur la religion, tel que proclamé dans la Genèse : "Dieu les créa homme et femme". La raison moderne aussi se force à séparer (Laplantine 2003 : 25) "[...] le corps et l'esprit, le mal biologique et les autres malheurs, la santé sur terre et la santé au ciel". Les uns avouent appartenir à la modernité et les autres à la tradition avec ses archétypes. Mais le corps secoué, à l'ère de la mondialisation, est témoin de l'entrecroisement du profane et du sacré, avec ses parties individuelle et collective, comme il sera illustré plus loin.

Le champ de la sexualité, reconnu à travers sa composante individuelle charnelle mais d'une profonde intimité, à la frontière du sacré, n'échappe pas au pouvoir collectif qui se traduit par la prohibition de l'inceste. Pour autant, il évolue insensiblement et est soumis aux contraintes propres à chaque époque et modelées par la culture¹¹⁷ de chaque société. Précisément, de par leur pouvoir culturel et collectif, les sociétés modernes configurent l'individu pour le faire devenir sexué

¹¹⁷ Certaines sociétés acceptent la possibilité d'une divergence entre sexe biologique et sexe social, avec passage de la frontière des genres. Le cas des "berdaches", chez les Indiens des Plaines et de l'Ouest de l'Amérique du Nord en est un exemple. Ces individus, selon Mathieu (1992) réalisent une sorte de transgression des sexes par le genre : des garçons devenus femmes ou des filles devenues hommes sociaux, en faisant usage du travestissement et en adoptant les tâches attribuées à l'autre sexe. Ainsi, les berdaches représentent un "troisième sexe" ou un genre mixte. Ils possèdent des pouvoirs particuliers comme pour pratiquer le chamanisme.

à travers divers dispositifs et des techniques du corps (Mauss 1966). Ceux-ci agissent de manière complexe pour l'incorporer, l'incarner (dans le sens anglais d'*embodiment*) et l'intégrer dans l'intimité du sujet pour le différencier et le faire devenir homme ou femme. Ce processus, comme il a été vu, se développe à travers l'*habitus* (Bourdieu 1980b) acquis dans les pratiques quotidiennes qui, de manière dynamique, dialectique et basée sur le principe d'opposition symbolique (Bourdieu 1998 ; Héritier 1996b), exacerbe les différences biologiques et participe à la construction hiérarchique des genres masculin et féminin. Ces identités, forgées à partir des rôles comportant des tâches et des fonctions dites propres à chaque genre, sont vécues avec une apparente croyance de fait-nature, de représentations et de comportements sexuels relativement stables, homogènes et sans contradiction interne. Mais, les études anthropologiques et les autres sciences humaines démontrent systématiquement (Bajos et Marquet 2000 ; Bourdieu 1998 ; Héritier 1996b ; Moore et Helzner 1996 ; Lévy 1996 ; Fuller 1996 et 1993 ; Amaro 1995 ; Lévy et Crépeault 1984 ; Foucault 1976 ; Maus 1966) la variabilité idéologique, représentative et pratique du champ sexuel et de la sexualité. De plus, l'agent social dans le processus d'interaction, avec ses doses de pouvoir, se voit agir dans un contexte intime imprégné d'affectivité et d'émotions. Cette panoplie de faits souligne les configurations d'intimité et de pluralité des pratiques, mettant en lumière leur complexité et la difficulté théorique d'appréhender les pratiques de sexualité. Et ceci n'est pas l'apanage des sociétés modernes : la vie sexuelle du couple, dans les sociétés traditionnelles sous la mouvance de la mondialisation, est aussi aux prises avec ses propres complexités, comme il en sera question en reparlant des sociétés péruvienne et canadienne.

Retenons, pour le moment, à quel point la mobilité dans le champ sexuel a été remarquable pendant la révolution sexuelle, dans les années 1960 et autour de l'avènement du Syndrome d'immunodéficience acquise (Sida), autour des années 1980. C'est aussi une période aussi qui met en cause l'importance de la migration dans les changements de comportements sexuels. Même si, l'histoire documentée des migrations dues aux conquêtes et aux guerres reconnaît un changement dans les mœurs sexuelles, notamment à cause des viols (Héritier 1999), théoriquement, l'importance des changements sexuels suite aux migrations est surtout mise en évidence avec l'apparition du VIH. Le mouvement migratoire, tel que reconnu par Lalou et Piché (1994), peu importe sa nature (commerce, tourisme, migration temporaire ou définitive) facilite la pratique de rapports sexuels non habitués. Il crée des situations qui peuvent mener à l'excitation ou à la solitude et qui ont un impact sur des pratiques sexuelles sécuritaires pour la contraception et pour éviter la transmission des infections. Ces faits montrent la fragilité des valeurs "sacrées" attribuées à la sexualité et mettent en lumière la force du profane autour des pratiques sexuelles. C'est ce que j'essaie d'illustrer en passant par la diversité des pratiques et des représentations et à travers les différentes trajectoires individuelles des femmes péruviennes qui arrivent à en parler.

Par ailleurs, l'autre champ du social emprunté par les immigrants dans leur processus d'insertion est le sacré auquel ils recourent à lui à travers des pratiques religieuses. Comme il a été souligné

auparavant, la migration du religieux est déjà en évidence à l'époque coloniale. En effet, à ce moment, la religion¹¹⁸ traverse les frontières pour être imposée à la colonie par la métropole. Mais, les publications récentes (Meintel 2003 ; Laplantine 1999 ; Augé 1994a, 1992) montrent que dans le contexte contemporain de la mondialisation, la revitalisation et la reconfiguration du religieux¹¹⁹ remettent en question la thèse de la sécularisation de la modernité. Cela est possible grâce, entre autres, aux déplacements géographiques des acteurs qui amènent, dans leur corps-fait-histoire, des pratiques et des symboles religieux. Cette mobilité religieuse vient avec son rôle d'émotivité, de reconstruction de la mémoire sociale et des nouvelles notions de temps facilitées par les médias de masse tels que la télévision et l'Internet. Elle se manifeste dans des formes nouvelles, dans des pratiques de mouvements religieux naissants, avec leur caractère physique (transe, glossolalie, exorcisme, appel aux esprits), entourées d'émotion intense exprimée par le langage du corps.

Les manifestations corporelles sont observables aussi dans les rituels cérémoniaux des pratiques catholiques¹²⁰, comme il sera illustré plus tard avec la Procession du Seigneur des miracles à Montréal. En effet, cet espace-temps apparaît au croyant être le lieu où les agents sociaux pourront "jouer comme quelqu'un qui est né dans le jeu" (Bourdieu 1980b) et se sentir "naïvement" y appartenir authentiquement. Celui-ci offre aussi aux gens la sensation d'une division entre le "pour nous" et le "pas pour nous", semblable à la frontière qui sépare le profane du sacré. Ainsi, ce dernier se place comme un "lieu-et-temps" qui fait rêver au rapport du possible en tant que rapport de pouvoir, et qui pourrait désormais servir à établir un monde dont l'ordre a un sens culturel. Mais cette mobilité religieuse qui accompagne les gens dans la migration peut être, elle aussi, génératrice d'autres mouvements. Elle peut provoquer de nouveaux investissements qui renforcent les liens avec le lieu d'origine et la société de réception mais aussi des "entre-lieux". Ainsi, comme il sera présenté plus tard, les pratiques religieuses peuvent articuler les liens transfrontaliers, tel est le cas de la venue de gens de Toronto ou de New York pour échanger avec les membres de la *Hermandad del Señor de los Milagros de Montreal* (Fraternité du Seigneur des Miracles). Par ailleurs, il y a aussi l'impact de ces pratiques religieuses "venues d'ailleurs" sur la société réceptrice, tel que la participation des immigrants d'autres pays et des gens originaires de la société réceptrice dans ces rituels et ces cérémoniaux.

Il est important de souligner que cette mobilité religieuse est vécue aussi dans l'imaginaire des acteurs religieux qui permet de recréer de nouveaux univers communautaires et de nouvelles

¹¹⁸ La religion est reléguée à un plan secondaire par les premiers anthropologues. Mais, comme le reconnaît Laplantine (2003 : 11), c'est "par l'étude du phénomène religieux que l'anthropologie a commencé à se constituer en discipline scientifique. [...] De plus, la reconnaissance que 'la modernité' ne conduit pas à la disparition des religions, mais à leur 'recomposition', a brisé l'attribution quasi exclusive de la religion à des sociétés dites traditionnelles".

¹¹⁹ À l'ère de la mondialisation contemporaine, il est important de reconnaître la tendance moralisatrice et rigide des expressions religieuses du social qui œuvre dans les religions monothéistes, avec leur poids politique, intégriste, lié à la question nationale. Comme le dit Laplantine (2003), cette situation se radicalise et est présente aussi dans d'autres religions comme l'hindouisme, mais aussi dans des pratiques polythéistes comme le *candomblé* au Brésil.

¹²⁰ Au Pérou, comme dans le reste de l'Amérique latine, existe le mouvement du Renouveau charismatique qui, comme le dit Laplantine (2003 : 24) "[...] est la version catholique du pentecôtisme".

formes de religiosité dans le contexte postmigratoire en redéfinissant les relations entre le profane et le sacré. Ces rapports sont, en général, établis avec le monde des esprits comme, par exemple, à travers des pratiques chamaniques. Les acteurs religieux peuvent transiter, comme le confirme l'étude de Meintel et LeBlanc (2003), dans divers univers religieux comme une forme de syncrétisme. Cette mobilité est présente dans différentes religions et sert à redéfinir les subjectivités. Comme les auteurs le soulignent, certaines de ces pratiques, avec différentes modalités, s'opèrent soit de manière individuelle ou à travers une communauté de référence par un processus qui dépasse la mouvance linéaire, périphérie-centre ou vice-versa, pour présenter une multiplicité de formes et de contenus. Ce constat met en évidence, d'une part, le rapprochement des sociétés occidentales à des pratiques qui se perçoivent comme exotiques et lointaines et d'autre part, le questionnement de la valeur essentialiste attribuée au religieux par le phénomène identitaire, en laissant la place à un possible échange avec l'expérience de "l'Autre", dans les sociétés pluriethniques.

Tout cela montre, entre autres, le dynamisme des immigrants pour construire des interrelations autant dans le champ du sacré que dans les autres champs du social. Cette réalité contraste, selon des intensités variées, avec la tendance de certains scientifiques ou politiciens et les gens de la rue à vouloir figer l'identité des immigrants dans une des catégories vouées à la sclérose, en négligeant la multiplicité des trajectoires utilisées par eux dans leur processus d'insertion. En effet, ce phénomène dépasse l'exercice du pouvoir des autorités qui continuent à exploiter l'ethnicisation comme mécanisme pour ériger des frontières, réelles ou symboliques, entre le non-immigrant et l'immigrant. Ainsi cette tendance assimilationniste moderne prend pour acquis

[...] non seulement l'existence de groupes "ethniques" qui seraient le simple fait des origines nationales mais aussi de la "société hôte", envisagée comme une collectivité sociale intégrée qui peut être conçue séparément d'une de ses composantes, soit les nouveaux arrivants. D'après ce schéma, les immigrants, et parfois leurs descendants, sont traités comme catégorie à part [...] . Ils ne font pas partie du panorama social au même titre que les autres et leur statut, souvent dénigré, est confondu avec leurs rôles de citoyens, d'acteurs sociaux à part entière.

Meintel (1997 : 13)

Les immigrants franchissent les barrières structurelles systémiques grâce à ce qu'ils puisent aux souvenirs dans l'histoire du passé, pour se remémorer et rendre active la mémoire individuelle et collective incorporée, et ainsi investir les lieux et les temps de la société réceptrice. De cette manière, je conçois que l'immigrant et le groupe, indépendamment de la durée de leur séjour, soient vus comme participants pleinement à la construction des liens sociaux et de leur nouvelle trajectoire historique. Ceci est objectivable à travers le processus de leur insertion, selon les circonstances, les situations et les événements, façonnés par la complexité des rapports au sein des conjonctures locale et mondiale. Rendre compte de cette complexité de l'insertion m'a exigé de moi une démarche méthodologique hétéroclite.

2. Démarche méthodologique pour appréhender le processus migratoire péruvien

La recherche de terrain pour recueillir les données de l'étude s'est initiée formellement au mois de mai 1997 et a duré jusqu'en juin 2001. Étant donné que l'immigration rompt une continuité dans le temps et provoque une rupture avec le lieu d'origine, il m'a semblé important d'entreprendre la première étape de ma démarche par un court séjour au Pérou, de mai à juillet 1997. Cette période avait été précédée de plusieurs années d'observation informelle du contexte péruvien. Ma condition de Péruvienne d'origine a alimenté mon intérêt pour cette société et cela s'est traduit par le maintien à jour de l'information à travers la littérature et les voyages, et par le développement de nombreux contacts avec des membres de différents groupes sociaux et avec des professionnels d'ONG et du milieu universitaire. Ils ont été un support fondamental durant mon travail de terrain dans les différents coins du pays et une source inestimable d'information pour la compréhension du sujet de la thèse. La deuxième étape s'est amorcée en août de la même année à Montréal et a duré quatre ans. Elle m'a permis d'entrer en contact avec les Péruviens, et spécifiquement avec des femmes scolarisées, qui font partie de ce milieu urbain depuis 1970. En tant que Péruvienne immigrante habitant cette ville depuis une vingtaine d'années, c'est pour moi une nouvelle occasion d'être confrontée à l'obligation de faire à nouveau mon deuil d'une altérité culturelle radicale. Car l'anthropologue est censé établir la rencontre avec un AUTRE, absolument "Autre". Cette prise de conscience m'a ouvert la possibilité de mieux connaître l'altérité multiple qui m'habite.

Les différents contacts établis avec des Péruviens, individuellement ou à travers leurs associations, m'ont placée dans une position d'observatrice participante informelle, dès mon arrivée dans cette ville pleine de dynamisme et de turbulence sociétale, avec ses acteurs d'origines si diverses. En effet, je me souviens comment, pendant les années 1970, je suis devenue moi-même un des acteurs de la vie sociale de cette grande ville avec ses larges artères, où la circulation des véhicules se fait dans un ordre surprenant en comparaison avec la situation chaotique de Lima. L'abondance de la végétation dans différents secteurs de la ville s'accroît et en constitue le "poumon vert". Les maisons aux escaliers extérieurs sont caractéristiques du centre-ville mais elles changent lorsqu'on passe à la partie nord de la cité où la construction moderne cache les escaliers à l'intérieur des maisons, probablement pour mieux affronter les exigences du quotidien dans les paysages enneigés de l'hiver. Les banlieues de Montréal se multiplient au détriment du centre-ville. Celui-ci est rapidement envahi par des commerces de tout acabit en réservant certains secteurs à l'aménagement de centres commerciaux comme sur la rue Saint-Laurent pour répondre aux besoins de la population des quartiers environnants dont la majorité vient de partout dans le monde.

Figure 2 : La rue Saint-Laurent



La présence de grandes surfaces de ventes dans les différents quartiers de la ville facilite les achats d'une diversité de produits pour la majorité des habitants. Rien ne semble manquer dans les magasins d'alimentation, même certains produits alors exotiques comme les mangues ou les avocats sont offerts, bien que très coûteux pour plusieurs immigrants et pour la population à revenu plus modeste. Néanmoins, chaque année, apparaissent de nouveaux produits venus d'ailleurs et offerts à des prix de plus en plus accessibles, qui permettent la préparation de menus de différents pays. Autre source d'étonnement : la tranquillité relative de la ville qui, même dans les secteurs où se concentrent les immigrants, permet de marcher en sécurité dans les rues, même la nuit.

Figure 3 : Quartier Côte-des-Neiges



En général, la ville offre des espaces où les enfants peuvent jouer sans s'exposer aux dangers immédiats de la rue. De plus, c'est un endroit où les activités culturelles gratuites se multiplient et sont disponibles surtout pendant l'été alors que s'organisent plusieurs festivals.

Mon attention est également attirée par la taille imposante des écoles et des universités, avec leurs salles immenses pour recevoir et former les futurs professionnels. Dans cette décennie des années 1970, émergent les mouvements populaires avec l'appui de professionnels de la santé et

des services sociaux dans différents quartiers comme celui de la Pointe-Saint-Charles ou du Plateau Mont-Royal. Ils se mobilisent activement en faveur de la création de cliniques populaires pour répondre aux besoins en services de santé, en services juridiques et pour soutenir la lutte pour des logements à prix modique. Le nombre de ces regroupements diminue à la fin de cette période quand l'État providence commence à récupérer les initiatives communautaires. Ainsi il décide de réaliser toute une série de réformes au niveau de l'éducation, de la santé, des services sociaux et juridiques. De plus, en 1975, je commence à constater la présence croissante de gens de toutes les origines à Montréal. Il m'est maintenant possible d'écouter et de parler l'espagnol dans certaines rues. En effet, l'arrivée massive de Chiliens et d'autres Latino-américains, qui décident d'habiter une cité de plus en plus cosmopolite, ne passe pas inaperçue.

Les Péruviens qui arrivent à cette époque viennent à faire partie de la pluralité culturelle qui règne dans la cité où l'on compte plus de cent communautés culturelles aux langues tout aussi variées. Les arrivants du Pérou, pays très métissé, vont contribuer à accroître cette variabilité culturelle. Dès lors, j'ai l'occasion de remarquer, dans leur discours, l'importance pour eux des liens sociaux qu'ils ont établis et qui sont bien appréciés. Mais je note aussi le témoignage de ceux entravés par de multiples difficultés dans leurs démarches pour obtenir un emploi qui corresponde à leur formation, à leur expertise et à leurs aspirations et ainsi s'insérer de façon satisfaisante au marché du travail québécois. Les récits sur eux-mêmes et sur leurs groupes s'attardent aussi aux liens familiaux et amicaux, entre l'ici et l'ailleurs, qui relient ces Péruviens à travers le temps et à travers l'espace, international, national ou local, malgré leur dispersion. La tendance à préserver leur appartenance péruvienne s'illustre à travers leurs nombreux regroupements ou associations sociales, culturelles, religieuses ou sportives. Leurs liens persistent en dépit des nombreuses sources de tension et de discorde dans les échanges entre eux. Cependant, la littérature en général, et spécifiquement les écrits anthropologiques, se sont peu intéressés aux Péruviens d'origine vivant au Canada ou au Québec, et plus précisément à Montréal.

J'étais intriguée par la façon dont se tissent ces multiples liens sociaux, entre ces gens observés et les autres Québécois, où la question centrale semblait se jouer autour du fait d'être perçus et de se sentir différents. Ma réflexion s'est axée ainsi sur le réveil d'un corps-mémoire comme s'il se souvenait des interrelations pratiquées auparavant. En effet, au Pérou, les gens sont quotidiennement confrontés à un traitement différentiel et qui s'exprime de façon agressive par l'usage de mots comme *cholo*, *indio*, *negro* avec leurs connotations stéréotypées de railleries racistes, en plus de doses franches ou subtiles de violence. J'ai constaté qu'à cause de leur condition d'immigrant, mes interlocuteurs associaient probablement les sensations et/ou les sentiments négatifs déjà vécus aux nouvelles interrelations, dans le contexte montréalais, lorsqu'elles étaient axées surtout sur la différence de leur accent par exemple, quand ils se mettaient à parler. Cette manière d'établir les liens sociaux, parfois tendus, m'a amenée à une série de questions que j'ai parfois posées aux Péruviens eux-mêmes : les unes, sur l'utilisation

qu'ils font de leur corps-fait-histoire pour vivre leur insertion sociale, en contournant ou non les possibles obstacles qui se présentent à eux ; les autres, sur l'exercice du pouvoir historiquement utilisé dans les sociétés pour établir les frontières identitaires. C'est ainsi que le champ d'investigation s'est présenté à ma curiosité d'étudiante pour réaliser une étude ethnographique exploratoire et qualitative qui s'est amorcée avec l'élaboration de questions de recherche.

2.1 Formulation des questions de la recherche

Les questions prennent racine au moment de la formulation du projet de recherche qui donne naissance à cette thèse. À cette étape, l'ébauche de l'objectif général est de documenter l'impact de la violence structurelle de la société péruvienne sur l'immigration, la santé et la relation de couple auprès des femmes qui émigrent. En effet, je présume que leur corps historisé a une capacité d'entreprendre le parcours migratoire pour se libérer de situations insoutenables, dues à des contextes de guerre, qui sont intériorisées en occupant l'espace psychique (Maturana 1995) et en acceptant, consciemment ou non, volontairement ou non, la violence comme un fait naturel. En corollaire, cette représentation fait prévaloir la méfiance dans l'interrelation humaine en étouffant les valeurs d'équité et de solidarité. Je suppose donc que, même si le contexte postmigratoire offre un climat de sécurité et de paix, leur manière d'agir antérieure reste prévalante. Et, à cause des tensions inhérentes à tout processus d'insertion, l'immigrant peut tomber dans le piège de reproduire ses habitus antérieurs, surtout dans les champs familial et sexuel qui échappent davantage au contrôle contraignant du social. Or, peu à peu, par les données recueillies auprès des responsables d'organismes communautaires et le discours des Péruviens eux-mêmes, je constate qu'ils se trouvent confrontés aux relations de pouvoir agonique, non seulement dans ces champs, mais aussi dans les autres espaces du contexte social, tels que le travail, l'éducation ou la rue. De plus, ces différentes confrontations au quotidien semblent influencer leur démarche d'insertion, en les stimulant à créer de multiples stratégies pour être inclus à part entière dans le social. En outre, cette façon d'agir dans la création d'échanges sociaux me semble basée sur des pratiques déjà utilisées au Pérou pour s'insérer dans cette société pluriethnique qui, depuis toujours, marginalise ou exclut (López 1996) pour des raisons de genre, d'ethnie ou de classe. Je reviendrai plus loin sur ce phénomène qui est documenté à partir de la conquête.

Les données recueillies pendant mon travail de terrain, tant au Pérou qu'à Montréal, m'orientent à cibler le corps historisé comme élément charnière des continuités et des ruptures des liens sociaux que subissent les immigrants avant et dès leur arrivée en terre d'immigration, où ils sont exposés à de multiples expériences interrelationnelles. Il importe donc de saisir leurs pratiques et leurs représentations depuis la période prémigratoire, ce qui inclut le départ/émigration, l'arrivée/immigration et la période postmigratoire. Il est également pertinent de tracer les liens sociaux que l'immigrant développe dans les différents espaces de la société réceptrice à travers sa trajectoire migratoire individuelle en tant que membre d'une famille ou même d'un groupe minoritaire (Meintel 1991) et à travers le récit de l'immigrant lui-même. Pour y parvenir, j'essaie,

tout au long de la recherche, de répondre à une question générale qui englobe l'ensemble de l'étude à savoir : Comment le corps-fait-histoire de l'immigrant, et plus spécifiquement de la femme péruvienne scolarisée, qui sort d'un contexte prémigratoire de violence, parvient-il à créer des liens sociaux et à les gérer pour s'insérer dans les champs de la vie économique-sociale et politico-culturelle de la société réceptrice ? Deux questions spécifiques sont également dégagées pour cerner cette situation : Leur expérience prémigratoire contribue-t-elle ou non à leur parcours d'insertion et comment ? Quelles stratégies développent-elles pour surmonter les possibles obstacles rencontrés dans les différents espaces du social ? Et surgissent dès lors des sous-questions de recherche : Comment s'établissent les frontières qui créent le groupe péruvien en contexte montréalais ? Comment l'idée d'être un groupe se forge-t-il dans la représentation des femmes péruviennes ?

Les questions ainsi posées concernent l'individu et le groupe. En relation aux individus, elles supposent la possibilité d'une multitude de niveaux qui vont se présenter à chaque acteur social, pendant le processus d'insertion, pour établir des liens, en fonction de l'espace occupé. Ces niveaux sont ceux de la mondialisation et du local, du macrocontexte et du microcontexte, du collectif et de l'individuel, du public et du privé, du profane et du sacré. Plus précisément, c'est à l'intérieur de chaque champ tel que le quartier, l'éducation, le travail, les champs domestique, sexuel et sacré, que l'individu, en contact avec "l'autre" (égal, semblable ou étranger), développe des réseaux en se positionnant, dans un grand nombre d'échanges, pour se débattre, négocier, exercer des contraintes et/ou des manipulations au quotidien. Il me semblait donc capital, pour centrer les assises de la présente étude, de me pencher sur la relation de ces pratiques au pouvoir. Ces dernières se traduisent par des microtensions et des microviolences, réelles ou symboliques, associées à des ruptures ou à des continuités entre les habitudes apprises et les nouvelles qui émergent avec leurs particularités propres dans les sphères privée et publique. Même si les possibilités du politique concernent ces deux espaces, au niveau public elles sont plus grandes vu les contraintes systémiques que la société de réception peut imposer pour favoriser ou non l'inclusion à part entière des immigrants. Là surgissent les réflexions relatives aux groupes minoritaires, par opposition aux groupes majoritaires, qui sous-entendent la possibilité d'une diversité de situations d'exclusion ou non du propre groupe péruvien. Cette dernière possibilité s'exprime par la présence de sous-groupes aux discours et pratiques opposés ou en conflits. Est révélateur aussi le fait qu'être membre d'un groupe social devient à la longue une prise de position individuelle, consciente ou non, face à des tiers qui servent à définir le "Nous" et à le dissocier du "Eux". Ces nombreuses pistes de réflexion et d'interprétation ont été formulées surtout à partir de l'observation participante. Cette approche m'a permis de tisser une toile de fond où se sont ébauchées diverses passerelles d'analyse et d'interprétation, lesquelles se sont clarifiées grâce aux multiples échanges qui ont substantiellement pris forme dans les entretiens semi-directifs propres à l'approche ethnographique.

2.2 Approche ethnographique pour recueillir les données

À la fois expérience et méthode, l'approche ethnographique m'a permis de combiner les perspectives de l'ethnohistoire et de l'ethnologie. À travers la première, j'essaie d'appréhender l'impact des événements de la mondialisation au sein des sociétés péruvienne et québécoise, avec chacune leur contexte d'événements, de situations, de conjonctures, tout au long de ce processus. Une telle approche montre comment les individus ou les groupes vivent dans ces réalités et façonnent des mémoriaux collectifs qui, chaque fois, sont subordonnés à la complexité de la mondialisation contemporaine. Par ailleurs, l'observation participante ethnologique, les entretiens informels et les entrevues semi-dirigées m'ont permis d'entrer en contact avec des Péruviens dans leur pays d'origine et à Montréal. La complémentarité de ces méthodes est un atout car l'observation m'a servi à comprendre les rapports sociaux tels qu'exercés dans la pratique et racontés lors des entretiens et des entrevues faisant émerger le sens qui leur est attribué.

2.2.1 Méthode hétéroclite pour appréhender le lieu d'origine

L'étude s'initie au Pérou, en mai 1997, sur une courte période et suivant une démarche méthodologique rigoureuse. Mon but est de mieux comprendre, à partir du récit des gens, le contexte politique, social et culturel, imprégné de violence depuis les années 1970, avec son impact sur la santé (corps), sur les pratiques d'interrelation (établissement de liens sociaux) et sur la migration des individus (un pas pour rompre avec un tel contexte et trouver un ailleurs en paix). Afin d'y arriver j'ai visité trois endroits qui me semblent significatifs pour rendre compte de l'ensemble du contexte péruvien depuis les trente dernières années.

Le premier contact avec le Pérou est Lima, la capitale, qui réunit à elle seule quasi un tiers de la population péruvienne qui se retrouve en grande majorité dans les "ceinturons de la pauvreté" : c'est ainsi qu'on a nommé les agglomérations des secteurs populaires tout autour des villes latino-américaines. Ses voix de circulation sont chaotiques et non sécuritaires et on ne peut ignorer la présence massive et imposante de policiers et/ou de gardiens en tous genres qui accentuent la sensation d'insécurité et de peur. La symbolique des uniformes et des armes (bâtons, fusils), et la position qu'ils occupent aux portes des édifices publics et commerciaux et même de résidences privées, dénotent le besoin de recourir à un emblème visible pour faire montre de bravoure face à des actes terroristes toujours possibles, à la répression militaire et/ou à la délinquance juvénile¹²¹ (Taracena 1995). Cette ville est située sur les bords du Pacifique, et donc exposée à la violence de la nature provoquée cycliquement par le courant de *El Niño*, comme cela est survenu pendant la période de mon exploration de terrain.

¹²¹ Les modalités de la délinquance juvénile, souligne le quotidien *El Comercio* de Lima le 19 mai 1997, peuvent s'exprimer à travers les *bandas bravas* (bandes sauvages) où des jeunes laissés à eux-mêmes, se regroupent pour poser des gestes de vandalisme, de vols et d'agression contre les personnes qu'ils rencontrent sur leur chemin.

Figure 4 : Lima au bord de la mer



Le deuxième endroit visité est le département d'Ancash, au nord de Lima, qui a été secoué par le violent tremblement de terre de 1970, qui a enfoui la ville entière de Yungay avec ses habitants, dans un immense cimetière, laissant des souvenirs douloureux qui continuent à être racontés par les habitants qui l'ont vécu. À cette même époque, les différents organismes rencontrés, travaillant auprès des groupes de femmes, se mobilisaient pour lutter contre un Programme national de santé reproductive et planification familiale (1996-2000) proposé et géré par le Ministère de la Santé, qui utilisait des méthodes contraceptives irréversibles et imposées à leur insu aux hommes et aux femmes quechuas, aymaras et autres¹²². La violence de la nature et celle provoquée par l'action humaine semblent converger en cet endroit. Mais ce qui m'a surpris ce sont les défilés pré-militaires de la jeunesse, tant féminine que masculine. Les pas martiaux des jeunes semblent agir, une fois de plus, pour imprimer la force imaginaire du pouvoir militaire dans l'esprit du public qui paralyse ses activités quotidiennes pour assister au spectacle.

¹²² La *Defensoría del Pueblo* (Bureau du défenseur du peuple, correspondant au terme "ombudsman") souligne (Defensoría del Pueblo 1998) les irrégularités du *Programa nacional de salud reproductiva y de planificación familiar* 1996-2000 (Programme national de santé reproductive et de planification familiale) du Ministère de la Santé, qui utilise des méthodes chirurgicales irréversibles surtout sur les femmes, sans leur consentement, dans les régions rurales pauvres, à partir de 1996. Même si le gouvernement "fugimoriste", à travers les autorités du Ministère de la santé, nie ces procédures, il est finalement confronté à la vérité des faits. Une telle situation a aussi été analysée par le *Comité de América latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de la mujer* (Comité de l'Amérique latine et des Caraïbes pour la Défense des Droits de la femme) (1999) qui démontre le caractère discriminatoire et violent d'un tel programme appliqué pour des raisons de genre, ethniques, linguistiques, racistes. De plus, le rapport montre comment la procédure de stérilisation forcée et violente abîme le corps et l'image corporelle reproductive de ces femmes.

Figure 5 : Défilés militaires des étudiants dans une ville en quête de paix



Le troisième lieu visité a été Ayacucho, dans la zone andine au sud-est de la capitale nationale. Cette place sort à peine de la violence politico-militaire due aux affrontements entre le Sentier lumineux et les forces armées (1980-1992) qui l'ont maintenue en otage comme tout le reste du pays. Retenons que la présence militaire y demeure bien en évidence, notamment par la surveillance armée des édifices et les défilés prémilitaires des enfants dans les écoles primaires et secondaires. En cette contrée, la modernité tend la main à la tradition : son aéroport, ses centres commerciaux et ses rues piétonnières côtoient la pauvreté (Alonso 1996), et la majorité s'y consacre au travail au milieu des mendiants. La société civile y réalise des actions à travers des organisations principalement de femmes, appuyées par les ONGs et des institutions de l'État (Del Pino 1996 ; Gamarra 1996) qui jouent un rôle d'importance en réclamant la justice et en luttant contre l'impunité des coupables de leurs morts et de leurs disparus¹²³. Mais, comme le souligne l'historien Del Pino, le manque de représentation politique et les relations sociales "assitancialistes" et paternalistes peuvent bloquer le processus de reconstruction dans un contexte complexe où l'acteur social trouve l'espoir dans la participation active à la construction de l'avenir à travers l'expression d'une culture très variée. On peut d'ailleurs voir un exemple de cette expression culturelle dans des sculptures en exposition permanente à l'aéroport.

¹²³ La guerre a laissé, à Ayacucho, le nombre le plus élevé de morts au niveau national, soit 10 653 individus, selon Del Pino (1996), (un chiffre qui représente 40,14% du total des victimes qu'il y a eu dans tout le pays entre 1980 et 1995). On dénombre 179 598 personnes "déplacées" sur un total de 492 507 habitants dans la région en 1993. Cependant, la *Comisión de la Verdad y Reconciliación* (Commission de la Vérité et Réconciliation) a été créée pendant le gouvernement de transition, le 4 juin 2001, sous la présidence de Valentín Paniagua (suite à la destitution d'Alberto Fujimori en 2000), par un décret, nommé *Comisión de la Verdad*. Elle a été ratifiée par l'actuel président, Alejandro Toledo, le 4 septembre 2001, qui y a ajouté le terme *Reconciliación*. Dans son discours de présentation du Rapport final de la Commission, le 28 août 2003, son président, M. Salomón Lemer Febres, signale le caractère ethnique de la situation : "[...] de chaque quatre victimes, trois ont été des paysans ou des paysannes dont la langue maternelle était le quechua. Il s'agit, comme nous, Péruviens, le savons bien, d'un secteur de la population historiquement ignoré par l'État et par la société urbaine, qui elle, oui, jouit des bénéfices de notre communauté politique". Traduction libre.

Figure 6 : "Danse des ciseaux" pour conjurer la mort¹²⁴



L'observation participante a été complétée par des entretiens informels avec des individus et des groupes, et des entrevues semi-directives par lesquelles j'ai pris connaissance du sens que les gens donnaient aux faits liés à la violence quotidienne et leur impact sur les conditions de vie et sur la migration. Aucune occasion n'a été négligée pour me documenter : assistance à des réunions scientifiques, politiques, culturelles, festives et récréatives, écoute attentive en tout temps et en tout lieu dans la rue, les commerces, les restaurants et surtout pendant mes déplacements dans les transports en commun. Les entretiens dans les librairies, dans les instituts contactés et dans les universités visitées m'ont permis aussi de recueillir une abondante information documentaire (livres, articles, revues et journaux) en sciences humaines et en santé. Le tout a été complété par des comptes-rendus d'événements, commentaires, analyses et critiques, transmis par la radio ou la télévision, qui ont donné un sens aux informations recueillies directement auprès de mes interlocuteurs. Des entrevues approfondies avec six informateurs-clés, rencontrés dans les différents endroits visités, ont été un atout. Il s'agit d'un religieux qui travaille auprès des communautés populaires, un anthropologue, professeur universitaire et responsable d'un ONG, un ex-militaire mis prématurément à la retraite à cause de sa position critique sur la répression de la population civile et trois femmes qui travaillent dans des ONGs et fournissent des services à la population féminine des secteurs appauvris. Sauf le militaire, qui m'a accordé une entrevue enregistrée de deux heures à sa résidence, chacun des autres informateurs m'a donné plus de trente heures d'entretiens. Tous ces gens persistent à croire à la possibilité d'une société où les

¹²⁴ La "danza de las tijeras" symbolise la force corporelle ritualisée des danseurs quechuas-aymaras qui suivent le rythme qu'ils créent eux-mêmes en faisant s'entrechoquer les lames des ciseaux qu'ils manipulent tout en dansant pour exprimer la lutte entre Éros et Thanatos à la fin de laquelle la vie reprend son cours avec une nouvelle énergie. L'anthropologue et écrivain péruvien José María Arguedas (1983 : 203-210) diffuse la valeur symbolique de cette danse réalisée dans la région des Andes. Il la décrit avec brio dans son conte *La agonía de Rasu-Niti* (L'agonie de Celui qui écrase la neige).

liens de réciprocité et de solidarité vont pouvoir se rétablir après l'installation de la justice et le processus en cours contre l'impunité pour ainsi construire l'avenir. Cette position rejoint le désir des artistes de Ayacucho, comme en témoigne le tapis de Víctor Sulca.

Figure 7 : Recherche de Solidarité et de Paix entre tous les Péruviens



Le fait de donner la parole à une centaine de personnes, dans des entretiens informels ou semi-directifs, m'a mise en face de gens qui ont très généreusement collaboré, avec intérêt et motivation, malgré la souffrance que leur infligeait la violence omniprésente. Cette polyphonie de voix des Péruviens me confirme l'incertitude, la désolation, l'angoisse de vivre en contexte péruvien et la douleur de le quitter pour l'inconnu. Malgré cette sensation de souffrance, la joie de vivre persiste ainsi que l'espoir d'un avenir en paix. Les opinions des interlocuteurs sur les gens qui décident d'entreprendre la démarche migratoire me confirment que ceux-ci voyagent en transportant avec eux ce mémorial historique gravé dans leur corps. Ils sont conscients aussi que la migration provoquera des ruptures de l'habitus appris.

La prise de notes, pendant les rencontres ou après les entretiens informels, m'a permis d'accumuler un contenu substantiel qui a fait l'objet d'une publication (Rojas-Viger 2000). Cela m'a aussi fourni l'occasion de préciser les objectifs annoncés dans l'introduction de la présente thèse et d'esquisser la thématique sur l'exercice du pouvoir à partir du processus de mondialisation, où l'État péruvien devient un acteur dans les pratiques de violence qui infiltrent les différents champs du social. Car l'expérience de terrain au Pérou, en mai-juin 1997, m'a submergée dans ce contexte

social de violence. En effet, une fois établi le dialogue avec les différentes personnes rencontrées (chauffeurs de taxi, connaissances, amis, parents) des opinions diverses ont surgi : "Nous vivons une dictature d'un style nouveau imposée par Fujimori". "Le président a été bon pour répondre au désordre provoqué par le Sentier lumineux, mais il doit maintenant se retirer et laisser la place à un autre". "Les tortures, les disparitions et les morts sélectives sont des pratiques de l'État dans un pays dit démocratique [...]". Tous ces points de vue méritent d'être confirmés et analysés pour bien comprendre le malaise évident de tous les interlocuteurs et leurs recommandations à mon égard à l'effet d'être prudente dans les conversations et surtout dans les questions à poser. Une interrogation s'impose : le Pérou est-il encore plongé dans une crise politique aux pratiques répressives ? Une réponse affirmative est née dès le moment où l'opinion publique fut informée, entre autres, de la torture de deux femmes, membres du *Servicio de inteligencia nacional (SIN)*¹²⁵. L'une d'elles avait été tuée et découpée en morceaux par un "escadron de la mort" appartenant à la même institution. L'autre avait été retrouvée sous surveillance dans un hôpital des forces armées, recevant des soins pour des blessures infligées pendant la torture (Rospiliosi 1997 : 58). De plus, au plan politique, une confrontation a eu lieu entre les membres du Tribunal des garanties constitutionnelles à cause du verdict juridique de trois d'entre eux qui signalaient comme anticonstitutionnel un troisième mandat de Fujimori à la présidence (Paniagua 1997 : 71). Ils ont été destitués de leur poste par le parti du Président qui possède la majorité au Congrès de la Nation.

Ces multiples récits, commentaires et anecdotes des gens de la rue m'ont replongée dans l'événement survenu à la fin avril 1997, que j'avais probablement refoulé pour entreprendre de façon sereine ce travail de terrain. En effet, à cette occasion un groupe armé avait pris et maintenu en otage pendant plusieurs semaines des centaines de personnalités nationales et internationales, à la résidence de l'ambassadeur du Japon. Le monde entier avait été témoin en direct de l'opération militaire qui avait consisté à dynamiter l'immeuble dans le but d'éliminer les éléments subversifs tout en cherchant à libérer les otages. L'intervention très médiatisée avait réussi à tuer, dans la déflagration, la plupart des opposants au Régime ; les autres avaient été tout simplement exécutés. Un seul otage était mort dans l'action. Ces faits m'avaient remis en mémoire ceux retracés par l'ethnohistoire qui démontrent à quel point le Pérou, comme les autres pays d'Amérique latine, a été marqué par la violence depuis la conquête par l'Espagne. Comme je l'ai déjà souligné, celle-ci a bouleversé les structures politico-économiques, socio-culturelles et épidémiologiques de tous les pays conquis, en laissant des traces documentées sur la violence implacable exercée. Et de nombreuses autres crises ont depuis mis en relief qu'une des caractéristiques des gouvernements a été la quête du pouvoir politique, économique et social dans

¹²⁵ En français correspond au "Service national de renseignements". Corps policier chargé de la Sécurité de l'État en lien avec la Présidence. Très fortement soupçonné d'être responsable (Obando 1999) de violations des droits humains dans le massacre de la population d'un quartier (Barrios Altos) de Lima et du séquestre et de la disparition d'un professeur et de neuf étudiants de l'Universidad Enrique Guzman y Valle : *La Cantuta*. La *Comisión de la verdad y reconciliación* (2003) souligne la responsabilité de cette institution dans ces crimes.

un but de domination. Ils obéissaient, en général, aux mandats des puissances mondiales même s'ils devaient pour cela entrer en opposition avec les besoins de la population. Les épisodes les plus terrifiants sont ceux qui puisent leur origine au sein même du pouvoir de l'État. Celui-ci a justifié son utilisation pour protéger ou imposer un modèle politico-économique ou socio-culturel, qui, dans la pratique, a instauré un écart entre les groupes ethniques, puis entre les riches et les pauvres, et confirmé la marginalisation et l'exclusion des plus démunis. De telles situations de violence, qui persistent jusqu'à nos jours, ont laissé des séquelles dans les mémoires collectifs et marqué les corps individuels, ainsi que je l'ai constaté dans le travail de terrain durant lequel j'ai noté que les pratiques du pouvoir antagonique étaient toujours en usage même si les gouvernements avaient été élus démocratiquement.

Actuellement, la violence prend une forme politico-juridique¹²⁶ où l'impunité s'infiltré par l'entremise de la loi qui essaie de dé-responsabiliser et d'éviter la sanction aux auteurs des crimes et de la violation des droits humains commis au sein de la démocratie. Pire encore, l'impunité est partie intégrante du fondement historique du Pérou depuis la conquête. Et elle s'est poursuivie malgré l'Indépendance et l'ère républicaine. Peu a été fait pour la réparation, comme je le décris plus loin. Tout cela m'a conduit à m'attarder sur certains aspects qui constituent les mémoires transportés par le corps des Péruviens qui s'engagent sur la voie de l'immigration. Cette décision est renforcée par les résultats obtenus lors de l'observation participante, les entretiens informels et les entrevues semi-directives réalisés tout au long de mon travail de terrain à Montréal.

2.2.2 Observation participante, entretiens informels et entrevues semi-directives auprès des Péruviens à Montréal

Mon étude s'est poursuivie surtout à Montréal, pendant près de quatre ans, en trois étapes. Tout d'abord, je suis entrée en contact avec les organismes communautaires et les divers regroupements des Péruviens. Les premières entités ont été ciblées afin d'obtenir l'information sur les services donnés à la population immigrante, particulièrement latino-américaine et péruvienne, afin de connaître les types de services les plus fréquemment sollicités et de savoir s'il existe des cas comportant des problèmes de violence familiale. Ces entretiens, réalisés d'après un guide pré-établi auprès des responsables provenant de différents pays d'Amérique latine, m'ont informée sur le large éventail des besoins ressentis des immigrants et spécifiquement des femmes. Dix informateurs, sur les vingt-trois recensés, m'ont consacré plus de deux heures d'entrevue chacun. Tous ont souligné, d'une manière ou d'une autre, que les immigrants vivent des entraves systémiques en différents moments de leur insertion et, qu'en général, la maisonnée est une sorte de réceptacle de toutes les tensions vécues à l'extérieur, ce qui affecte la dynamique familiale. Les responsables des organismes visités ont clairement identifié les rapports de pouvoir qui

¹²⁶ La Commission de la Vérité a été chargée de clarifier tous les actes de violence politico-militaire qui se sont produits de 1980 à 2000 sur tout le territoire du Pérou par qui que ce soit, quelque soit le poste qu'il occupe et la responsabilité qu'il encourt. En août 2003, le rapport final a été présenté aux présidents des différents pouvoirs de l'État (*Comisión de la verdad y reconciliación* 2003) et à l'opinion publique nationale et internationale.

s'établissent entre l'immigrant et les différentes institutions de la société réceptrice. Ces commentaires ont établi de manière précise, à mon avis, que la pratique de l'exercice du pouvoir agonique crée des tensions entre le corps social et les corps individuels en conditionnant l'insertion des immigrants et surtout, des immigrantes. À partir de là, mon orientation sur cette problématique était adoptée. L'importance du corps-fait-histoire est devenue l'argument charnière pour la construction de ma thèse.

Dans une deuxième étape, qui chevauche la première, et à partir de l'observation participante, j'ai davantage appris sur les différents cheminements et stratégies qu'adoptent les Péruviens, et particulièrement les femmes, pour s'insérer à Montréal. Deux types d'observation ont été faits : l'une auprès de nombreuses institutions péruviennes et une autre auprès des femmes péruviennes. En effet, j'ai contacté les divers organismes associatifs péruviens qui réalisent des activités socio-culturelles, religieuses, récréatives et sportives comme aussi des commerces tels les restaurants, les agences de voyages ou les maisons funéraires, disséminés aux quatre coins de la ville. J'ai d'abord fait des visites répétées à l'un et à l'autre des lieux et peu à peu j'ai établi des échanges informels avec des Péruviens de différentes régions du pays et appartenant à des classes et ethnies diverses, et avec les responsables de ces établissements. Tous et chacun m'ont informée de leurs opinions sur les contextes politiques et socio-culturels péruviens et montréalais, sur les aspects qui entourent la dynamique familiale, sur leurs échanges avec les gens de la société réceptrice, sur les facteurs fragilisants qui les touchent et qui sont présents dans les périodes prémigratoire et postmigratoire. Ils ont mis l'emphase sur des situations particulières, comme les pratiques de violence, où il serait difficile de négocier des relations d'égalité avec l'interlocuteur, dans la famille ou dans les autres espaces sociaux. Également, je me suis intéressée à connaître leurs idées et leur représentation des facteurs protecteurs qui s'expriment à travers les sensations de goût, de plaisir, de joie, de satisfaction durant les périodes prémigratoire et postmigratoire, facteurs qui facilitent la négociation de relations égalitaires. Ils m'ont aussi renseignée sur d'autres institutions, sur d'autres activités, sur l'existence de journaux, de revues, de spectacles et sur les pratiques religieuses.

En plus de l'obtention de toutes ces données, les gens rencontrés m'ont aidée à dresser une liste de responsables d'institutions et de personnes avec qui j'ai pu avoir des entretiens. Sur plus d'une centaine de gens avec qui j'ai échangé de façon informelle, une vingtaine m'ont accordé plus d'une heure et demie d'information, dans le contexte d'une entrevue semi-structurée. Comme je l'avais fait au Pérou, au moment d'initier les entretiens j'expliquais mon rôle en tant que responsable de la présente étude. Les normes éthiques de consentement et de confidentialité ont toujours été une des prémices de ces échanges. Sept hommes seulement faisaient partie du groupe de gens interviewés et trois d'entre eux m'ont accordé des entretiens conjointement avec leur épouse. Chacun des membres de ces trois couples étaient âgés de plus de cinquante ans. Ils ont parlé très librement de leurs raisons de quitter leur lieu d'origine, de leur trajectoire migratoire et de leur

processus d'insertion. Même s'ils ont cité les avantages de leur migration, tous, à leur manière, ont mis l'accent sur le vécu de leurs filles scolarisées et détenant des expertises professionnelles au Pérou. Ils ont décrit avec émotion leur frustration et leur tristesse à cause des difficultés qu'elles vivaient face aux études et au marché du travail, même après un recyclage académique dans les universités québécoises. Cette problématique s'est répétée dans le récit des autres femmes scolarisées contactées à la même époque : leur parcours présentait des caractéristiques semblables. Cela m'a amenée à réviser la littérature qui ne m'a fourni que des données statistiques ponctuelles. De là a découlé ma décision de chercher à mieux connaître le segment des femmes scolarisées de la population péruvienne à Montréal qui possèdent un diplôme universitaire décerné dans leur pays.

Les efforts investis dans les multiples contacts m'ont amenée à l'étape finale du terrain qui s'étendit sur à peu près deux ans et demi. L'observation participante s'est réalisée en premier lieu auprès des femmes rencontrées dans les multiples lieux visités et m'a permis de dresser un portrait de la façon dont elles agissent dans les lieux publics tels que les restaurants, les "fêtes de la Patrie" dans les parcs, les soirées culturelles comme les conférences artistiques ou d'information sur le pays, promues par des associations péruviennes, des organismes de coopération internationale ou, occasionnellement, par le Consulat. J'ai aussi visité les églises où se réalisent les différentes pratiques familiales et communautaires : baptême, première communion, mariage, funérailles, messes et processions. Au début des rencontres, ma condition de "compatriote" a parfois suscité la méfiance, mais cela s'est modifié au fur et à mesure de mes nombreux contacts avec elles. De cette manière, j'ai pu participer très souvent à des événements reconnus comme réservés "entre soi", étant maintenant considérée comme une personne "de l'intérieur". Ce statut a favorisé l'observation des échanges, entre elles et avec moi, lors de conversations courantes se rapportant à la vie quotidienne, à la nourriture, au fait d'avoir quitté le pays, la famille, les amis laissés là-bas. Elles parlaient des liens établis avec le monde montréalais, des enfants et de leur école. Ces entretiens informels sont alors devenus un élément primordial et constructif de l'observation participante et une source importante de données, surtout grâce à la générosité de toutes les femmes rencontrées. Pour compléter ces informations, j'écoute régulièrement les médias latino-américains du milieu. Ces données s'ajoutent à celles recueillies dans les multiples journaux péruviens publiés en espagnol à Montréal.

Les relations de connaissance et de reconnaissance, selon le rythme et le temps qu'il a fallu, ont servi à tisser les liens de confiance, et les échanges sont ainsi devenus plus rapprochés. Petit à petit, j'ai pu entrer en contact plus intime avec les femmes rencontrées. Et cela a donné lieu à une observation spécifique et ciblée. Mais des difficultés de plusieurs ordres ont émergé, entre autres le manque de disponibilité de certaines d'entre elles pour participer aux diverses rencontres, comme aussi le fait de se retrouver avec une compatriote qu'elles croisent dans les mêmes réseaux. L'importance de cette situation s'est cependant estompée une fois qu'elles ont décidé de

participer. Aussi, j'ai dû faire le deuil d'un suivi quotidien de toutes ces femmes : ceci s'avérait une entreprise impossible d'un point de vue méthodologique puisque, en fait, j'aurais dû "vivre" avec elles et les accompagner dans leurs multiples activités journalières, et ce avec plusieurs femmes à la fois qui se trouvaient dispersées dans la ville. L'intérêt que je porte à l'histoire du Pérou, à celle des immigrants en général et à celle des femmes en particulier, a fait que nous avons développé une excellente relation. Toutes ces rencontres m'ont conduite finalement à un entretien approfondi avec sept femmes dont le profil de vie correspondait aux critères recherchés.

D'abord toutes sont nées au Pérou, donc ce sont des femmes immigrantes de la première génération, arrivées au Canada après 1970, et toutes ont réalisé des études universitaires. Au moment de l'entrevue, elles ont entre vingt-deux et cinquante-trois ans, donc une moyenne de trente ans (Annexe II, Tableau 5). Elles sont au Québec depuis quatorze ans, en moyenne, et sont citoyennes canadiennes. Elles vivent en couple et habitent différents quartiers de la région métropolitaine. Elles présentent un profil socio-économique similaire. Leurs parents appartiennent à la classe moyenne. Leur mère se consacrait au travail de la maisonnée et le revenu familial était assuré surtout par le travail du père qui était à l'emploi d'une institution de l'État, croisé avec des activités de commerce. Déjà, au Pérou, elles étaient des migrantes internes, arrivées à Lima depuis plusieurs années, sauf dans deux cas : l'une est née à Lima et avait immigré en province, l'autre a émigré d'une province péruvienne directement à Montréal. Quatre des sept femmes ont été vues seules. Les trois autres ont été rencontrées par une procédure de "boule de neige" dans leur réseau universitaire. Toutes ont convenu de tenir des rencontres en petit groupe une fois par mois. Ces réunions ont été assez régulières pendant deux ans, puis, se sont tenues surtout lors d'occasions spéciales telles les anniversaires, les naissances, les mariages, les fêtes de fin d'année et autres qui m'ont permis d'entrer un peu plus dans leur intimité et d'échanger avec elles dans leur maison. Au terme de ces rencontres intenses, les sept femmes m'ont consacré, chacune, trois heures d'entrevue individuelle enregistrée sur audio-cassette, pour préciser les données socio-démographiques et certaines questions ouvertes sur les différents thèmes de la recherche afin de compléter certaines données, surtout sur la sexualité et la vie de couple, qui furent transcrites plus tard. De plus, toutes ces femmes ont accepté de fournir à tout moment les renseignements dont j'avais besoin pour l'étude et d'échanger sur leurs opinions ou sur mes interprétations, ce qui a permis d'en préciser quelques-unes.

À partir de leur récit de vie en espagnol (Annexe III), l'objectif est de connaître plus en profondeur leur expérience prémigratoire et postmigratoire en mettant l'emphase sur leur insertion dans la société québécoise. L'analyse des données s'est initiée après avoir prêté une attention spéciale au changement des noms pour ainsi respecter l'anonymat. Dans le cas des enregistrements, l'écoute attentive, la transcription et la traduction des récits, de l'espagnol au français, se sont réalisées de façon minutieuse. Autant ces transcriptions que les notes écrites dans les cahiers de bord ont été pré-analysées suite à une lecture appliquée. Cette démarche a conduit à l'élaboration des fiches-

résumés et s'est poursuivie par "la lecture des données, la relecture et la re-relecture" de ces mêmes fiches, comme le suggère Deslauriers (1991), pour ainsi arriver à trouver et préciser leur "sens" aux données. Ces dernières ont été comparées aux observations notées pendant les entretiens pour mieux saisir le sens du récit. L'analyse s'est poursuivie à travers un regard sur chaque entretien pour découper les données recueillies en thèmes et sous-thèmes et en codant les noyaux de sens. Cela a permis l'analyse comparative des diverses thématiques qui émergent des récits des sept femmes pour en détecter les éléments communs et ceux différents. Finalement, à travers ces étapes, il est possible de reconstruire une réalité qui transcende celle des femmes de l'étude, vu la place accordée au contexte historique, et ainsi de produire une synthèse explicative des informations recueillies et rapportées dans le présent écrit.

Il est important de souligner que la prémisse qui guide la thèse est de donner la parole à des Péruviens, dans leur pays d'origine, et à d'autres, immigrés à Montréal. Ainsi, j'ai laissé la place à leur récit en leur permettant de se positionner en tant qu'individus-personnes (acteur, agent, sujet, *self*) au carrefour¹²⁷ de leur corporalité, de leur subjectivité, de leur conscience de soi et de leur identité narrative. De cette manière, le récit dynamise le temps du monde ou "temps cosmologique" (Ricoeur 1983 : 107) et le temps humain ou "temps psychologique", dans un contexte donné. En effet, la mise en récit des histoires de vie place l'acteur social sur trois horizons : celui de la vie vécue à travers les événements qui marquent l'itinéraire parcouru par l'individu (corps individuel – phénoménologique) ; la vie expérimentée qui rend compte des traces laissées par ces événements (corps social – symbolique) ; et la vie racontée de l'expérience vécue qui est transmise à travers le récit à l'interlocuteur, donc dans le lien qui fait référence au pouvoir (corps politique – bio-pouvoir). Raconter, selon Ricoeur (1990 : 174), consiste à "dire qui a fait quoi, pourquoi et comment, en étalant dans le temps la connexion entre ces points de vue". À l'intérieur du processus dialogique, progressivement, la connaissance sur l'AUTRE et sur SOI émerge. Je me suis située en tant qu'observateur-participant (Deslauriers 1991 : 50) plutôt que participant-observateur dans cet espace-temps, pour développer et caractériser mon regard sur les Péruviens en général et spécifiquement sur sa population féminine. Cela m'a orientée à choisir, parmi les multiples rencontres, le cas de sept femmes péruviennes qui, à travers leurs récits de vie, ont partagé leur vécu et leurs émotions, leurs sensations et affects, leur pensée et leur imaginaire

¹²⁷ Sans entrer dans les détails, je reprends cette proposition de l'anthropologue Jocelyne Lalande (1998 : 10) pour essayer d'illustrer les chemins de la mémoire et les pratiques individuelles et groupales dans un contexte spécifique, à partir des récits des femmes péruviennes. Le moment, par exemple, de parler du genre, de l'âge, des années investies dans les études ou dans le travail est déjà éloquent pour mettre de l'avant la corporalité qui renseigne sur l'expérience du corps comme médiateur d'une trajectoire de vie et d'un apprentissage d'une réalité contextualisée. Médiatisée à travers cette incontournable réalité corporelle, la subjectivité constitue le résultat d'un procédé d'intériorisation des pratiques, des perceptions, des affections, des émotions. Le fait de pouvoir communiquer tout ça avec autrui permet l'autoréflexion et la formation et la consolidation de la conscience de soi, pour distinguer et réparer en tant qu'individu-personne "qui parle (je), à qui quelqu'un parle (tu) et de qui l'on parle (elle ou il)". Ces diverses positions de repère permettent l'établissement de relations qui rendent possibles les échanges de réciprocité et d'appartenance à un groupe. Celui-ci peut l'inclure ou l'exclure par la mise en distance, dépendant des relations du pouvoir qui lui donne un statut et pas un autre. Ainsi se transmettra-t-il à travers le récit en lui donnant une place pour se raconter.

(Comaroff et Comaroff 1992) à propos de leurs parcours dans leur pays d'origine et de leur processus migratoire, à l'ère de la mondialisation contemporaine. Il me semble que le fait de s'être racontées met en évidence leur corps-fait-histoire en train d'établir des connexions et de créer des liens entre la mémoire du passé et celle du présent. Donc, il apparaît un produit narratif qui parle du métissage de leurs expériences de vie, d'ailleurs et d'ici, implicite dans leur processus d'insertion dans les différents champs de la structure de la société réceptrice. Pour arriver à déceler le contenu de cette altérité, l'histoire prémigratoire des immigrants péruviens à Montréal s'impose.

DEUXIÈME PARTIE

CONTEXTE PRÉMIGRATOIRE ET POSTMIGRATOIRE

CHAPITRE II **MONDIALISATION ET CONSTRUCTION DES MÉMORIAUX HISTORIQUES PÉRUVIENS CENTRÉS SUR LA DIFFÉRENTIATION ET LE PROTAGONISME DES FEMMES**

[Le Pérou actuel pourrait être] globalement décrit [...] comme [étant dans] une situation de dissolution sociale. La décomposition de la paysannerie et des relations traditionnelles dans lesquelles elle se développait ; la migration de masses énormes déracinées de leurs économies d'origine et qui ne trouvent pas leur place au sein des nouvelles relations sociales ; la situation de l'État, proche de la faillite et incapable de remplir les fonctions vitales de maintien de l'ordre social ; enfin, la perte de représentativité des partis politiques, ont conduit à une fracture de la structure de la société. Les principes communs qui font des Péruviens les membres égaux d'une même collectivité sont précaires, et les liens qui nous intègrent sous une autorité commune sont faibles.

Max Hernández et Moisés Lemlij (1993 : 856)

L'histoire du Pérou est inscrite dans le long processus de la mondialisation. Cela se traduit, à l'ère contemporaine, par des relations de violence, qui plongent, une fois de plus, le pays dans un état de marasme politico-militaire et socio-culturel bien décrit par les psychanalystes péruviens Max Hernández et Moisés Lemlij. Mais elle est aussi marquée, à toutes les époques, par des relations antagonistes et agonistes centrées sur la différenciation telle que le genre, la "race", la classe sociale, la religion et la langue. Il me semble donc opportun de mentionner certains événements qui se sont produits pendant la conquête, la colonisation, l'indépendance et la république, qui ont laissé des traces à travers les siècles et qui marquent encore la mémoire collective et individuelle. Les ruptures et les continuités géo-politico-culturelles et les changements engendrés pendant ces périodes servent à mieux comprendre la conjoncture du dernier quart du XXe siècle. Ils sont à la base de la transformation du tissu social qui fragilise les liens sociaux et exige le repositionnement du corps individuel, social et politique (Scheper-Hughes et Lock 1987), tel que le décrivent ces auteurs. Ce processus a des impacts dans les différents champs sociaux, sur la reconstruction et la reproduction des appartenances et des identités des Péruviens ainsi que sur la migration sans précédent. La reconnaissance de ce processus historique mouvementé est importante pour retracer comment le bagage, transmis et incorporé, est transporté dans le corps-fait-histoire des Péruviens et Péruviennes et ré-investi dans et par le processus d'insertion dans la société réceptrice.

1. Mémorial collectif péruvien tracé depuis la conquête jusqu'au commencement du XXe siècle

Aux frontières de la mémoire collective et individuelle, il y a des souvenirs qui renferment une variété de significations illustrées par les Péruviens, à l'intérieur et à l'extérieur du pays, à travers des commentaires, des réflexions ou l'utilisation de phrases, qui semblent anodines :

*Mon pays me pèse beaucoup... mais il me manque aussi*¹²⁸.

María

La représentation d'un Pérou vécu avec la sensation de lourdeur peut être retracée à travers la mémoire collective de ses habitants. Leur subjectivité en est imprégnée. Consciemment ou inconsciemment, ils se souviennent de l'histoire de leur pays, qui a été documentée depuis la conquête et la colonisation, avec ses multiples ruptures et ses continuités qui ne cessent de se répéter, jusqu'à l'époque contemporaine, et qui est transmise officiellement à travers l'historiographie. Ces souvenirs peuvent être rappelés aussi par des expressions populaires des Péruviens, même à Montréal, comme celle-ci : *Ça vaut un Pérou !*¹²⁹

Il n'est pas étonnant d'entendre les Péruviens lancer cette expression copiée d'une sorte de slogan très connu qui contient une signification ambivalente en relation aux Incas et à l'Espagne. Quand il se réfère à la civilisation inca (de 1465 à 1532)¹³⁰, il a deux connotations. L'une édénique, en se référant à un État protecteur et bienfaisant et l'autre, à l'opposé, en l'identifiant à une époque d'enfer qui a laissé la *mancha india* (le stigmaté indien¹³¹), quasi l'unique responsable d'un devenir chaque fois plus sombre (Trelles 1992). Ces représentations populaires gardent divers degrés de relation avec la manière dont l'histoire officielle du pays a transmis les événements de cette époque. Certaines traces des références et interprétations des chroniqueurs espagnols insistent encore, au niveau de la représentation collective, sur "un peuple vaincu". Cependant, la tendance à balancer ce construit historique de la défaite par les corrélations établies avec l'écologie, l'économie et l'organisation politique, retracés par l'ethnohistoire¹³², fait ses preuves. Cette discipline montre que l'organisation socio-politique de la gouverne inca, pour étendre et unifier le territoire du Tahuantinsuyo (Silva 1984), s'est établie à partir d'alliances et de mésalliances avec les

¹²⁸ À cette même époque de mon terrain, une autre femme me disait : "[...] le destin s'est trompé avec moi en me faisant naître au Pérou et non à Montréal". C'est une autre façon d'exprimer la sensation de lourdeur face au Pérou perturbé d'aujourd'hui où les questions d'y rester ou de le quitter (Hernández et Lemlij 1993) sont des préoccupations individuelles et collectives.

¹²⁹ Cette phrase, en espagnol : ¡ *Vale un Perú !*, a été prononcée sur la Rive sud de Montréal, en 1998, pendant mon travail de terrain, par un professionnel péruvien de la santé lors d'une conférence sur le Pérou. Les réflexions de cet homme d'expérience se centrent sur la civilisation inca et sur ses richesses humaines, économiques, socio-culturelles, organisationnelles et politiques. Mon attention est attirée par les applaudissements chaleureux des assistants, les multiples fois qu'il utilise cette expression qui fait penser à une sorte de nostalgie d'un temps ancestral lequel peut encore illuminer le destin des Péruviens à l'intérieur comme à l'extérieur du territoire national.

¹³⁰ La conformation de la civilisation inca n'atteint pas trois quarts de siècle d'existence (67 ans) quand les conquérants arrivent. Selon l'historien Silva (1984 : 20), malgré ce court laps de temps, les autorités avaient réussi à développer une société avec une structure et une organisation solides parce qu'ils le faisaient, entre autres, dans le respect des cultures et des langues des sociétés conquises comme Chimú, Pachacamac, Huari, Nazca, Vicus et autres.

¹³¹ L'utilisation indistincte des termes *indio*, indien, autochtone ou quechua-aymara tout au long de la présente thèse sert à désigner les descendants de la population inca qui habitent toujours le territoire péruvien.

¹³² L'utilisation de la documentation historique, comme référent ethnographique (Hernández *et al.* 1996), s'initie au Pérou à la fin des années 1950 par des ethnologues, et récemment par des équipes multidisciplinaires. Ainsi, se sont établies des corrélations écologiques, économiques et politiques qui expliquent comment les faits de la conquête et de la colonisation ont été vus seulement du point de vue de la logique occidentale et chrétienne.

*curacas*¹³³, et le respect des particularités (Hernández *et al.* 1996), des croyances, des coutumes et des langues des autres sociétés conquises y est aussi documenté. Certains événements de cette époque sont rappelés dans l'Annexe I, 2 où sont retracés les conditions politico-socio-économiques de la civilisation inca qui, entre autres, laissait de la place à l'exercice du pouvoir religieux et politique des femmes (Rostworowski 1995, 1985). Cependant, à l'arrivée des conquérants espagnols, sa structure hiérarchique soumise à des tensions liées à l'extension territoriale et à des luttes de pouvoir a facilité le processus historique de la Conquête (1532). Ce momentum historique a aussi une symbolique paradoxale retenue dans l'imaginaire collectif des Péruviens soit comme la source des malheurs¹³⁴ ou, à son opposé, comme la porte d'entrée à l'amélioration de la "race" et au passage d'un monde sauvage-traditionnel à la civilisation-modernité¹³⁵.

Une chose est certaine c'est que le XVI^e siècle et la conquête signifie le bouleversement de la structure démographique et socio-politico-économique du Tahuantinsuyo. La nouvelle configuration du Pérou naissant touche aussi la hiérarchisation des rapports sociaux par l'établissement d'articulations inédites entre les gens de la civilisation inca et les nouveaux migrants, conquérants espagnols et esclaves africains¹³⁶. L'installation de l'idéologie de domination et d'assujettissement centrée sur la race et sur la religion crée la catégorie de "l'*indio*"¹³⁷ sans "âme" et sans "histoire" donc, différencié de l'Espagnol. De là, l'imposition de la religion catholique, de ses dogmes, de ses valeurs et croyances, comme le baptême et la confession, lesquels sont plutôt acceptés par le monde inca dont l'ouverture d'esprit (Urbano 1994, 1991) est favorisée par leurs pratiques religieuses polythéistes. Ce contexte exige une brusque adaptation (dans son sens le plus large) du corps individuel aux nouvelles sujétions, comme celle de la langue. En effet, la conversion des "indiens" est confrontée aux problèmes de communication en quechua, qui sont surmontés par la formation de jeunes interprètes recrutés parmi les fils des *curacas*. Ceux-là sont envoyés en Espagne, comme le montrent les études de l'ethnolinguiste péruvienne Lydia Fossa (2002). Ils serviront d'intermédiaires entre les autorités politico-religieuses hispaniques et leurs congénères pour transmettre la croyance en un seul Dieu. Et cette éducation sera inculquée en utilisant le châtiment corporel tel qu'illustré par Guamán Poma dans l'Annexe I, 2. Plus encore, le champ de la

¹³³ *Curaca* se traduit par cacique. Ce mot fait référence au propriétaire et chef d'un territoire.

¹³⁴ La "légende noire" (Vázquez et Martínez 1990 : 120) conçoit les hommes de la Conquête espagnole comme des gens qui ont prémédité les atrocités de cette période et ainsi elle les "rend responsables du génocide froid et calculé".

¹³⁵ L'opposition dyadique d'imperméabilité entre tradition et modernité est fortement contestée avec le processus historique de la conquête du Tahuantinsuyo. En effet, le contact a provoqué des ruptures à travers des continuités qui se maintiennent dans le monde inca même s'il se voit imposer, par les conquérants, un "ordre du monde" différent. Cela mène à des transformations qui, à travers les données de ce chapitre, semblent démontrer la porosité entre ces deux univers, comme le signalent Hannerz (1996) et Appadurai (1996). Les conquérants changent aussi leurs habitudes en relation aux autres cultures. Les dessins auto-ethnographiques de Felipe Guamán Poma de Ayala expriment, selon Pratt (1994), la transculturalité pendant la colonisation.

¹³⁶ Selon Manrique (1993 : 449), au moment de la Conquête du Tahuantinsuyo, "Pizarro et Almagro avaient aproximativement 2 000 esclaves africains dans les Forces qui participaient à la conquête et aux autres guerres civiles dans le Pérou" naissant. Traduction libre.

¹³⁷ La catégorie *indio*, comme le souligne l'anthropologue péruvien Degregori (1993), marque la construction sociale et théorique d'une identité qui veut englober les sujets multiethniques et plurilingues du Tahuantinsuyo.

famille est aussi touché par la religion du conquérant qui impose la monogamie centrée sur le mariage, dans le but d'assurer les liens du sang et de légitimer la progéniture. De plus, les femmes appartenant à la noblesse inca sont mises au service des curies et des Espagnols qui, en général, les acceptent comme maîtresses (Ponce 1984 ; Silva 1984). Les enfants conçus hors mariage deviennent des bâtards. Par ailleurs, la sexualité hors mariage est soumise aux normes d'abstinence, le contraire étant puni par des châtiments corporels, comme l'illustrent les tableaux de Guamán Poma dans l'Annexe I, 2.

Au XVII^e siècle, le Pérou se retrouve délimité par de nouvelles frontières géopolitiques, religieuses, ethniques et de genres. La société *vireynal* (vice-royale) est intégrée au système capitaliste mercantile mondial en tant que fournisseur de matières premières surtout minières qui oblige les individus et les familles à quitter le travail de la terre entraînant la transformation progressive de leurs habitudes et de leur valeur symbolique. Cette situation se produit aussi par le travail dans les *obrages*¹³⁸. C'est une période pendant laquelle l'Église officielle est très hiérarchique et plutôt centrée sur les tensions internes et les relations avec la gouverne civile. Elle est éloignée des besoins des fidèles qui en profitent pour recréer des pratiques populaires organisées en confréries, associations religieuses et autres activités telles que les dévotions et les processions. Ces organisations servent à réunir les groupes ethniques en leur donnant une appartenance socio-culturelle définie comme les *Criollos*, les *Cholos*, les *Negros*. En 1687, la capital, Lima, témoigne de pratiques religieuses comme la Procession du Seigneur des Miracles¹³⁹ qui continue à se célébrer au mois d'octobre et qui a même émigré à Montréal, comme il en sera question plus tard. C'est une époque aussi où la hiérarchie sociale, basée sur la possession de richesses et la couleur

¹³⁸ Les *obrages* sont des sortes de manufactures, implantées depuis 1545 en divers lieux au Pérou, destinées surtout au tissage sur métier pour la fabrication des vêtements de la population locale, mais plusieurs de ces produits textiles sont exportés à la Métropole. Pour répondre aux différentes étapes de la production, on fait appel aux Indiens, à leurs femmes (Silva 1984) et même à leurs enfants. Les familles en profitent pour équilibrer ainsi leur économie puisque cette période a laissé la place à une distribution injuste et inéquitable de la richesse qui a engendré la pauvreté. La justification de la participation féminine et infantile dans ces lieux de travail est de les éduquer ou de les endoctriner. En général, ces emplois sont occupés aussi par des jeunes ou par des *Cholos*, des Noirs ou des Métis accusés de délits communs.

¹³⁹ Déjà en 1651 (Vargas 1990), il existe une confrérie, formée d'Angolais (connaissance obtenue par la tradition orale) qui incorporent à leurs pratiques animistes le culte de Jésus sur la croix (Manrique 1993) et qui vont s'occuper de la vénération de l'image du Christ crucifié. L'historiographie religieuse reconnaît également la naissance du mythe du "Seigneur des Miracles" à partir de l'image du Christ au Calvaire dessiné par un homme d'origine angolaise, sur le mur d'une habitation, à Pachacamilla, située à l'extérieur de la ville de Lima de l'époque, où habitaient surtout des esclaves noirs. La paroi a résisté à un tremblement de terre, en 1655, et cela a incité les dévots à ériger une petite chapelle où les habitants réalisaient des actes de piété. La dévotion s'accroît et en 1681 (Banchemo 1976) elle est reconnue comme celle au *Cristo de los Milagros* (Christ des Miracles). Quand en mai 1687, l'enceinte où se trouve l'image résiste à un autre violent tremblement de terre, le *cabildo* et les autorités religieuses de Lima décident de faire peindre par un artiste, demeuré inconnu, une toile représentant l'image du Christ sur le mur et organisent pour la première fois, le 20 octobre de la même année, une procession en son honneur (Romero 1988). Tranquillement, une pratique marginale et quasi de ghetto pour des gens marginalisés, est récupérée par les autorités politico-religieuses de l'époque. Déjà, en 1700 (Banchemo 1976), il existe un Monastère de religieuses Nazaréennes Carmélites déchaussées qui se consacrent au culte du Seigneur des Miracles. En 1705, un habit de couleur mauve est dessiné pour les porteurs de l'*anda* de la procession. En 1715, le Seigneur des Miracles est déclaré Patron de la ville de Lima, titre qu'il conserve jusqu'à nos jours. En 1747, au dos de l'image du Christ s'ajoute, probablement sous l'influence d'une des sœurs du Monastère, l'image de Notre Dame des Nuages qui était vénérée à Quito, Équateur, depuis 1696. Enfin, en 1766 se forment les quatre *cuadrillas* fondatrices pour porter l'*anda* durant la procession qui, chaque année allonge son parcours tout en s'accommodant aux changements socio-culturels, au développement industriel et à l'urbanisation de la ville de Lima.

de la peau, est imposée à partir d'une catégorisation du métissage des gens d'appartenance inca, espagnole ou africaine, comme il est traité dans l'Annexe I, 2. De là l'expression populaire connue: "celui qui ne vient pas des Incas descend de la lignée des Mandingues"¹⁴⁰. La primauté de la "race" blanche trouve ses assises dans la richesse ainsi que dans toutes sortes de privilèges comme celui du libéralisme des moeurs surtout sexuelles pratiqué par le secteur aisé de la population. Mais, à l'opposé, le corps des femmes des milieux populaires est assujéti à la virginité et à la chasteté avant le mariage religieux.

Au XIXe siècle, les mouvements indépendantistes en Amérique latine, inspirés par les nouvelles idées sur les États-nations, surtout du modèle français de 1789, réalisent l'indépendance du Pérou en 1821. Le capital industriel alors en expansion le fait entrer rapidement en négociation avec l'empire anglais, surtout pour le commerce du guano et du salpêtre. Ainsi émerge la bourgeoisie agro-exportatrice. La main-d'œuvre continue à être exploitée et même la venue des *colliers* de Chine devient nécessaire de 1879 à 1884 (Rodríguez 2000). C'est un siècle où les guerres frontalières s'accroissent dont celle avec le Chili¹⁴¹. Le contexte belliqueux engendre, à l'intérieur du pays, de profonds sacrifices de la part de la population (Basadre 1983) et, initie au niveau international l'accumulation d'une dette extérieure avec dépendance du capitalisme libéral. Plus que jamais, il y a une division non seulement entre les classes sociales et l'appartenance ethnique, qui établit un écart entre les riches et les pauvres, mais aussi entre les diverses régions, et surtout avec les Andes. D'autre part, l'héritage religieux colonial s'adapte à ces transformations en développant de nouvelles alliances avec l'État. Les pratiques religieuses sont l'affaire des femmes de l'oligarchie naissante et des secteurs marginalisés.

Dès l'aube du XXe siècle la participation des ouvrières dans l'industrie est plus massive, surtout sur la Côte, où le processus d'urbanisation s'accroît. La main-d'œuvre féminine est acquise dans les manufactures et elles arrivent à faire partie active de l'organisation syndicale et partisane. La prise de conscience de l'exploitation et de l'oppression séculaire leur permet de faire des réclamations et des alliances en confrontation avec la bourgeoisie, comme on peut le constater dans l'Annexe I, 2. La présence féminine, venant surtout de la classe moyenne émergente, est active dans le

¹⁴⁰ "Él que no tiene de inga, tiene de mandinga !" Le mot *inga* fait allusion à l'héritage inca, et *mandinga*, au fait de descendre de la lignée des mandingues (du nord-ouest de l'Afrique) qui, dans l'Antiquité, servait pour se référer à toute la population de l'actuelle République du Mali (Mariategui 1998), d'où provenait la majorité des esclaves importés par les conquérants. Cette expression, développée par l'écrivain Ricardo Palma, dans ses écrits rédigés entre 1872 et 1918, intitulés *Tradiciones peruanas* (Traditions péruviennes) est la consécration du métissage que chaque Péruvien doit reconnaître en lui, réellement ou symboliquement, de ses origines incas et africaines.

¹⁴¹ Les problèmes de frontières ont un caractère géopolitique dans le Nouveau Monde. Ils se poursuivent même si l'Angleterre a solutionné le problème avec l'Espagne à travers la vente de la Floride. Ainsi s'impose l'obstacle à une éventuelle restauration du pouvoir européen (établi en 1815, à Vienne, dans le Traité de la Sainte Alliance). Là se sont consolidés l'absolutisme, en relation à la monarchie, face à la démocratie, le féodalisme face à la révolution industrielle et au capitalisme, et les domaines monarchiques face aux autonomies nationales. Mais le postcolonialisme pour l'Amérique du Sud s'initie avec les guerres frontalières. Le Pérou, par exemple, se voit confronté, en 1832, aux réclamations d'une partie de son territoire de la part du Chili, ce qui aboutit à la guerre de 1879 à 1884. Ce pays voisin s'acharne à conserver les richesses naturelles du corridor du salpêtre (Vázquez et Martínez 1990), ce qui lui permet l'échange commercial avec l'Angleterre. À la fin de cette guerre, non seulement le Pérou a perdu la région de Tarapacá mais a dû faire face à la destruction de plusieurs autres régions qui ont été envahies et désoccupées plus tard. Parallèlement, le Pérou est aussi confronté à des problèmes frontaliers avec la Bolivie, l'Équateur, la Colombie et le Brésil.

mouvement anarcho-syndicaliste et fait partie du processus contestataire de ces années. Les conditions de vie et la situation sociale des femmes de l'Amazonie sont oubliées par les programmes politiques de l'époque et celles des Andes continuent à travailler dans l'agriculture avec des moyens désuets qui les maintiennent dans la pauvreté. Plusieurs décident de migrer pour améliorer leur sort. À partir des années 1940, Lima, la capitale, est la destination des premières grandes migrations rurales. Cette situation confronte la ville à de nouveaux problèmes puisque l'infrastructure inchangée ne peut répondre à la croissance de la population urbaine, comme on le verra plus tard. Tous ces migrants vont demeurer avec leurs familles dans des endroits où les habitations sont souvent en état de détérioration. Les femmes en général s'insèrent sur le marché du travail comme domestiques mais aussi dans le commerce des aliments dans les grands marchés, où les conditions de travail sont inadéquates. Peu à peu, le malaise grandit, les revendications s'organisent et mènent à des contestations qui sont rapidement réprimées. Ainsi, le corps individuel, social et politique des femmes (Scheper-Hughes et Lock 1987) gagne peu à peu son entrée dans la vie publique en revendiquant ses droits.

2. Signification de la Guerre froide pour la société péruvienne

La période de la Guerre froide¹⁴² revêt, pour le Pérou comme pour le reste des pays de l'Amérique latine, une signification particulière. En effet, des manifestations de violence inusitée, exercées par les différentes dictatures des États latino-américains, telles que décrites auparavant, apparaissent et se perpétuent à travers de nouvelles formules jusqu'à nos jours. La suspicion ou seulement la crainte de découvrir à l'intérieur même des frontières nationales ce nouvel ennemi, le communisme, est combattu par l'idéologie de la guerre anti-subversive. Cela signifie la naissance de la doctrine de la sécurité nationale et l'installation de la stratégie de contre-insurrection, mesures qui sont aussi appliquées à des mouvements de masse qui réclament leurs droits.

2.1 Démocratie hypothéquée par la répression

Concrètement, au Pérou, l'instabilité politique, entre 1963 et 1968, s'accroît dû à la position pro-capitaliste et anti-ouvrière du gouvernement élu démocratiquement¹⁴³. Des mouvements sociaux contestataires émergent à l'échelle nationale à partir de protestations de la classe ouvrière.

¹⁴² La Guerre froide débute sous la présidence de Harry Truman et confirme la division du monde en deux blocs antagonistes : le communisme et le capitalisme. À ce moment, les institutions militaires de l'Amérique latine sont formées pour répondre à la nouvelle idéologie de la sécurité nationale, imposée et appuyée par l'administration des États-Unis. Plusieurs militaires reçoivent même une formation spéciale dans des écoles militaires nord-américaines, comme celle située près du Canal de Panama (Rojas *et al.* 1996) où la pratique de la torture et de la mise à mort est enseignée. Ainsi par exemple, selon Chomsky (1996 : 38), "l'administration Kennedy prépara la voie au coup d'État militaire au Brésil, en 1964, aidant à renverser la démocratie brésilienne, qui devenait trop indépendante". Cela inspire des initiatives semblables en Argentine, au Chili et dans d'autres pays du continent. Ces dictatures militaires de la région mettent de l'avant ces pratiques d'intimidation de nations entières durant des périodes uniques ou répétées.

¹⁴³ Le président élu pour cette période est Fernando Belaunde Terry (Silva 1984) qui appartient au Parti *Acción popular*, considéré de droite.

Dans les régions des Andes, la population se mobilise pour réclamer ses terres. Ce geste entre en contradiction avec le discours idyllique que prônent les tenants de l'indigénisme¹⁴⁴, vers la fin des années 1920. Dans tout ce processus d'idéologisation, selon Glave (1992), les stratégies discursives des différents gouvernements ne se matérialisent pas dans des actions pour intégrer cette population à la vie économique nationale. De plus, la position ethnocentriste des dirigeants veut considérer ces groupes comme traditionnels, isolés, homogènes, qui doivent être introduits à l'économie moderne à travers des plans politico-économiques d'assimilation, comme le montrent les programmes de développement des années 1960 (Labrecque 1991), inspirés et imposés par la coopération internationale bilatérale¹⁴⁵. Cependant, ces nouvelles activités n'arrivent pas à changer l'idéologie coloniale de "supériorité" et "infériorité" des cultures, où persistent les principes de soumission, d'obéissance et de résignation inculqués entre autres par la religion de la classe dominante. La situation mène, en 1962-1963, à la révolte de la paysannerie qui se ré-approprie des terres qui, pendant des siècles, ont été entre des mains "étrangères". Ces événements de contestation, à travers leurs propres organisations, leur permettent une négociation avec les grands propriétaires terriens. Il est important de retenir que, plus tard, plusieurs de ces endroits seront la scène des guérillas (1963 et 1966¹⁴⁶) et de la "guerre sale" (1980 à 1992), entre les forces armées et Sentier lumineux.

Le momentum historique est ainsi ouvert pour que tous les faits marquants dans les mémoriaux collectifs, qui ont jalonné les événements des siècles passés jusqu'à maintenant, permettent la prise de conscience de la composition démographique réelle du pays. En effet, comme le souligne l'anthropologue Montoya (1993 : 105), le Pérou n'est pas que latin, il est métis : "indo-européen" et "afro-européen". Il est aussi pluriethnique, composé des Quechuas, des Aymaras et de cinquante-six autres groupes, distribués surtout dans les Andes et dans la *selva*. Toute cette population a été soumise à des asymétries relationnelles telles que la discrimination, la marginalisation, l'exclusion et le racisme dans leurs échanges quotidiens (De la Cadena 1996 ; Carrigos 1993), dû à leur origine ethnique, à leur position de classe ou de genre. Ce contexte tendu de domination se croise avec des conditions de matérialité, marquées par la pauvreté, l'exploitation et l'inégalité au niveau

¹⁴⁴ L'indigénisme (Mariátegui 1981) est un courant idéologique né d'initiatives d'intellectuels dans les années 1920 et qui comporte plusieurs branches. Il décrit les Andes péruviennes comme étant un territoire où les communautés, malgré leurs différences, développent une mentalité collective égalitaire et "communitariste" et se dotent, en tant qu'acteurs sociaux, d'organisations paysannes pour subvenir à leurs propres besoins. On y retrouve une tendance politique qui glorifie le passé avec un regard exotique, paternaliste et populiste, laissant fréquemment dans l'oubli les violences et les morts qui se sont accumulées depuis la Conquête et l'imposition de nombreux changements comme aussi de multiples mouvements de résistance.

¹⁴⁵ L'idéologie et la politique de la gouverne négligent une chose : que cette population a été confrontée, depuis la Conquête et pendant quatre siècles, à la puissance de l'autre, l'étranger (Degregori 1978). Concrètement, dans cette période, 10% des propriétaires terriens se sont appropriés, selon Montoya (1992), 80% des terres cultivables. Donc seulement 20 % des terres, en général les plus appauvries, sont entre les mains de 90% de la population rurale.

¹⁴⁶ Les guérillas (Montoya 1992) sont menées par le *Frente de liberación nacional : FLN* (Front de libération nationale) et le *Movimiento de izquierda revolucionaria : MIR* (Mouvement de la gauche révolutionnaire). Leurs actions sont inspirées du processus révolutionnaire de Cuba.

du travail¹⁴⁷. En effet, les signes de relations antagoniques ont façonné de manière réelle ou symbolique leurs représentations et ils sont observables par exemple à travers les tensions entre les femmes des différents secteurs sociaux, comme entre la patronne et la domestique, surtout dans les grandes villes.

Figure 8 : Travail domestique et rapports entre femmes



Source : CEDHIP (1985 II : 65)

Une nouvelle période historique s'ouvre pour les Andins, à partir des années 1970. Ils mènent leurs réclamations sur la scène publique, nationale et mondiale, et en reçoivent des échos favorables très différents des réactions qu'ils suscitaient lors des nombreuses révoltes qu'ils avaient organisées, à différents moments de leur histoire, qui laissaient la société péruvienne et la communauté internationale dans l'indifférence. Les revendications ne touchent pas seulement les concepts scientifiques, comme l'ethnocentrisme et la civilisation moderne centrée sur les principes démocratiques de liberté, fraternité, égalité, comme le dit Montoya (1992) : elles expriment surtout la volonté politique des groupes opprimés après leur long parcours de résistance marginalisée. Là émerge un mouvement qui va les amener à une réelle prise de conscience de l'importance de leur action politique. Cela donne un nouveau sens à leur histoire caractérisée par leurs efforts soutenus pour se sortir des mesures disciplinaires proposées par la gouverne, dans le but de les faire disparaître. En effet, ils ont résisté durant les cinq siècles de colonisation, en s'appuyant sur un passé précolombien mythique de plus ou moins douze mille années (Degregori 1993 ; Silva 1984).

¹⁴⁷ Selon l'*Instituto Indigenista Americano*, en 1980, la population amérindienne de l'Amérique latine était de 24 millions (Llosa 1990 : 36). Cependant, dans la Mesoamérique et les Andes, il y a 90% des 40 millions de personnes qui se définissent comme "amérindiens". Ils sont surtout présents au Guatemala, en Équateur, au Pérou, en Bolivie et dans la vallée amazonienne. Et, depuis 1960, on voit revivre la force de ces peuples qui réclament le respect de leur langue, de leur culture et même de leur territoire (Crépeau 1986 ; Labrousse 1981 ; Wachtel 1971). Ces peuples ont pris une place sur la scène publique nationale et internationale en tant que populations émergentes. Au Pérou, selon Montoya (1993 : 105), les groupes ethniques représentaient quasi "un tiers de la population de 22 000 000 d'habitants".

La prise de conscience de cette histoire, qui n'a pu être balayée ni par la conquête ni par les brisures diverses infligées à leurs structures socio-culturelles et à leur milieu de vie, jusqu'à la période républicaine contemporaine, est indéniable. L'échec de l'idéologie capitaliste libérale pour les faire parvenir à un modèle unificateur de modernité est une preuve de la force de leur tradition qui peut se laisser courtiser (Castro 1994), accepter certains changements en restant ouverte sur l'avenir.

Toute cette réalité sociale mouvementée confronte le projet de la gouverne qui insistait pour développer un système social moderne homogénéisateur et inclusif, mais qui n'a pas dépassé le discours et n'a donc pas été appliqué sinon partiellement (Collier 1978). Il n'a servi au contraire qu'à renouveler les rapports de force centrés sur la domination. La conjoncture est donc ainsi favorable à la création de nouvelles pratiques et de nouvelles représentations lesquelles s'installent, de manière dynamique et dialectique, pour générer les marqueurs de l'identité individuelle et culturelle de tous les acteurs qui composent la Nation péruvienne. À ce niveau, les femmes ont participé activement sans arriver à briser les inégalités sociales, culturelles et de genre, mais elles ont gagné certains espaces publics pour faire entendre leur voix.

2.2 Gouverne militaire révolutionnaire et émergence du corps politique genré et ethnique

Le Pérou est gouverné, de 1968 à 1979, par une dictature militaire qui entreprend des réformes inattendues entraînant comme conséquence un mouvement migratoire international non prévu. Le récit d'une des femmes de l'étude en témoigne :

[...] J'ai dû quitter le Pérou en 1975. C'était presque devenu obligatoire pour moi, à cause de la politique régnant en cette période [...] Déjà, quelques mois auparavant, ma soeur, mariée à un Québécois, et leur enfant, étaient partis pour le Québec [...] Le gouvernement militaire avait décidé que les postes de travail étaient pour les Péruviens et non pour les étrangers... Cela a signifié une grande difficulté, en réalité infranchissable, pour que mon époux québécois puisse entrer sur le marché du travail.

Dora

La période de la Junte militaire s'étend sur deux phases. La première va jusqu'en 1975 et est caractérisée par des traits nationalistes qui s'opposent au capitalisme jugé responsable de l'exploitation de la population. Ce gouvernement propose une voie que lui-même appelle "ni capitaliste ni communiste" et d'inspiration humaniste et chrétienne (Silva 1984). La tendance est socialisante. Cette gouverne militaire adopte des politiques réformistes plus radicales que celles de son prédécesseur qu'il a destitué par un coup d'État (Degregori, Blondet et Lynch 1986). Il initie ses politiques et ses actions par la loi de la Réforme agraire. Ainsi, il retire avec compensation les complexes agro-industriels de la canne à sucre et du coton, à la bourgeoisie agraire et aux grands propriétaires terriens (Montoya 1992). Ces terres sont transférées à des paysans, à des ouvriers

agricoles et à des petits propriétaires de lots cultivables¹⁴⁸. Les événements de contestation de la région des Andes dans la période précédant le coup militaire, cités dans les paragraphes antérieurs, expliquent en partie (Montoya 1992) les politiques et les pratiques adoptées par la dictature militaire dès son installation au pouvoir. La nouvelle gouverne essaie de neutraliser une possible mobilisation autour de l'identité ethnique autochtone. C'est ainsi que cette population antérieurement considérée comme une ethnie entre à former partie d'une classe sociale grâce à la réforme corporatiste de l'État. L'intention de rectifier et de revaloriser l'ethnisation de l'*indio* pour la faire devenir une classe sociale, est claire. Déjà à cette époque, une grande partie de la population andine, poussée par la pauvreté rurale, vit en mouvance migratoire, transitoire ou définitive, dans les grandes villes du pays et surtout à Lima. Ce processus qui s'accélère, dû à l'attrait provoqué par l'industrialisation et l'investissement national, se déroule principalement dans les grandes villes. Il témoigne de la transition d'un pays, qualifié de typiquement rural, vers une urbanisation rapide. En effet, Lima, qui sert de ville réceptrice du phénomène démographique migratoire, a été, dès les années 1940, la scène de la naissance soudaine et sans précédent d'invasions de terrains vacants dans plusieurs places urbaines surtout sur la Côte. Ainsi voient le jour les *pueblos jóvenes*¹⁴⁹, désignation des bidonvilles avant les années 1970 qui, sous la dictature militaire, sont dénommés *asentamientos humanos*¹⁵⁰ avec reconnaissance légale. Les femmes sont protagonistes de cette mouvance en tant que force de frappe, et deviennent l'objet de la répression policière, surtout avant et même au commencement de la gouverne militaire.

L'incursion directe de l'État dans la macro-économie est très importante pour la Junte militaire, après le processus de nationalisation et d'étatisation des entreprises aux mains des grandes entreprises internationales¹⁵¹ (Kisic 1999). Cette période se poursuit avec l'installation légale de monopoles autant dans les activités de production (Petroperú, Pescaperú) et de commercialisation que dans les services publics (eau, électricité, télé-communications). S'il est vrai que les actions du secteur public augmentent considérablement, l'efficacité de ces actions est faible malgré

¹⁴⁸ Selon Montoya (1992), approximativement 10 millions d'hectares ont été transférés aux travailleurs de la terre. En même temps, il s'est formé 612 coopératives agraires de production et 58 sociétés agricoles. D'autres terres ont été remises à 1043 regroupements de paysans mais seulement 587 des 3000 communautés indigènes agricoles ont récupéré leurs terres réclamées depuis des siècles. La Réforme agraire, mise en pratique par la gouverne militaire, change aussi le nom de "communautés indigènes" pour celui de "communautés paysannes" (*comunidades campesinas*). Parallèlement, le terme *indio* est éliminé des discours politiques des responsables de la dictature et, grâce aussi au travail mené par les groupes marxistes, selon Degregori (1993), aucun individu n'accepte plus d'être inclus dans cette catégorie stéréotypée et remplie de préjugés.

¹⁴⁹ *Pueblos jóvenes*, ce qui signifie "peuples jeunes" (Rojas-Viger 1990) sont catalogués comme "ceinturons de misères" par plusieurs scientifiques sociaux de l'Amérique latine.

¹⁵⁰ *Asentamientos humanos*, qu'on pourrait traduire par "territoires aménagés pour des regroupements humains", est la désignation légale des nouvelles agglomérations urbaines peuplées de migrants de la campagne.

¹⁵¹ Une des grandes expropriations d'entreprises est celle de l'International Petroleum Company qui appartenait à des capitaux états-unis. Selon Kisic (1999), les inversions de l'État sont fortes pour l'exploitation des hydrocarbures, mais très faibles pour la création d'infrastructures et cela va de pair avec une importante diminution de la participation du capital des entreprises privées.

l'accroissement des ressources humaines qui engendre une nouvelle bureaucratie. C'est aussi sous ce gouvernement que s'installent certaines conditions qui permettent pour la première fois, après un siècle et demi de vie républicaine (Montoya 1992 ; López 1992)¹⁵², l'organisation autonome de la population civile.

Il se crée aussi un organisme gouvernemental de sensibilisation et de motivation sociales nommé *Sistema Nacional de Apoyo a la Mobilización Social* : *SINAMOS* (Système national d'appui à la mobilisation sociale)¹⁵³ en vue de la participation de la population, en plus de la proclamation du quechua comme langue officielle du Pérou au même titre que l'espagnol. Étonnamment, ce gouvernement militaire récupère et légitime, dans son discours, plusieurs consignes politiques des groupes de gauche, en plus de s'approprier et de faire accepter certaines appellations comme "révolution", "socialisme", "anti-impérialisme", "lutte de classes". Durant la période de 1968-1975, le Pérou clôt une étape de son histoire pour s'ouvrir à certaines modifications importantes et profondes de la structure économique et socio-culturelle de la paysannerie et des communautés des Andes :

[...] le gouvernement militaire n'avait pas seulement promis la Réforme agraire, il avait promis plus, de faire une révolution totale du pays en la qualifiant de "non capitaliste", non communiste, "socialiste", "humaniste, chrétienne" et de "pleine participation" [...] le gouvernement de Velasco Alvarado avait rompu la digue coloniale du Pérou et le fait de le faire avait produit un gigantesque "renversement politique" qui ne finit pas encore aujourd'hui, en 1992.¹⁵⁴

Montoya (1992 : 8)

Le discours du gouvernement militaire semble toucher les fondements du capitalisme, mais il n'arrive pas à se concrétiser dans un changement des structures sociales. Les tensions internes de la Junte militaire, provoquées en grande partie par la répression meurtrière de la grève de la police nationale¹⁵⁵, font que le général qui dirige le pays est remplacé par un autre militaire, en août 1975¹⁵⁶, ce qui laisse l'illusion d'une transformation politique inachevée. La deuxième phase du régime se plie rapidement aux exigences du paiement de la dette externe, réclamé par le Fonds Monétaire International (Silva 1984), ce qui aggrave la situation économique et augmente la souffrance sociale des grandes majorités. Sous la pression des syndicats, des organisations

¹⁵² Selon Montoya (1992), cela se traduit, à titre d'exemples, par la création du *Sindicato único de trabajadores de la Educación del Perú* : *SUTEP* (Syndicat unique des travailleurs de l'Éducation du Pérou) en 1971 ; la *Confederación campesina del Perú* : *CCP* (Confédération paysanne du Pérou) ; et le gouvernement lui-même crée la *Confederación nacional agraria* : *CNA* (Confédération nationale agraire). Les autres initiatives importantes sont : le développement d'un modèle original de propriété appelé la *Propiedad social de autogestión* (Propriété sociale d'autogestion) et la conformation, dans les grandes entreprises, du Comité de gestion qui doit obligatoirement accepter dans son sein des représentants des travailleurs.

¹⁵³ Il s'agit d'un programme (Silva 1984) qui sert à articuler les actions du gouvernement avec les activités de la population à travers un exercice d'*empowerment* des organisations participatives populaires.

¹⁵⁴ Traduction libre.

¹⁵⁵ Selon Silva (1984 : 158), la grève des "gardiens de l'ordre", qui laissa Lima sans vigilance policière, fut réprimée en laissant un solde de "plusieurs dizaines de policiers tués" et le pays sous un régime de couvre-feu pour plusieurs semaines.

¹⁵⁶ La Junte militaire désigne le général Morales Bermúdez (Silva 1984) pour remplacer le général Velasco Alvarado, lequel avait gagné la sympathie et l'appui des secteurs populaires du pays, au niveau national.

populaires et de la population en général de tous les coins de la Nation, se réalisent des mobilisations (Degregori 1993), où les femmes se retrouvent au premier rang. La force de la société civile est en pleine émergence. Ce processus déchaîne un chaos sociétal de violence mais finit par obliger la Junte militaire à créer en 1978, l'Assemblée constituante¹⁵⁷. Celle-ci élabore la Constitution de 1979, et l'appel aux urnes marque le passage à une période démocratique.

Figure 9 : Mobilisation syndicale pour l'éducation



Source : CEDHIP (1985 II : 75)

Le programme de la Junte militaire est clos de manière anticipée, dû à une impasse marquée entre la position idéologique militaire et celle des conseillers civils qui l'entourent. Une position caractérisée autant par un schème conspirateur et autoritaire appliqué au processus de changement politique en tant que révolution (Montoya 1992) que par une pratique qui oblige tous les acteurs sociaux (civils et militaires) à l'obéissance et à l'acceptation de certaines procédures qui briment les principes démocratiques et de liberté. Ainsi, la discordance et le désaccord avec ce modèle idéologique politico-militaire sont sanctionnés par la prison et l'exil (imposé ou volontaire) de plusieurs intellectuels et politiciens qui avaient décidé de participer, dans la première phase de ce projet. Finalement, la contradiction et la non-viabilité entre un discours démocratique et une pratique autoritaire de la gouverne est une fois de plus mise en évidence dans l'histoire du pays et mène à la défaite du régime.

3. Protagonisme féminin péruvien dans le processus de la mondialisation

Tout au long du processus de la mondialisation, les femmes péruviennes ont participé activement, comme il est analysé dans l'Annexe I, 2. Cependant, dans la conjoncture de la gouverne militaire qui est ouverte à la reconnaissance et à la résolution des besoins de la population civile, il est

¹⁵⁷ Pendant une année, de juillet 1978 à juillet 1979 (Silva 1984), l'Assemblée Constituante, présidée par Víctor Raúl Haya de la Torre (leader apriste qui participait depuis les années 1930 à la vie politique nationale, comme il est décrit dans les pages antérieures) élabore la nouvelle Constitution qui remplace celle de 1930.

opportun de reconnaître aussi le statut de la femme. Déjà, au commencement des années 1960, plusieurs groupes d'entre elles réfléchissent et diffusent leur problématique. De son côté, le gouvernement militaire fait des efforts pour revaloriser leur situation¹⁵⁸. Par exemple, il décrète, pour toutes les femmes du pays, "des droits 'non moindres' que ceux accordés aux hommes". Mais il n'autorise pas le vote des analphabètes. D'un autre côté, au niveau mondial, s'inaugure en 1975, aux Nations Unies, la Décennie Internationale de la Femme. Cela devient un carrefour d'événements qui s'entrecroisent pour favoriser la création d'un nouveau cycle du mouvement déjà entrepris par elles, depuis le début du siècle. Cette fois-ci, il se construit surtout à partir de groupes engagés dans les partis politiques traditionnels. Les femmes impliquées sont surtout de gauche et forment des Commissions féminines à l'intérieur de leurs organisations partisans, ou les abandonnent pour développer leurs propres institutions féministes. Peu à peu, sont incorporées les femmes des secteurs populaires qui étaient déjà organisées et réalisaient des activités dans les *Clubes de Madres* (Clubs des mères de famille). Ces espaces traditionnels sont orientés selon leurs principes religieux, paternalistes et d'assistance (Vargas 1996), mais ce sont eux qui ont été à la base de l'éclosion des réponses à la crise économique, politique et morale, et ont mis en évidence le potentiel et la capacité pour développer l'organisation communautaire et créer différents réseaux, locaux, nationaux et internationaux.

Par ailleurs, à la fin des années 1960, la scène nationale péruvienne témoigne de l'effondrement de plusieurs tabous sociaux autour des questions de sexualité tels que ceux liés à la contraception, à l'avortement et à la valorisation du corps féminin, qui se discutent même ouvertement dans des projets d'éducation populaire et dans les médias de masse. L'incorporation des acteurs féminins des régions éloignées est plus tardive et lente. De plus, la population féminine des diverses couches sociales est présente dans des espaces publics traditionnellement occupés par les hommes, comme dans la fonction de député, de maire ou dans des postes de direction au sein des différents ministères de l'État. Ce contexte permet aussi la création de lieux propices à l'échange entre les femmes de la classe moyenne où émergent toutefois des tensions dues à une forte tendance partisane d'orientation marxiste soutenue par plusieurs. Selon Vargas (1996), c'est surtout leur position de classe qui les amène à entrer en contact avec les *leaders* des secteurs populaires pour discuter de leur situation de classe sociale plutôt que pour des questions spécifiquement féministes. Ces militantes s'approprient le courant théorique féministe occidental qu'elles perçoivent comme universel. Mais, au Pérou, ces orientations du féminisme sont constamment source de conflits, dû à leur non-compatibilité avec le contexte et les conditions de vie des couples, des familles et des migrantes, autant celles qui vivent dans les secteurs populaires que celles qui demeurent dans les régions rurales (Raynaga 1996). Malgré toutes ces contraintes, le vécu et les expériences gagnés, individuellement et collectivement, placent les femmes en interlocutrices politiques à l'intérieur d'un pays fortement touché par les impositions économiques

¹⁵⁸ Le gouvernement militaire, dans sa première phase sous le général Velasco Alvarado, crée (Vargas 1996) en 1975, la *Comisión Nacional de Mujeres* (Commission Nationale des Femmes).

de la BM et du FMI, qui sont partie prenante dans le processus de la mondialisation contemporaine. Et cette dernière contribue à une nouvelle crise économique et politico-militaire, ainsi qu'à l'émigration nationale et internationale sans précédent historique, durant la période républicaine du Pérou.

3.1 Entre mondialisation de la pauvreté et crise économique-politico-militaire : corps des femmes

En 1980, le Pérou se remet à la vie démocratique, avec une nouvelle Constitution, après douze ans de dictature militaire (1968-1979). Mais, paradoxalement, en même temps, le pays est entraîné dans une crise économique, dans le trafic de drogues (Álvarez 1999) et est confronté encore une fois à la violence politique et militaire. Cette conjoncture¹⁵⁹ provoque le désarroi, comme le décrit une des femmes de l'étude.

Même si j'avais un poste de direction dans une des institutions de l'État et que j'étais bien rémunérée, j'ai dû partir du pays, au début des années 1980, parce que je trouvais insupportable de vivre dans un contexte social et de travail qui présentait autant de corruption et de violence [...] Je suis partie en Europe et j'y suis demeurée dix-huit mois. À mon retour, la situation s'était empiré et j'ai décidé d'immigrer au Québec, que j'avais déjà visité auparavant. Elsa

La perception de cette femme est en corrélation avec l'arrivée de la débâcle économique qui coïncide avec l'imposition du modèle néolibéral à partir des propositions externes faites par la BM et le FMI afin d'exiger de payer la dette extérieure (Abugattas 1999 ; Grondón 1990). Ainsi, ce projet d'ajustement structurel, mis en pratique par la gouverne, fait entrer le Pérou dans le nouvel ordre de l'économie mondiale. Un des effets les plus visibles de ces mesures, tel que décrit dans le chapitre précédent, est de mettre fin à une période de tentatives d'industrialisation nationale pour favoriser l'importation guidée par la libéralisation contemporaine des marchés, ouverte à la privatisation et à la réduction du rôle de l'État dans les questions sociales.

Rapidement, se font sentir les effets de la mise en pratiques de cette politique économique qui se caractérise par "la mondialisation de la pauvreté" au niveau national, comme le souligne Chossudovsky (1998). Dès le début s'installent le désordre et le chaos, comme symptômes du "dysfonctionnement" du système social. Les répercussions sont considérables : amoindrissement de la capacité d'achat de la population, appauvrissement de la classe moyenne, "dé-paysannerie"¹⁶⁰ sans prolétarisation, dé-prolétarisation¹⁶¹ et croissance significative du marché informel (Hubert 1997 ; López 1996, 1992 ; González 1991). La société civile se voit confrontée à

¹⁵⁹ La population a élu, pour un quinquennat (1980-1985), Fernando Belaunde Terry comme président de la République. Il avait été destitué par le Coup militaire en 1968. Dès le début de son deuxième mandat, il s'aligne (Crabtree 1999 ; Kasic 1999) sur la mise en pratique des mesures néolibérales de l'ajustement structurel dictées par les organismes internationaux.

¹⁶⁰ La "dé-paysannerie", selon López (1996), est un terme qui désigne les processus par lesquels les paysans laissent le travail de la terre et passent à d'autres activités productives, comme le petit commerce, le marché informel et autres.

¹⁶¹ La dé-prolétarisation est décrite par López (1996) comme un processus par lequel des ouvriers perdent leur lieu de travail et n'arrivent plus à réintégrer le marché de l'emploi formel.

la fermeture de ses lieux de travail ou à la mise à pied dans l'industrie et dans les services publics. Le nombre de chômeurs augmente et l'économie familiale décroît, tant dans la classe moyenne que chez les ouvriers. L'auto-création d'emplois alternatifs et l'hypertrophie du marché informel sont à la dérive¹⁶². Les syndicats et les autres organismes traditionnels commencent à voir le nombre de leurs membres diminuer et, concrètement, leurs actions de contestation s'affaiblir. Cette époque est désignée comme "la décennie perdue" (Kisic 1999 ; Chossudovsky 1998 ; Altamirano 1996), où l'élargissement et l'approfondissement de la pauvreté sont au pire dans l'histoire républicaine. Cette indigence touche plus de treize millions de Péruviens, comme le constate la *Comisión permanente de los derechos de la mujer: CPDM*¹⁶³ (1995), en accentuant et en agrandissant l'écart entre les riches et les moins nantis. Un tel contexte de grandes inégalités économiques, sociales et culturelles rend possible le développement illicite de la drogue (Álvarez 1999) ainsi que l'installation d'actions militaires entre des groupes armés, tels que Sentier lumineux ou le MRTA, et les forces policières et militaires (Degregori et Rivera 1994), où la population est prise en otage. Cette conjoncture attise, dans toutes les couches sociales mais surtout dans les secteurs populaires, la lutte pour la survivance, qui s'amorce par l'invasion et/ou l'investissement d'espaces locaux. La population féminine, en particulier, y joue un rôle prépondérant et assume peu à peu la lutte pour la vie et pour la pacification du pays.

3.1.1 Espace local et participation des femmes organisées

L'impact des mesures de l'ajustement structurel fait apparaître les acteurs sociaux des secteurs populaires¹⁶⁴ sur la scène politique de multiples localités, surtout dans les grandes villes du pays. Comme il a été dit dans les chapitres précédents, ils sont le produit des migrations rurales, étalées depuis les années 1940, engendrées par l'appauvrissement des campagnes et oubliées par l'État centraliste. Lima surtout, qui concentre en ce moment pratiquement un tiers de la population nationale, est témoin (Matos 1984) de la naissance d'innovations et de l'éclosion de nouvelles et nombreuses alternatives, où les femmes jouent un rôle protagoniste qui crée l'espoir d'une force capable de renverser et d'initier un nouvel ordre social. En effet, des leaders surgissent pour résoudre une multiplicité de problèmes. Rapidement, dans ces agglomérations urbaines, les nouveaux arrivants sont confrontés à la réalité de la précarité ou de l'inexistence de l'emploi et à l'impossibilité de trouver une solution adéquate à leurs besoins de base comme l'habitation, l'alimentation, la santé, l'éducation (Blondet et Montero 1995, 1993 ; Blondet 1991 ; Rojas-Viger 1987 ; Sara-Lafosse 1984). La frustration engendrée par une telle situation conduit certains milieux à canaliser la tension et les conflits vers la création de réponses dont l'axe fondamental est

¹⁶² Dans cette période, il arrive même souvent qu'un professionnel, médecin, avocat, comptable, professeur ou autres, soient obligé d'avoir deux ou trois occupations rémunérées. Le travail improvisé de chauffeur de taxi est à la mode. Le budget familial nécessite les revenus de plusieurs membres de la famille pour arriver à subvenir aux besoins de tous.

¹⁶³ Traduction : Commission permanente des droits de la femme.

¹⁶⁴ Les secteurs populaires au Pérou correspondent aux gens qui habitent des espaces défavorisés, comme les *asentamientos humanos* (emplacements d'humains), les *tugurios* (taudis). Dépendant des initiatives de la population elle-même, en coordination ou non avec les municipalités, il existe différents niveaux de développement de leur localité. Les gens peuvent être des professionnels, des commerçants formels ou informels, des artisans et aussi des personnes exclues du système.

l'organisation et la participation communautaires. Les espaces du local deviennent les lieux privilégiés de multiples expériences. Parfois, celles-ci sont initiées par l'envahissement de terrains vacants pour se loger et les luttes pour obtenir l'eau potable, l'électricité ou les égouts, ce qui forge un premier niveau d'organisation et de participation. Au moment de la crise économique, cette base organisationnelle tend à élargir ses activités, comme par la création de cantines populaires pour contrer la faim. Suivent la conceptualisation et l'opérationnalisation des espaces et du temps pour l'éducation populaire, les réponses aux problèmes de santé par l'installation de "postes" de santé et la formation de promoteurs, ou le développement de micro-entreprises à l'aide des programmes de crédits gérés notamment par les ONGs.

Figure 10 : Bâtir une ville à force de travail



Le secteur populaire bouille d'ingéniosité pour découvrir et inventer des solutions aux problèmes (Blondet 1991 ; Grandón 1990 ; Degregori, Blondet et Lynch 1986 ; Matos 1984) et pour imaginer un projet social commun où les femmes excellent comme agents de leur destinée¹⁶⁵. Même si le

¹⁶⁵ L'engagement du Pérou sur la voie démocratique, en 1980, suscitait, une fois de plus, beaucoup d'espoir. Cela m'a amenée à la frontière du souvenir pour me rappeler le désir de plusieurs concitoyens et de quelques Québécois qui, à Montréal, à la fin des années 1970, réfléchissaient sur l'Histoire du Pérou et son contexte politique d'alors. Ils avaient créé un groupe qui avait pour but de suivre le processus politico-social pour éventuellement donner de l'information et sensibiliser la population québécoise aux événements qui se déroulaient sur place et aussi pour apporter du support aux gens des secteurs populaires. La nécessité ressentie de participer à ce processus en vue d'un changement de la situation, pour sortir le pays du marasme, était un idéal qui les habitait. La coopération internationale devint une façon d'y participer, pour plusieurs membres de cette association, qui décidèrent d'aller travailler au Pérou. Perspective intéressante qui m'a fait prendre la décision d'un engagement personnel. Dans les années 1980, je suis allée travailler comme médecin coopérante auprès de certaines populations de Lima, dans une expérience concrète en santé communautaire, où les acteurs sociaux édifiaient leur quartier. Très rapidement, j'ai pris conscience de la force et de la créativité de ces pionniers parmi lesquels les femmes, de diverses origines ethniques et de classes sociales distinctes, occupaient une large part. Elles entreprenaient des mesures susceptibles d'apporter des solutions à leurs difficultés au niveau de leur participation sur le marché du travail, des infrastructures et des problèmes sociaux de leur quartier, et des entraves qu'elles rencontraient pour faire valoir leurs droits de citoyennes à part entière.

gouvernement a été élu de façon démocratique, il n'arrive pas à répondre aux besoins de base de la population en général et encore moins de ceux occupant les lieux marginalisés autour des grandes villes. Le local avec ses *asentamientos humanos* est ainsi la scène de l'exercice d'échanges, de soutien et de solidarité qui révèlent les caractéristiques spécifiques du processus de développement urbain populaire. Là, comme le souligne Rojas-Viger (1990 : III), "[...] les conditions de vie précaires qui les poussèrent à envahir des terres incultes pour y créer et organiser leur milieu ambiant, avec leurs habitations et leurs services. C'est de cette façon qu'ils conquièrent le droit à un espace physique et social et qu'ils fondèrent leur 'pueblo jóven' (leur 'jeune cité')".

Cependant, la micro-articulation interne des différentes pratiques populaires est lente et inégale dans ces nouveaux lieux urbains qui se multiplient dans tout le pays. Mais un des aspects transcendants de ces pratiques populaires est sans doute la création des liens sociaux qui se nouent entre les gens de divers groupes ethniques vivant dans ces localités et des membres d'ONGs qui appartiennent à la classe moyenne et qui sont surtout des femmes professionnelles. Elles sont, en grande partie, des militantes de gauche, des membres de différentes Églises et en particulier des gens pratiquant la Théologie de la libération. Leur appui à la communauté repose sur une base philosophique humaniste, socialiste, marxiste ou féministe. En général, ces intervenants utilisent une approche empirique où l'organisation et la participation communautaire sont des atouts pour trouver des réponses aux besoins fondamentaux des secteurs appauvris. Les pratiques dans le micro-social semblent déboucher, peu à peu, sur un mouvement populaire embryonnaire. Les premiers efforts observables sont caractérisés par le pluriethnisme, le polyclassisme, l'altruisme et la participation féminine. De cette façon, les femmes, surtout celles des secteurs marginalisés, démontrent leur capacité de participer au processus social¹⁶⁶ comme acteurs qui exercent le pouvoir (*empowerment*) avec plus d'autonomie et de liberté, comme le soulignent Blondet (1991) et Grandón (1990). Leur habileté pour le développement des réseaux locaux et nationaux est éloquente. Ainsi, elles se donnent des organismes rassembleurs comme l'*Asociación Nacional de los Centros*¹⁶⁷.

Tel que reconnu par ces auteurs, ce mouvement, diversifié pour correspondre aux caractéristiques propres à chaque localité, construit des liens externes et facilite le partage des expériences entre divers secteurs nationaux, comme aussi avec des gens d'autres pays de l'Amérique latine et même

¹⁶⁶ Le concept de "société civile" proposé par les scientifiques sociaux, des années plus tard, appréhende toutes ces pratiques sociales déjà mises de l'avant dans ces secteurs populaires au Pérou. Pour certains auteurs, comme Kísic (1999 : 105), ce serait à cette société civile que reviendrait "le leadership du développement" dans un contexte de libéralisation des marchés. Cette proposition me semble tendre à laisser le fardeau du paiement de la dette extérieure aux secteurs les plus démunis. Le risque de "victimiser la victime" paraît être le danger implicite de cette proposition qui, de plus, peut exonérer l'État-nation de sa responsabilité envers la population.

¹⁶⁷ Traduction : Association Nationale des Centres. C'est une coalition qui regroupe un nombre croissant d'ONGs dont l'action est devenue cruciale dans cette période, dû à la perte de responsabilités des institutions de l'État. Selon Vargas (1996), ces organismes regroupent surtout des femmes dont certaines suivent des approches féministes, d'autres non, mais dont la plupart tentent d'établir des réseaux avec les *leaders* féminins des secteurs populaires. Mais l'Association cherche aussi à être sur la scène politique et ouvrir cet espace aux femmes de tous les secteurs sociaux, pour la participation à la vie politique locale, régionale et nationale.

du Québec¹⁶⁸. La création de ces réseaux transfrontaliers sert à réaffirmer la volonté des femmes de promouvoir l'aide mutuelle, l'unité populaire, la défense de la vie, de la santé, de l'éducation, et à se faire reconnaître comme citoyennes à part entière. De plus, ces différentes pratiques quotidiennes participatives s'éloignent de l'action proposée et véhiculée par les organismes internationaux dans les années 1970. Je me réfère ici aux programmes de développement pour le Tiers-monde tels "la réforme agraire conditionnée", "la révolution verte", "l'action communautaire" et d'autres formules qui imposaient une série de procédures éloignées de la réalité socio-culturelle de la population et qui visaient surtout le renforcement des liens de dépendance bilatérale entre les gouvernements. Il est important de reconnaître que les pratiques déjà en place dans les secteurs populaires et les initiatives créées pour répondre à la nouvelle crise soulèvent la question du pouvoir, avec ses possibilités et ses limites. En effet, les gens qui participent à ces expériences populaires connaissent les effets positifs d'une sorte de "communautarisation" des tâches domestiques en tant que solution collective aux besoins de vie quotidienne.

Figure 11 : Femmes dans un quartier populaire de Lima et leur participation communautaire



Il en est de même des nouveaux rapports pour briser le verticalisme dans les relations sociales et politiques dans le but d'articuler des attitudes et des échanges pluralistes et de réconcilier les points de vue divergents des différents acteurs sociaux, dû à leur appartenance ethnique, de classe, de genre et de religion (Degregori 1993). Le respect de la diversité s'impose et de nouvelles formes démocratiques¹⁶⁹ à tendance communautaire d'animation voient le jour sous la forme d'une

¹⁶⁸ À la fin des années 1980, sur l'initiative d'organismes québécois de coopération internationale, il y a eu des rencontres organisées entre des membres des Cuisines populaires du Pérou et celles de Montréal, avec échanges de leurs expériences respectives. Des représentantes péruviennes sont venues à Montréal et un groupe de montréalaises ont appris les rudiments de l'espagnol et sont allées rendre visite à leurs congénères du Pérou.

¹⁶⁹ Pour Rocha (1993), un des meilleurs pas qu'a franchi l'histoire du Pérou, à cette époque, est la redécouverte de la démocratie dans la pratique surtout de la société civile et l'intérêt qui s'est réveillé dans l'intellectualité scientifique qui théorise sur le sujet.

direction collective, comme par exemple dans les assemblées de voisins, les coopératives régionales, les assemblées du peuple, les conseils sectoriels des citoyens et les plébiscites qui sont mis de l'avant.

Figure 12 : Éducation populaire pour la santé



Les efforts pour une démocratie participative n'aboutissent pas nécessairement à écarter l'autoritarisme ou la discrimination ni l'exclusion. La tendance de ces nouvelles expériences interrelationnelles, sans évacuer les tensions internes, m'autorise à postuler que les pratiques quotidiennes tentées pour donner un nouveau sens à la socialisation du pouvoir, se sont heurtées, en même temps, à un climat de crise économique et politico-militaire où la violence agonique et antagonique en hypothéquaient la continuité et la permanence.

3.1.2 Socialisation de la pauvreté et agenda des femmes

Les secteurs populaires et la classe ouvrière ne sont pas les seuls à être fortement frappés par la crise économique que traverse la nation, pendant la décennie des années 1980. La fermeture de postes de travail pousse aussi les travailleurs de la classe moyenne à la recherche d'emplois précaires et à faire des incursions dans le commerce, tel la restauration et le taxi. Un bon nombre de jeunes professionnels sont engagés dans les ONGs. La participation constante de plusieurs membres de la famille devient nécessaire pour boucler le budget familial. L'ampleur des changements économiques et sociaux se fait sentir aussi au niveau du partage des rôles traditionnels des genres quand les épouses ont une possibilité de travailler et non le conjoint. Malgré ces entraves, concrètement, pour les femmes de la classe moyenne en milieu urbain, l'accès aux études supérieures et leur incorporation au marché du travail, précaire ou non, les amènent à participer à la vie publique. De plus, elles sont sensibilisées aux thématiques intéressant le mouvement féministe mondial, comme la planification familiale, l'avortement, la paternité responsable (Francke 1985 ; Barrig 1979). À la différence de ce que les femmes ont

vécu dans les années 1970, celles-ci ne sont pas seulement en train de retrouver un équilibre entre leur rôle de travailleuses et leurs tâches maternelles, familiales et conjugales, mais elles se trouvent aussi interpellées par les questions de genre, leur subjectivité (Lora 1996) et leur sexualité. L'importance de leur corps, les sentiments d'insécurité et l'ambivalence de leur rôle de femme font partie du débat empirique et scientifique transmis à travers l'éducation populaire à toute la population, incluant les secteurs moins nantis.

Les thèmes autour du genre sont retracés dans les études de la sociologue péruvienne Kogan (1996). Concrètement, le féminisme se prononce en faveur de l'utilisation de contraceptifs sécuritaires, de l'avortement, des relations sexuelles pré-matrimoniales, du divorce, de l'autonomie de la famille et du couple où les relations égalitaires, même au niveau de la sexualité, sont envisagées, et remet en question les stéréotypes concernant les femmes célibataires. Or ces discours ne vont pas nécessairement de pair avec leurs pratiques de vie quotidienne (Ruiz Bravo 1996, 1990) où les valeurs traditionnelles ont encore leur poids et entravent le changement. Le partage de ces réflexions avec les femmes des secteurs populaires se fait, non sans difficultés, surtout quand elles sont véhiculées de manière radicale et sans prendre en compte la réalité locale. La diffusion, critique ou non, par les moyens de communication officiels et ceux créés par les femmes elles-mêmes (Carlessi 1995), facilite la transmission des nouvelles connaissances au niveau d'un public plus large.

Par ailleurs, les femmes du secteur rural, qui constituent un tiers de la population féminine du Pérou (Fuentes 1996) et qui avaient été reléguées dans les interventions des décennies antérieures, même par les projets de développement rural, deviennent une préoccupation pour leurs congénères des ONGs, féministes ou non. Comme le remarque Ruiz Bravo (1996), jusqu'à cette époque, les connaissances sur elles sont quasi exclusivement le produit des études provenant de chercheurs des pays industrialisés. Les modèles utilisés pour appréhender cette réalité sont centrés sur des liens créés dans les contacts et basés sur la connaissance de l'Autre. La différence, liée à la tradition, a le biais de présenter ces femmes avec des approches essentialistes teintées de l'exotisme du primitif ou du sous-développé. En général, souligne l'auteure, ces études sont a-historiques et décontextualisées et ont la tendance de fixer la représentation de ces femmes sur les liens avec la nature, le partage complémentaire de genre, sans rendre compte des inégalités socio-économiques, culturelles et même genrées, comme le montre l'étude de Fuentes (1996), tant dans la famille que dans le travail agricole et commercial.

Cependant, à partir des années 1980, les ONGs et les chercheuses péruviennes s'intéressent à la situation et aux conditions de vie des *campesinas* (paysannes). Les résultats des études empiriques rendent compte des ruptures, des changements, des transformations et des continuités que ce secteur de la population a vécus en relation à la mondialisation avec ses effets sur l'économie et sur les actions politico-militaires qui frappaient la nation et surtout leurs localités. Les

conclusions, par exemple, de l'étude de la sociologue Francke (1996) nous dressent un portrait plus réaliste. Celle-ci remarque que la conjoncture économique et politico-militaire a atteint cette population, que la pauvreté est présente et que la vie quotidienne suit son cours avec de nouvelles exigences pour répondre à la crise. L'auteure constate qu'il existe encore une flexibilité dans la division du travail productif en agriculture où il y a complémentarité des rôles. Ce type de participation dans la famille et dans la communauté est reconnu mais, au niveau du marché du travail, il a tendance à être dévalorisé. Le partage est exercé dans la maisonnée mais non dans la division des tâches domestiques où ce sont encore les femmes qui s'occupent de ces activités ainsi que des soins, de la croissance et du développement de l'enfant avec l'appui des autres femmes de la famille élargie. En général, Francke (1996) souligne que les *campesinas* ont de longues journées de travail, dû à leur participation active dans la production agricole, le commerce et la vie domestique et communautaire.

Figure 13 : Femme et commerce ambulatoire en région rurale



L'auteure souligne aussi qu'elles jouissent d'un rôle respectable dans leur entourage mais pas nécessairement dans l'espace public. Les facteurs qui continuent à faire obstacle à leur reconnaissance sont, entre autres, le monolinguisme quechua, aymara ou autre, et le faible degré de scolarité dus à l'accès limité à l'éducation formelle. Par ailleurs, durant toutes ces années de guerre, ces femmes ont réagi à la violence. L'impact dans leur milieu a permis que certaines actions de résistance se féminisent, comme le reconnaît l'anthropologue Gamarra (1996), à travers des regroupements où elles assument le leadership pour lutter contre la répression, contre la guerre, pour retrouver les morts et les disparus et pour la pacification du pays. De plus, l'auteur souligne que certains projets communautaires se sont développés par des institutions privées, sans la participation directe des gens de la place. Cette mise en contact a créé des tensions et des conflits à cause du manque de démocratie ainsi que de l'imposition de nouvelles activités qui ont signifié généralement une surcharge des rôles et des tâches féminines avec des répercussions sur la santé de ces femmes.

On peut affirmer que la crise économique a poussé à une croissante participation des femmes de tous les secteurs sociaux au niveau national. La lutte pour la survie mène à des mobilisations spécifiques locales comme aussi à l'élargissement du marché du travail informel. De nouveaux liens sociaux se tissent et malgré les multiples contraintes pour les maintenir, ils s'ouvrent au maintien de la solidarité et de la réciprocité. En effet, la création d'organisations et de réseaux qui traversent le local, le national et l'international, a permis que le mouvement des femmes de diverses régions, classes sociales et origines ethniques s'unissent aux autres regroupements traditionnels de la société, comme les syndicats, pour dire non à la violence qui prenait en otage la population civile.

3.1.3 Entre controverses et ambivalence, un cri de refus à la violence politico-militaire

Les attentes recrées par le retour à la vie démocratique de la nation, en 1980, sont rapidement brisées par la crise économique qui a suscité, comme on vient de le décrire, une effervescence de pratiques sociales, dans l'espoir d'arriver à la juguler. Mais, paradoxalement, la conjoncture ne le permet pas, dû à l'incrustation de la violence qui mène à une crise politico-militaire. Des entraves se dressent devant les initiatives des différents secteurs, mettant en évidence la fragilité d'un mouvement social embryonnaire au sein de la société civile. Malgré le marasme, des réflexions sur le pouvoir de l'État émergent de ce mouvement. Déjà la méfiance vis-à-vis la politique est établie. En effet, les différents organismes des travailleurs, des partis politiques, des secteurs populaires et le public des autres couches sociales comme des intellectuels, dénoncent les attitudes de la gouverne, considérée généralement comme centraliste, autocratique, militariste-dictatoriale et répressive.

D'autre part les groupes féministes récusent spécifiquement le patriarcat dans son idéologie et son incapacité à respecter les engagements envers la société civile. De cette manière l'État devient difficilement défendable pour la majorité de la population qui vit les conséquences de la volonté inconditionnelle de ses représentants d'assurer le paiement d'une dette extérieure indépendamment du coût social. Car ceci touche les individus directement dans leur corps pour la malnutrition ou la dénutrition, et entraîne une augmentation de la morbi-mortalité infantile et maternelle, surtout dans les couches sociales les plus défavorisées et oubliées par l'État-nation depuis des siècles. Je me réfère aux gens des Andes et à ceux de la *selva*, qui sont en outre la principale cible de la répression et de la violation des droits de la personne. Ce cycle de violence surpasse les initiatives et l'effort sérieux de la population civile pour réaliser des pratiques de pouvoir plus démocratiques, comme une manière de répondre à des actes d'aliénation dans la structure du pouvoir exercé par l'État et par des dirigeants de certains partis politiques, de quelques syndicats ou d'autres institutions.

Les secteurs populaires urbains en particulier et les ONGs essaient par des initiatives démocratiques à l'intérieur de leur propre dynamique, de reformuler les façons de faire de la politique¹⁷⁰. Ces pratiques sont polyphoniques puisqu'elles accueillent la voix des différents secteurs sociaux locaux et nationaux, et elles servent de pare-chocs dans le processus de guerre interne. En effet, ces secteurs sont interpellés et ils se mobilisent pour contrer leur prise en otage dans la violence politico-militaire et socio-morale provoquée par les gouvernants de l'époque¹⁷¹, les narcotrafiquants et les groupes subversifs armés. Ce processus se traduit, comme je le soulignais plus haut, par la "guerre sale" entre la force militaire répressive, le MRTA et Sentier lumineux. La violence menée par ce dernier et la répression sanglante ordonnée par la gouvernance aboutissent à la militarisation de la quasi-totalité du territoire national. Cette lutte maintient entre deux feux toute la population et signifie, à la fin de cette décennie, la perte de vie de plus de vingt-deux mille personnes, plus de trois mille disparus, la brisure de la dynamique sociale et familiale, le déplacement et la migration forcés de populations entières, quechua, aymara et autres¹⁷², surtout des départements des Andes : Ayacucho, Apurimac et Huancavelica (Obando 1999 ; Degregori 1993, 1990 ; Montoya 1992). Ils se déplacent dans plusieurs régions du pays, mais surtout vers la capitale, et aussi à l'étranger, pour fuir la violence chronique (CDMP 1995) avec ses épisodes aigus qui transparaissent tout au long de l'histoire péruvienne.

De plus, la crise du moment n'est pas seulement socio-économique : elle a percuté aussi (Grandón 1990) les bases culturelles, psychologiques et morales. Un exemple est la désarticulation familiale due à l'impossibilité que certains hommes continuent à assumer leur rôle de pourvoyeur. Cela peut expliquer la tension dans les interrelations du couple quand la femme entre sur le marché du travail. L'augmentation des femmes monoparentales en est le corollaire. Mais cela n'empêche pas qu'un nouveau rôle soit assumé par le mouvement populaire et les organisations de la société civile qui décident d'inclure dans leur agenda le cri de "non à la violence", dans le but de faire respecter la vie et pacifier le pays.

¹⁷⁰ L'organisation alternative, adoptée par les communautés, est aussi présente dans les différents pays de l'Amérique latine (Rojas-Viger 1987). Elle prend une diversité de formes comme ces "parti-mouvements" (par exemple : mouvements populaires qui, pour être plus efficaces, s'organisent en partis politiques) qui ont surgi pour la lutte antidictatoriale au Chili et au Paraguay, et qui ont éclipsé les structures et les stratégies des partis traditionnels et leur division hiérarchique. Un autre exemple de ce type d'organisation, ce sont les Mouvements civiques et Organismes populaires de Colombie qui, à Bogota en 1986, organisaient leur deuxième Congrès. En Uruguay, il y a eu la formation du Congrès du Peuple, en avril 1986.

¹⁷¹ Selon Crabtree (1999), le Pérou démontre que le néolibéralisme a affaibli ses bases politiques pendant trois gouvernements élus démocratiquement : de 1980 à 1985, le Pérou est gouverné par le président Fernando Belaunde Terry du parti politique *Acción popular* et de 1985 à 1990, par le président Allan García du parti de l'APRA. Il est suivi par Alberto Fujimori, en 1990, qui à travers un auto-coup d'État prolonge son mandat jusqu'en l'an 2000.

¹⁷² La répression a une ressemblance avec un ethnocide des Autochtones des Andes, où, comme le souligne l'anthropologue Remy (1994), l'association des termes "indiens" et "terrorisme", est rapidement codé comme un fait de suspicion automatique.

4. Néo-autoritarisme de l'État péruvien, violence et femmes ciblées

Le Pérou des années 1990 se retrouve avec un gouvernement à "visage" inconnu¹⁷³, émergé des tribulations d'un pays fortement secoué par les conséquences de la guerre interne qui se poursuit dans un climat de tension et de peur, comme le dit une des femmes qui participe à l'étude :

En 1992, je me suis aperçue que la situation, autant économique que politique, était terrible. Il y avait plusieurs attentats à la bombe, le couvre-feu [...] Et à vrai dire, pendant deux ans en Europe, j'avais connu la liberté, la tranquillité, la vie confortable [...] Cela m'a fait dire : je ne reste pas plus longtemps au Pérou. Et j'ai décidé de demander mon visa pour venir au Canada. María

Cette décennie s'initie (Chossudovsky 1998 : 169) avec le "Plan de Stabilisation, parrainé par le Fonds Monétaire International et appliqué par le gouvernement démocratiquement élu du président [...]". Puis, au niveau national, le néo-autoritarisme d'État se consolide, en 1992, après "l'auto-coup d'État" du président Alberto Fujimori réalisé avec l'appui et les interventions militaires du Service d'Intelligence Nationale. Et au niveau mondial, la gouverne adhère à la nouvelle phase de la mondialisation des marchés.

4.1 Adhésion inconditionnelle de l'État à la globalisation des marchés

En 1990, le gouvernement élu majoritairement s'aligne et soutient, dès les premiers moments, le "Consensus de Washington" qui implante, dans une courte période, un nouveau processus de libéralisation radicale du marché. Ainsi, selon Iguñiz (1999), l'orientation de la croissance économique est d'appuyer la rente des capitaux étrangers, l'augmentation des exportations primaires (l'industrie minière, l'industrie agricole, les pêches) et la substitution de certaines importations (surtout les combustibles). Son degré de dépendance à cette politique étrangère est évident quand la gouverne décide de se plier et d'appliquer les mesures des "traitements économiques de choc". Autant la BM, le FMI que la Banque interaméricaine de développement (BID) jouent un rôle clé (Chossudovsky 1998) pour faire adopter leurs stratégies, stabiliser et libéraliser l'économie ou favoriser les incitatifs pour faciliter les investissements étrangers. Les forces armées jouent un rôle, à ce moment.

Ainsi, derrière la façade de la "démocratie parlementaire", les militaires ont joué un rôle de plus en plus actif dans l'administration du pays. Le soutien inconditionnel de l'armée (sous le prétexte de lutter contre l'insurrection de Sentier lumineux) constituait en fait un élément essentiel de la mise en application des mesures économiques et de la répression de la dissidence politique. Quelques jours avant le "fujichoc", l'état d'urgence fut proclamé dans tout le pays et, le 8 août 1990, Lima était quadrillée par les troupes armées.

Chossudovsky (1998 : 175)

¹⁷³ En 1990, malgré le climat de violence, la population reçoit l'appel aux urnes et élit comme président un professeur universitaire agraire, Alberto Fujimori, qui avait formé son regroupement politique en prévision des élections de cette année-là et lui avait donné le nom de *Cambio Noventa* (Changement Quatre-vingt-dix). Peu de temps après son investiture à la présidence, il renomme son parti *Cambio Noventa / Nueva Mayoría* (Changement Quatre-vingt-dix / Nouvelle majorité). Son intention est de rénover la politique des partis traditionnels (Degregori, Coronel y Del Pino 1996). Mais dans la pratique, cette formation a des intérêts électoralistes et est totalement dépendant des désirs autocratiques du Président.

Déjà, entre 1991 et 1995, une grande partie du secteur public est privatisée, les prix sont fixés par le marché mondial et la protection douanière est éliminée, selon Crabtree (1994). Ce sont les principes des investisseurs qui dominent les négociations et la priorité est accordée aux capitaux étrangers. La crise économique et politique qui suit, oblige, selon Kisis (1999), autant l'État que les organismes internationaux, à adopter de nouvelles mesures pour corriger les principaux déséquilibres macro-économiques et chercher à réinsérer le Pérou dans le système financier mondial. Cela signifie des réformes structurelles pour l'économie nationale, centrée désormais sur les activités et les investissements privés pour améliorer le fonctionnement des marchés tant sur le plan national qu'international. La nette diminution du rôle de l'État fait s'effondrer le système fiscal en détériorant l'administration publique et en suspendant la majorité des investissements publics. Il montre ainsi son absence d'intérêt à répondre efficacement aux droits de la population en matière de services d'éducation et de santé, comme en matière judiciaire où le système est peu fiable, improductif et ne peut garantir un environnement sûr, protecteur et favorable aux citoyens.

Ce processus accélère la détérioration de la vie économique des gens, très fortement éprouvés dans les décennies précédentes. La pauvreté s'approfondit et s'élargit devenant un des fléaux qui touche carrément la majorité de la classe moyenne et les secteurs populaires du pays, et crée une classe sociale exclue du système. Même les actions de protestation n'arrivent pas à créer un mouvement contestataire solide, dû à la faiblesse des partis politiques et des autres organisations sociales, comme celles des syndicats et du mouvement populaire qui avait pourtant joué un rôle important pendant les années 1980. Mais un autre facteur explique cette réplique : c'est la violence des groupes subversifs qui s'infiltrèrent dans les secteurs populaires urbains dont plusieurs femmes leaders populaires, surtout à Lima, sont la cible.

4.2 Femmes, cibles de la terreur et violence meurtrière

La vague de terreur amenée par Sentier Lumineux persiste pendant les premières années de la décennie de 1990. Le groupe est présent surtout dans la région rurale andine et selvatique, mais fait aussi une incursion franche dans les secteurs populaires urbains, dont Lima. Ses actes visent certaines dirigeantes d'organisations communautaires. En 1991, la responsable de la *Comisión nacional de comedores populares*¹⁷⁴ est victime d'un attentat par balles et doit s'exiler pour protéger sa vie et sa famille¹⁷⁵. La solidarité de l'ensemble des femmes organisées, dans les ONGs et dans les secteurs populaires, se fait sentir. À cette occasion, une dirigeante se prononce publiquement en affirmant la force des organisations populaires :

Je crois que lorsqu'il y a la force, la mystique, lorsqu'il y a la croyance en quelque chose que tu as construite de tes propres mains, avec tes propres

¹⁷⁴ Traduction : "Commission nationale des cuisines populaires".

¹⁷⁵ En effet, Madame Emma Hilario (Miloslavich 1993 : 62) échappe de près à la mort, le 30 décembre 1991, à la sortie de son domicile, à Pamplona Alta, un district de Lima métropolitain.

efforts, difficilement on peut se mettre en déroute avec la peur ou même avec la terreur.

María Elena Moyano¹⁷⁶

Cette leader populaire est tuée peu après ce discours d'espoir. Concomitamment, le contexte de violence endémique prend un nouvel essor avec l'appui de l'État, entraînant une violation sans précédent des droits humains, en dépit d'un contrôle réussi, depuis 1992, de la violence de Sentier lumineux¹⁷⁷. Et cela se réalise avec l'appui direct des forces militaires.

La répression du Sentier lumineux fournit des prétextes aux forces de sécurité pour faire taire l'opposition légale. Depuis la mise en place du gouvernement Fujimori, tortures et exécutions de "suspects" sont systématiques. L'hypothèse a été émise selon laquelle la stratégie d'intimidation de dirigeants de syndicats, de paysans et d'étudiants aurait été planifiée par la hiérarchie militaire. Et, dans la "sale guerre" menée contre le Sentier lumineux, les directives officielles concernant les suspects exigeaient qu'il n'y ait "ni prisonniers ni blessés", ainsi que l'a montré un document secret divulgué par la presse en juillet 1991.

Chossudovsky (1998 : 176-177)

Les nouvelles pratiques imprègnent l'ambiance nationale (Hernández et Lemlij 1993 ; Montoya 1992) de peur et de terreur et donne une fois de plus la sensation d'une "nación imposible" (nation impossible). Ce climat est créé, principalement par des actions discriminatoires et répressives (Obando 1999), et même de torture, exercées par le *Sistema de inteligencia nacional* (Système national de renseignement)¹⁷⁸. Par ailleurs, c'est un contexte où le Président de la République pose des gestes qui montrent sa volonté de renforcer la tendance historique populiste avec une gestion autocratique d'un nouveau type, dans l'exercice du pouvoir de l'État. En effet, "l'auto-coup d'État" de Fujimori, en avril 1992, dans lequel il supprime le Congrès et congédie la Cour Suprême, signifie la brisure, pour la première fois dans la vie républicaine, de la tradition-même du respect de

¹⁷⁶ Traduction libre du discours *Apostando por la vida* (Pariant en faveur de la vie) (Miloslavich 1993 : 58), adressé par María Elena Moyano aux femmes de tous les secteurs du Lima métropolitain, sorties en une marche massive, le 26 septembre 1991, pour combattre symboliquement la terreur et la peur et pour clamer la pacification du pays. Dans l'édition, la compilation et les notes de Miloslavich (1993 : 13), María Elena Moyano est décrite comme une femme qui luttait pour maintenir l'espoir face à la terreur d'État et à celle des groupes armés. Elle est assassinée par balles, le 15 février 1992, et son corps est immédiatement dynamité par les membres de Sentier lumineux qui viennent de la tuer. Sa mort a été perpétrée devant ses deux enfants pré-adolescents pendant une activité organisée par un *Comité del Vaso de Leche* (Comité du Verre de Lait), symbole du droit de tous les enfants du pays à l'alimentation et de la lutte contre la faim. Au niveau national, ces Comités se préoccupent aussi de l'éducation des parents et de la protection de la santé et de la vie des enfants. Le pays entier est resté frappé par le martyre de cette femme engagée dans le développement de son district et qui avait occupé des postes de direction dont celui de mairesse adjointe dans sa municipalité de Villa El Salvador, une communauté autogérée qui a reçu, en 1987, le prix Asturias d'Espagne pour la création de son modèle autogestionnaire municipal. Elle avait alors été proclamée *Ciudad Mensajera de la Pax* (Ville Messagère de la Paix).

¹⁷⁷ Le principal leader de Sentier Lumineux, Abimael Guzman, est surpris par la police à son domicile secret et il est emprisonné le 12 septembre 1992. Un coup de maître avec des gains moraux pour le gouvernement.

¹⁷⁸ Le Système national de renseignement, à ce moment, dépend directement de la Présidence et cela crée des tensions avec les forces armées. Celles-ci (Obando 1999 : 369 et 374) sont impliquées dans la tuerie de jeunes dans le district de Barrios Altos, dans la mort d'un professeur et de neuf étudiants de l'École Normale "La Cantuta" de Chosica, dans l'assassinat d'une femme de cette même institution, Mariela Barreto, qui est démembrée, et dans la torture de Leonor La Rosa qui laisse celle-ci handicapée pour la vie.

la vie parlementaire¹⁷⁹. Ainsi, le pouvoir politique est restreint à la seule volonté présidentielle, inconditionnellement appuyée par les forces militaires et le Service national de renseignement. Dans le fond, ce type de néo-autoritarisme a ses racines dans le passé mais, en ce moment, il prend des formes particulières. En est un exemple la série de subterfuges utilisés par le président Fujimori, incluant une dérogation à la constitution du pays¹⁸⁰, rédigée en 1993 sous son propre mandat, pour se présenter une troisième fois à la présidence du Pérou en 2000¹⁸¹. Cette situation ouvre au népotisme et à l'intransigeance apparents dans la nomination de gens de sa famille et de son entourage à des postes de direction.

La population civile continue à réagir en utilisant toutes sortes de stratégies pour pallier la situation de précarité économique à travers des expériences apprises dans le passé. Spécifiquement, les femmes organisées des différentes couches sociales, en tant qu'agents de leur propre destinée, sont protagonistes de nouvelles pratiques (CPDM 1995) pour répondre aux exigences de la conjoncture violente. Ainsi, elles conçoivent et lancent des activités pour la défense des droits humains, pour la recherche des personnes disparues, pour accélérer les procédures du pouvoir judiciaire qui emprisonne des gens sans accusation légale et pour contrecarrer l'impunité des crimes de lèse-humanité. Cependant, cela se traduit de manière spécifique et différente en chaque localité, comme je l'ai perçu pendant mon travail de terrain, de mai à juin 1997, en recueillant le témoignage de Péruviens de ces trois départements visités.

Même si le projet néolibéral de cette époque arrive économiquement à faire fonctionner, par moments, la macro-économie, l'État n'arrive pas à obtenir une légitimation. Les politiques du

¹⁷⁹ Selon Crabtree (1999 : 65) "[...] le régime est devenu personnaliste, clientéliste, anticonstitutionnel et peu disposé à consolider les institutions d'une démocratie représentative. En résumé, ce régime a amené sur soi une concentration du pouvoir, processus qui fut facilité par l'absence d'une forme d'opposition efficace." Ainsi ce néo-autoritarisme lui laisse ouvert le chemin pour se présenter à nouveau aux élections de 1995 et lui donne la victoire. Toujours plus ambitieux (Eguiguren 1997), il s'octroie une Loi spéciale - qui va à l'encontre de sa propre Constitution de 1993 - qui lui permet une troisième postulation à la présidence du pays en avril 2000. Malgré l'opposition de la population civile, cette élection a lieu. Mais la pression et la mobilisation de cette même population est telle que le président Fujimori s'exile au Japon d'où il renonce à sa charge présidentielle. Le parlement n'accepte pas cette procédure et le destitue "pour incapacité d'exercer la Présidence". Tout cela mène à la création d'un gouvernement provisoire, dirigé par M. Valentin Paniagua. Il appelle de nouvelles élections qui conduisent l'actuel président, Alejandro Toledo, à assumer ses fonctions en juillet 2001.

¹⁸⁰ La réforme constitutionnelle de 1993 ébranle aussi la région andine où l'État se permet d'exproprier les terres non cultivées malgré un discours de mesures de protection des identités ethniques et culturelles sans spécifications, sauf l'emphase sur une politique "d'intégration".

¹⁸¹ Une illustration qui éclaire ces caractéristiques a été montrée à l'opinion publique internationale lors des événements survenus à la résidence de l'Ambassadeur du Japon au Pérou, en décembre 1996, avec la prise d'otages par un groupe subversif, le Mouvement révolutionnaire Tupac Amaru (MRTA) qui a duré 120 jours. Le dénouement, à la mi-avril 1997, fut caractérisé par une action militaire spectaculaire pour libérer 73 otages, entraînant la mort de 17 personnes, alors que tout le monde, au niveau national et international, postulait une solution pacifique. Cependant, le Président reconnaît "seulement trois morts" valables (deux militaires en devoir et un magistrat-otage) dans une opération militaire désignée par lui comme propre et précise. Il choisit donc d'ignorer la mort de 14 membres du MRTA, dont la plupart étaient des jeunes dans la vingtaine, oubliant que ces adolescents morts sont partie de notre histoire et de l'avenir du pays, comme le signale Santistevan (1997 : 13). Cela est révélateur, selon Carvallo (1997 : 19), de la discrimination et de la valeur que le Premier citoyen de la nation, qui de par sa fonction a un rôle public de caractère pédagogique, attribue à la vie humaine dans la nation péruvienne.

gouvernement accentuent les situations de violence, l'insécurité et le climat de terreur qui agissent sur les individus et les atteignent dans leur corps-même alors qu'ils cherchent à donner un sens aux expériences invraisemblables auxquelles ils sont exposés¹⁸². De multiples modalités de résistance s'organisent dans le quotidien et permettent la création d'espaces où de nouvelles formes ou de nouveaux rapports d'identité se forment, mais ce n'est pas suffisant pour retrouver un climat social de non-violence et de sécurité ni pour la vie individuelle ou familiale, ni pour la vie locale ou nationale. Donc, une partie de la population réagit en migrant. La raison est l'impossibilité, réelle ou symbolique, de poursuivre dans un quotidien de promesses non remplies : de liberté et de démocratie, de brisure de l'état chronique de guerre et de pauvreté sans issue, d'en finir avec le racisme et la discrimination, et de rompre avec l'autoritarisme séculaire¹⁸³ (Hernández et Lemlij 1993). Avec un espoir ainsi frustré et frustrant, s'ouvrent les portes d'une émigration massive qui devient une possibilité de changement renfermant le désir de trouver un avenir plus prometteur, même si les gens qui prennent cette direction reconnaissent qu'elle provoque, une fois de plus, un impact sur la structure des communautés, des familles et des individus. Et cela se fait sentir à partir du moment où s'initie la décision de quitter leur coin de pays, que celle-ci soit planifiée ou prise dans une situation d'urgence, qu'il s'agisse d'un seul individu adulte, d'un couple ou de toute une famille. Ces gens imaginent que là-bas, plus loin, ils vont pouvoir renouer avec une vie et un avenir sécuritaire et plein de possibilités.

5. Échappatoire renouvelée à travers la migration interne ou au-delà des frontières

Même si le suivi statistique de la migration est récent au Pérou, les études actuelles (Rodríguez 2000 ; Watamabe, Morimoto et Chambi 1999 ; Altamirano 1996, 1992) signalent le virage qui s'est produit dans les trois dernières décennies du XXe siècle, parallèlement aux cycles de violence nationale, durant lesquels le Pérou, depuis toujours terre d'immigration, devient le point de départ d'un mouvement d'émigration. En effet, le processus émigratoire national qui allait surtout des

¹⁸² En effet, dans les situations de trauma individuel ou collectif, la personne affectée semble réagir en relation au "sens" que cet événement stressant produit sur elle, lequel n'est pas nécessairement pathologique. Selon Desjarlais (1995), cela signifie que les gens arrivent à se sortir d'expériences traumatiques sans présenter de morbidité résiduelle. Cependant le même auteur mentionne que l'étude faite par Martín-Baró (1989) auprès de 230 personnes, pendant la guerre civile au El Salvador, montre que la seule présence des militaires dans la population induit à des manifestations somatiques d'insécurité et de peur ainsi qu'à la déshumanisation des relations sociales où la "loi du plus fort" prévaut dans les échanges de la vie quotidienne et devient ainsi une façon de perpétuer la violence. Donc, la "militarisation de la vie", selon l'auteur, engendrerait une "militarisation de la pensée" manifestée par des comportements agressifs non-habituels dans les relations journalières et avec des difficultés pour les réprimer. Le jésuite et psychologue Ignacio Martín-Baró a été assassiné le 16 novembre 1989 au El Salvador, avec cinq de ses confrères et deux laïcs.

¹⁸³ La violation des droits humains est encore une pratique courante et a mené à la mobilisation nationale et internationale pour la dénoncer. Cependant, ici aussi interviennent les États-Unis, comme le décrit le linguiste et politologue Chomsky (1996, pp. 35-36) dans son livre sur la politique de "l'Oncle Sam" quand il présente le commentaire fait par Lars Schoultz (éminent spécialiste des droits de la personne) : "[...] l'aide américaine a eu tendance à affluer dans des proportions nettement plus grandes vers les gouvernements latino-américains qui torturent leurs citoyens". L'auteur commente aussi les propos apparus dans les études de l'économiste Edward S. Herman : "[...] il existe une corrélation étroite, à l'échelle mondiale, entre la torture et l'aide américaine [...]" et il poursuit en fournissant l'explication suivante : "[...] les deux sont liées de façon indépendante à l'amélioration du climat nécessaire au bon déroulement des opérations commerciales. Comparés à ce principe moral de premier plan, des sujets comme la torture et les tueries se diluent dans l'insignifiance".

Andes vers la côte, à cause de la violence structurelle et politique sévissant depuis des siècles, s'ouvrait alors comme l'espoir d'un changement mais cela ne suffit plus. La nouvelle tendance migratoire est internationale et cette démarche suit différents zigzags avant de se concrétiser, comme en témoigne le récit d'une des femmes à l'étude.

Nous avons demandé un visa canadien qui tarda trois ans avant de nous être accordé. Après le premier refus, nous avons pris contact avec une avocate qui, de Montréal, faisait paraître des annonces dans un quotidien de Lima, "El Comercio", et elle nous aida à réaliser nos démarches. Dans ce temps-là, mon époux s'enfermait fréquemment à la maison à cause des actions terroristes : pannes d'électricité, explosions de bombes, manque d'eau potable, délinquance quotidienne. C'était même impossible de réaliser des activités culturelles, sportives... Et notre fille ne se déplaçait qu'entre l'école et la maison. Mon époux désirait de meilleures conditions de travail et ainsi stabiliser la situation familiale et assurer l'avenir de notre fille. [...] Mais une fois arrivé ici et malgré tous les efforts déployés, il n'a pas réussi à trouver un travail qui correspondait à ses aspirations.

Rosa

Une chose est certaine : toutes ces variantes migratoires ont laissé des traces dans le mémorial historique collectif et individuel des Péruviens.

5.1 Vagues d'immigration interne et internationale

La société péruvienne est pluriethnique dû à sa propre conformation par divers groupes ethniques du Tahuantinsuyo et à cause de l'immigration internationale. En effet, au moins trois grandes vagues sont reconnues. La première est une immigration extra-continentale, liée à la Conquête, au XVI^e siècle, où les Espagnols et les Africains amenés avec eux, sont arrivés, pendant la Conquête et durant la colonisation, sur le territoire des Incas, tel que souligné auparavant. Mais avec eux débarquent aussi d'autres immigrants et déjà, en 1775, on en compte approximativement cent soixante-dix surtout français et italiens (Altamirano 1996). La présence européenne s'accroît surtout à partir de l'Indépendance (1821) alors que les différents gouvernements favorisent cette immigration afin d'améliorer la race et faciliter la modernisation du pays. Leur incorporation à la vie nationale bénéficie d'avantages légaux et économiques. En effet, on leur offre (Altamirano 1996) toutes sortes de facilités pour alléger leur émigration et, une fois sur le territoire national, ils obtiennent des terres, données par l'État, soit pour l'agriculture, l'élevage ou l'exploitation des mines. La tendance de ces différents immigrants est de s'insérer dans la société réceptrice et d'y rester en créant des organismes associatifs, tels que la Société des immigrants européens¹⁸⁴, et aussi des institutions d'éducation. Concrètement, les Italiens provenant de Gênes depuis 1873, s'incorporent à la vie agricole de la côte et de la *selva* et, après 1890, travaillent dans la construction du chemin de fer, comme l'écrit l'anthropologue péruvien Altamirano (1992), en citant l'étude de Bonfiglio publiée en 1986. Ce groupe jouit d'une mobilité économique et sociale qui

¹⁸⁴ D'après une étude de Giovanni Bonfiglio, écrite en 1986 et citée par Altamirano (1996 : 36), il est fait mention que l'organisation des Européens qui se crée en 1872, à Lima, réunit des gens d'Angleterre, de France, de Belgique, de Suisse, de l'Allemagne, de la Hollande, de la Suède, de Norvège, du Danemark, de l'Italie, d'Espagne et du Portugal, dont 3 000 Italiens qui se consacrent surtout au commerce en s'insérant dans la vie de la société péruvienne.

l'amène à résider dans des zones urbaines. Les premières générations se consacrent surtout à la production et à la commercialisation de produits comestibles¹⁸⁵. Mais par la suite, leurs enfants transitent par le milieu universitaire et changent leur statut.

Une deuxième vague d'immigration se produit au XIXe siècle, entre 1849 et 1874. Elle vient cette fois du continent asiatique et est composée de Chinois (Rodríguez 2000) et plus tard de Japonais, à partir de 1899 (Watanabe, Morimoto et Chamby 1999). Ils viennent spécifiquement pour exécuter des travaux manuels et agricoles sur la côte péruvienne. Les immigrants chinois arrivent, dans un premier temps, comme *coolies* avec des contrats de huit mois pour réaliser des travaux journaliers non qualifiés. Plus tard la situation change. Aujourd'hui, ils constituent un des plus nombreux groupes de l'immigration ethnique. Et bon an mal an, il en arrive toujours des contingents migratoires (Altamirano 1996) de cette région. Ils décident de rester et participent activement à l'avenir de la société. Leur insertion dans le commerce et la restauration est notable : ils ont contribué, entre autres, à créer un fort métissage culinaire¹⁸⁶ qui se diffuse comme un fait typiquement péruvien. Par ailleurs, les Japonais qui arrivent à l'époque¹⁸⁷ sont d'origine paysanne, engagés par contrats pour travailler dans les *haciendas* de sucre de la côte. Un contingent massif de plus de dix-huit mille arrive en 1923, encore pour répondre au besoin de main-d'œuvre dans les mêmes endroits. Même si leur arrivée revêt un caractère temporaire, ils décident de rester et de faire partie intégrante du pays. Rapidement, ils s'engagent dans le commerce avec une mobilité sociale prospère. Ils créent leurs propres écoles, ce qui favorise la conservation de leur culture d'origine, et échangent avec la société pluriethnique péruvienne. La dernière vague d'immigration internationale se produit entre les deux guerres mondiales et est composée d'Européens qui fuient le climat de violence et d'instabilité politico-économique. Puis le flot d'immigration diminue pour se maintenir à un niveau attendu même dans la période de crise des trois dernières décennies du XXe siècle. On note aussi, en tout temps (Altamirano 1996), l'arrivée constante mais moins importante d'immigrants des pays limitrophes.

Les références historiques aux expériences migratoires à l'intérieur de la nation gardent, tel que déjà vu, une étroite relation avec les périodes de grande pauvreté des différentes régions rurales, surtout des Andes, et avec des crises politico-militaires à différentes époques. La chronicité d'une telle situation au siècle dernier est remarquable et peut être retracée dans le recensement de 1941 qui montre une population totale de sept millions deux cent onze mille dont plus de soixante pour

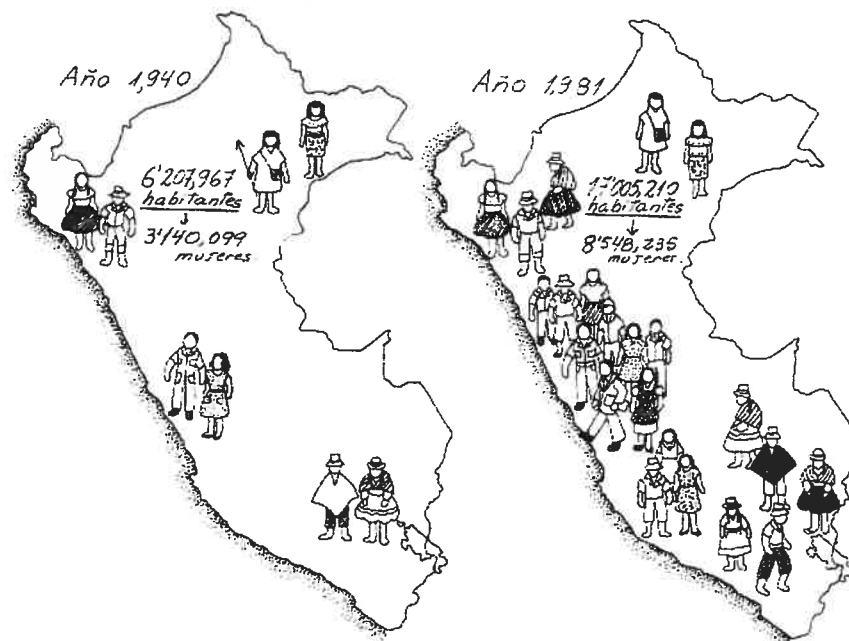
¹⁸⁵ Les produits d'origine italienne qui ont fait leur marque au Pérou sont le *panetón* (genre de pain aux raisins sous forme de gâteau soufflé) des compagnies Donófrío et Motta, les bonbons, chocolats et crème glacée Donófrío. Pour la grande majorité des Péruviens, ces produits sont reconnus comme "typiquement péruviens."

¹⁸⁶ L'art culinaire et le commerce de la restauration chinoise sont devenus des éléments reconnus comme d'identité nationale pour les Péruviens. Les restaurants chinois s'appellent *Chifa* et se retrouvent dans tout le pays. Même ici, à Montréal, on peut se faire servir, invité à la maison d'une famille péruvienne ou dans un restaurant péruvien, par exemple, le riz *chaufa*, considéré comme un plat originellement péruvien.

¹⁸⁷ Selon Watanabe, Morimoto et Chamby (1999), les Japonais qui arrivent au Pérou, le font dans l'Ère Meiji au Japon (1868-1912) où la société japonaise est soumise à des réformes structurelles pour fonder les bases de la modernité et s'insérer dans la mondialisation. Situation qui touche de manière spécifique les paysans, les jeunes entre 29 et 45 ans, et les pousse à prendre la route de la migration surtout vers le Nouveau Monde. Le 3 avril 1899, il en arrive un premier groupe d'à peu près 790 au Port de Callao, à Lima.

habite les régions rurales. Il est important de souligner que ce chiffre n'arrive pas à récupérer les neuf millions de la population estimée au moment de la Conquête¹⁸⁸. À partir de ces années, la réalité change, et plus spécifiquement à partir des années 1960 (Frankce 1985). La migration interne en provenance des Andes (Altamirano 1988 ; Matos 1984) devient alors massive et se concentre, comme il a été décrit, autour des grandes villes, surtout à Lima. C'est ce qui explique le changement du portrait démographique péruvien dans le recensement de 1981, où il y a une inversion du ratio rural/urbain à urbain/rural. En effet, alors que la population totale triple, près de soixante-cinq pour cent se concentre dans les grandes villes. Lima absorbe, en 1991, un quart de la population totale du Pérou, principalement dû à la migration interne.

**Carte 3 : Immigration interne au Pérou vers Lima et autres grandes villes
Entre 1940 et 1980**



Source : Frankce (1985 : 3)

La tendance à la concentration de la population dans les grandes villes s'explique par le centralisme de l'État, les moyens massifs de transport et de communication, le peu de transformation des structures et des pratiques agraires et l'expansion de l'économie de marché en zone urbaine et principalement dans la capitale. De plus, des changements s'opèrent dans les pratiques de vie quotidienne de ces immigrants pour se plier aux exigences de l'urbanisation, qui transforment aussi le sens de leur espace et de leur relation au temps, et les fait décider de rester définitivement dans ces lieux. Pour eux, l'attrait des centres urbains réside, en période de paix relative, dans la possibilité de participer activement au marché du travail et ainsi améliorer leurs

¹⁸⁸ Même si les chiffres sur la population du Tahuantinsuyo sont variés, selon l'ethnologue péruvien Teófilo Altamirano (1996 p. 24), en se référant aux données de l'historien David Noble Cook, qui, dans son ouvrage publié aux Cambridge University Press en 1981 et intitulé *Demographic Collapse : Indians of Peru 1520-1560*, affirmait qu'elle était de 9 000 000.

conditions de vie. Mais les études au Pérou (Altamirano 1996, 1992 ; Hernández et Lemlij 1993 ; Montoya 1992) montrent que, pour plusieurs de ces Péruviens, la sorte d'exil, volontaire ou forcée, à l'intérieur de leur propre pays, surtout due aux actions militaires (Coral 1994), n'a pas contribué à satisfaire leurs attentes. Pire encore, ils sont parfois plongés dans un monde de pauvreté et de frustrations malgré tous les efforts déployés, comme j'essaie de le documenter dans l'organisation et la participation communautaire. Tout cela concourt à ce que eux et d'autres secteurs de la population empruntent la voie de la migration internationale.

5.2 Virage migratoire au Pérou: de pays d'immigration à pays d'émigration

Malgré les changements politico-économiques et socio-culturels, et le virage démographique dû aux bouleversements migratoires qui ont transformé le pays depuis les années 1960, la société péruvienne continue de recevoir des gens venant de l'Europe et conserve aussi sa tendance à admettre des groupes provenant du continent asiatique. Pendant tous ces siècles, l'émigration s'est déployée surtout à l'intérieur du territoire, de la campagne vers la ville, et surtout vers la capitale. Mais, à partir des années 1960, l'émigration devient internationale en direction, principalement, des pays limitrophes latino-américains, des États-Unis d'Amérique et des différents pays d'Europe. Traditionnellement, la France est privilégiée comme destination vu son statut de berceau du savoir scientifique. Elle présente un grand attrait surtout pour l'oligarchie, la bourgeoisie industrielle et certains intellectuels¹⁸⁹ de la classe moyenne. Ils voyagent en quête de connaissances, de mobilité sociale et de prestige. Mais, souligne Altamirano (1996, 1992) c'est une migration où le retour au lieu natal est programmé. Plus tard, et de manière insensible, les destinations se diversifient : Chili, Argentine, Venezuela, Mexique et les États-Unis comme aussi différents coins de la planète.

Comme le montre Altamirano (1992 : 60), de cinq cent mille émigrants en 1980, le nombre est passé à près d'un million et demi en 1990, ce qui constitue une augmentation considérable sur une si courte période. La population qui sort du pays est issue de la classe moyenne. Ce sont des professionnels, des techniciens et des gens des petites et moyennes entreprises (Roberts 1995). Ils sont surtout jeunes, entre vingt et trente-cinq ans. L'émigration du milieu de ces années est plus particulièrement en relation directe avec les mesures isolationnistes du gouvernement de l'APRA et son idéologie anti-impérialiste, ainsi que les activités de Sentier Lumineux et celles des forces armées qui ont provoqué des événements de violence, ont créé un climat de peur et où la violation

¹⁸⁹ Pour illustrer mon propos, je citerai en premier lieu le cas d'un des grands poètes péruviens, César Vallejo, né dans la Cordillère des Andes, en 1890, qui, au milieu d'une vie littéraire très féconde, part pour la France, en 1923, après avoir passé 112 jours en prison pour avoir été reconnu - de façon inexplicable - coupable de désordre dans la rue lors d'une manifestation. Il séjourna à Paris jusqu'à sa mort en 1938. Il mena une vie très engagée contre l'Espagne fasciste et fut très actif aussi en faveur du monde littéraire latino-américain à Paris. Par ailleurs, José Carlos Mariátegui, né à Lima, en 1895, est un autodidacte qui, après des années d'expérience dans le journalisme, décide d'aller en France et dans d'autres pays d'Europe, entre 1919 et 1923, pour s'enrichir intellectuellement de l'expérience socialiste de cette époque. Revenu au Pérou, il fonde le Parti socialiste du Pérou, en 1928, et meurt en 1930. Il est reconnu comme un des grands penseurs sociaux hispano-américains.

des droits humains a été banalisée. Dans son étude de l'émigration des Péruviens, Altamirano (1992 : 69) trouve qu'entre 1985 et 1988¹⁹⁰, ceux-ci se dirigent vers différentes parties du monde comme l'Espagne, l'Allemagne, l'Italie, la France le Japon et l'Australie. Une moitié d'entre eux continue de se diriger vers les pays voisins de l'Amérique latine qui inclut cette fois le Panama. Plus d'un tiers se dirigent vers le Nord¹⁹¹, surtout aux États-Unis mais aussi au Canada et au Québec. Les groupes d'émigrants péruviens sont composés d'adultes, qui ont entre trente et quarante-cinq ans, provenant de toutes les classes sociales et de toutes les régions, urbaines et rurales. Mais la mobilité semble être plus marquée chez les gens de la classe moyenne instruite, touchée directement par le chômage, le travail précaire ou l'inaccessibilité aux emplois, dans un contexte de violence sociétale chronique.

La décennie des années 1990 continue à montrer une tendance accrue de l'émigration, mais vers des destinations différentes. En effet, les pays récepteurs des émigrants péruviens sont ceux qui ont été émetteurs pendant les siècles antérieurs. Ainsi, le Japon (Altamirano 1992) est un lieu de destination surtout pour les descendants japonais (*nissiez : naissais et sansseis*) qui habitent le Pérou depuis la fin du XIXe siècle. Cela est rendu possible grâce à la demande de ce pays en faveur d'une immigration sélective. Pour ce faire, le Japon installe des bureaux à Lima pour recruter des candidats et octroyer des visas aux personnes qui font la preuve de leur origine japonaise. Les autres pays d'accueil choisis par les Péruviens sont l'Espagne et l'Italie. La décision d'aller en Italie est en lien avec la politique d'immigration de ce pays. En effet, en 1992, entre en vigueur la loi de la double nationalité pour les Italiens et leur descendance, ce qui attire plusieurs Péruviens qui ont des ancêtres italiens.

L'anthropologue Altamirano (1992) note comme un cas particulier l'émigration vers le Canada qui ouvre clairement ses portes à l'immigration péruvienne, dans cette décennie, même si les relations historiques entre ces deux pays sont plutôt récentes, au niveau diplomatique et commercial. L'acceptation des Péruviens s'accroît parallèlement à l'établissement de relations bilatérales et d'échanges avec des entreprises privées et des organismes de coopération internationale, et au financement de projets de développement, de recherche et d'application dans les domaines agraires et urbains. Les inversions de ce capital international dans l'exploitation minière telle que *Antamina* (Consejo de Negocios Canadá-Perú 1999 : 7) ne sont pas négligeables non plus. Tous ces échanges entre ces États-nations coïncident avec la migration internationale où la présence féminine péruvienne est importante.

¹⁹⁰ À partir des données factuelles recensées par la *Dirección de Migraciones y Naturalización del Perú* (Direction des Migrations et de la Naturalisation du Pérou), Altamirano (1992 : 69) a composé un tableau des résultats signalés dans ce texte.

¹⁹¹ L'Organisation Mondiale de la Santé : OMS et l'Organisation Panaméricaine de la Santé : OPS (1993 : 42) indiquent qu'entre 1980 et 1990, des données préliminaires "du recensement aux États-Unis font état d'une augmentation de huit millions (8 000 000) dans le nombre de latino-américains [...] ; ce qui signifie une croissance de 60%". Pour l'Amérique centrale, cela représente "deux millions de personnes (2 000 000)".

5.3 Féminisation de la migration péruvienne

Le nombre des femmes péruviennes émigrantes au niveau national, durant les décennies de crise économique et politique, a augmenté de manière soutenue et est considéré légèrement supérieur à celui des hommes (Blondet et Montero 1995, 1993). Déjà aussi, l'émigration internationale féminine dépasse celle masculine (Altamirano 1992 : 70) dans les années 1980. Les facteurs soulignés par Altamirano (1996, 1992) qui favorisent cette tendance transfrontalière sont le niveau de scolarité de ces femmes, leur participation sur le marché du travail national, leur autonomie et une meilleure possibilité d'acceptation sur le marché du travail dans les pays récepteurs. Cela est en rapport avec la tendance à la féminisation (Timur 2000) de l'immigration internationale et correspond aussi à celle observée au Canada (Chard, Badets et Howatson-Leo 2000). L'article de la sociologue Pellegrino (2000 : 459) montre que l'augmentation de la migration des Péruviens, incluant les femmes, conserve un lien avec "un élément d'un poids incontestable dans la migration internationale en Amérique latine [et qui] est la violence". Elle est composée de gens hautement instruits et comprend des techniciens et des professionnels possédant un diplôme de maîtrise ou même de doctorat. À ma connaissance, à part des données sociodémographiques générales, il y a très peu d'études sur le processus d'insertion de ces femmes dans les différents champs du social, et ce à l'échelle mondiale. Et il existe encore moins de renseignements sur le sous-groupe des scolarisées.

Enfin, l'anthropologue Altamirano fait une synthèse du virage réel qui fait passer le Pérou de pays d'immigration à pays d'émigration avec ses connotations et son impact sur la vie des gens qui entreprennent cette voie et sur l'attitude de ceux qui restent.

En résumé, l'émigration, dans ces vingt-cinq dernières années, a cessé d'être sélective et est devenue plus démocratique. Toutes les classes sociales sont représentées parmi les émigrants, à partir des paysans des deux sexes qui émigrent directement de leurs villages à l'Europe jusqu'aux membres de la vieille oligarchie. Les grandes réunions d'adieux qui se tenaient dans les foyers des années cinquante, soixante et soixante-dix ont diminué. La migration est une scène de tous les jours ; souvent on est informé qu'un ami ou même un parent a voyagé ou est revenu au pays.¹⁹²

Altamirano (1996 : 173)

Ce constat traite le processus migratoire international des Péruviens comme un des corollaires de la conjoncture de crise économique-politico-militaire¹⁹³ du dernier quart du siècle passé. De plus, pour la majorité des Péruviens, une telle conjoncture n'a pas cessé de les confronter à l'impossibilité d'une Nation qui ne répond pas à leurs besoins et qui n'offre pas un climat stable, comme le soulignent Hernández et Lemlij (1993). La guerre, avec sa composante raciale et

¹⁹² Traduction libre.

¹⁹³ Le discours de présentation du Rapport final de la Commission de la Vérité et Réconciliation, prononcé le 28 août 2003, souligne que les victimes des derniers vingt ans de guerre sont plus de soixante-neuf milles Péruviens et Péruviennes morts ou disparus aux mains des groupes subversifs ou des agents de l'État. Ce résultat tragique est loin de l'aspiration de la République, quand elle s'est fondée, d'avoir une Nation " [...] avec des être humains égaux en dignité, dans laquelle la mort de chaque citoyen et citoyenne ne compte pas comme une mésaventure personnelle et où chaque perte de vie - si elle est le résultat de la violation d'une loi, d'un crime ou d'un abus - met en mouvement les roues de la justice pour compenser pour le bien perdu ou pour sanctionner la personne responsable". Traduction libre.

ethnique, a aussi touché le corps individuel réel et symbolique de chaque Péruvien, comme il est exprimé dans le texte suivant :

Je pense que le Pérou ne nous appartient plus. La tête du Pérou est à Lima, sa bouche a oublié et elle ne parle plus sa langue puisqu'elle en a appris une autre "plus parfaite". Ses yeux ne savent plus regarder les autres parties de son corps ; maintenant, ils regardent ce qui est plus loin. Ses oreilles n'écoutent plus le mouvement de ses veines ni le battement de son cœur. Est-ce que le Pérou serait déjà sectionné en parties ? Est-ce qu'à nouveau il pourra voir, écouter et parler quand la tête retournera au corps ? J'ai espoir que cela se produira mais cela ne se fera pas par miracle mais bien parce que nous, les Péruviens, qui avons la tête et le cœur au Pérou, nous réussirons à redécouvrir notre identité et sans en avoir honte...

María Nelly Ramos (1988 : 81)¹⁹⁴

Donc, peu importe la raison pour prendre la route migratoire, il semble qu'il existe une constante qui est le désir et l'espoir d'un ailleurs prometteur. Ainsi le Pérou plonge en plein cœur de la mondialisation contemporaine caractérisée par l'éclatement des frontières géo-politico-culturelles dû, entre autres, aux guerres dans lesquelles se trouvent plusieurs États-nations. De là l'importance de documenter comment les pays récepteurs, à travers les structures sociales, les politiques et les lois, se sont organisés pour arriver à répondre aux besoins de ces immigrants et comment ils rendent possible leur insertion. Cela m'induit à retracer certaines données historiques du Canada et du Québec pour connaître les contextes dans lesquels se développe l'immigration de ces sociétés de peuplement. Je pourrai ainsi mieux retracer et expliquer les moments conjoncturels qui ont permis d'accepter les Péruviens sur leur territoire et, plus spécifiquement, les femmes qui ont participé à cette recherche.

¹⁹⁴ Traduction libre. Le texte est cité dans l'ouvrage de l'anthropologue Rodrigo Montoya (1992 : 3). María Nelly Ramos est professeure dans la région de Puno. La citation est une de ses réflexions extraites de son livre intitulé ¿ *Quiénes somos ?* (Qui sommes-nous ?) publié en 1988 par les éditeurs Universidad Nacional del Altiplano, de Puno, Pérou et *Mosca Azul* à Lima.

CHAPITRE III ÉVÉNEMENTS HISTORIQUES AU CANADA ET AU QUÉBEC OBSERVÉS À TRAVERS LE VÉCU DES FEMMES ET LA RENCONTRE AVEC LES IMMIGRANTS PÉRUVIENS EN PROCESSUS COLLECTIFS D'INSERTION

À leur arrivée au Canada¹⁹⁵, les immigrants péruviens sont confrontés à une réalité qui à la fois les intrigue et les inquiète.

Moi, je me sentais mal quand on me disait que j'étais au Québec, distinct du Canada
Ada

La perception de cette femme péruvienne à son arrivée, en écho aux impressions de plusieurs femmes qui ont participé à l'étude, prend ses racines dans l'histoire des rapports établis entre le Canada et le Québec¹⁹⁶. Le présent chapitre a pour but de retracer certains événements de la conquête du territoire et d'autres moments de l'histoire qui sont à la base de la structuration des sociétés qui l'habitent, avec les différentes vagues d'immigration et avec la régulation de celle-ci à travers les politiques et les lois. Tout cet ensemble de faits sociétaux remémorés sert à retracer leur impact sur la représentation collective concernant l'immigrant, "l'Autre". Ainsi, et en mettant l'emphase sur la participation historique des femmes venues d'ailleurs, seront précisés les enjeux de l'histoire moderne et contemporaine de la société québécoise qui est entrée en contact avec les vagues des immigrants péruviens seulement depuis le dernier quart du XXe siècle. De cette manière, les Péruviens et les Péruviennes, individuellement et collectivement, établissent à travers leur corps historisé des contacts, des rencontres et des liens sociaux avec l'Histoire et avec les gens d'une grande ville, Montréal, dans l'une des sociétés de réception de l'Amérique du Nord.

1. Canada-Québec : de la conquête du territoire à la moitié du XXe siècle

Jusqu'au XVIe siècle, plusieurs peuples autochtones, avec leur propre structure socioculturelle, habitaient seuls cette partie du Nouveau Monde qui allait devenir le Canada. D'ailleurs, on leur reconnaît actuellement le statut de Premières Nations¹⁹⁷. C'est dans le contexte des grandes explorations des pays européens de cette époque qu'à partir du XVIIe siècle ce territoire a été

¹⁹⁵ Étymologie du mot Canada : Lacoursière, Provencher et Vaugeois (2000 : 26) remarquent que c'est Samuel de Champlain qui souligne que l'origine du mot est iroquoise et qu'il veut dire "amas de cabanes" ou "village". D'autres affirment qu'il signifie "lac" ou "pays où il y a de nombreux lacs". Il est utilisé depuis 1535.

¹⁹⁶ Selon Lacoursière, Provencher et Vaugeois (2000 : 42), le mot Québec est algonquin et signifie "rétrécissement de rivière".

¹⁹⁷ Les Autochtones habitent le territoire depuis au moins 10 000 ou 11 000 ans (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000 : 13). C'est une population à faible densité à l'arrivée des Européens : selon les auteurs, on estime à 1 150 000 habitants dans toute l'Amérique du Nord, et à 200 000 environ au Canada. Leur organisation sociale était rudimentaire. Ils étaient des peuples de chasseurs, cueilleurs et horticulteurs. Selon ces auteurs, il y avait "sept groupes" principaux avec leur organisation sociale distinctive et leur langue propre (Esquimaux ou Inuits, Béothuks, Algiques, Huron-Iroquois, Sioux, les tribus de la Côte du Pacifique du Nord et celles de la Cordillère). Ils sont soit nomades, soit sédentaires. Leurs occupations sont la pêche et la chasse, pour l'homme, pendant que la femme assume les soins domestiques et les travaux des champs. Ils s'organisent autour d'un chef de bande. Précisément, les Iroquois (groupe avec qui les colons français - qui ne les ont pas choisis pour commercialiser les peaux de castors - ont eu à se confronter) vivent dans des villages à proximité d'un cours d'eau et ils se construisent des habitations multifamiliales. L'unité familiale est la maisonnée. L'autorité repose sur une femme âgée. La structure familiale est matrilineaire. La gouverne s'exerce à travers un Conseil de chefs appelés Sachems, élus par le peuple pour une période déterminée. Ils entretenaient des liens avec les autres groupes. Mais il est reconnu aussi qu'entre eux il y avait une tradition guerrière. C'est la situation que trouve Samuel de Champlain, quand il arrive en 1608, en plein conflit entre Iroquois et Hurons-Algonquins.

colonisé par des colons d'origine française¹⁹⁸ puis britannique, qui deviendront les Peuples fondateurs. De la découverte du Canada par Jacques Cartier en 1534 jusqu'aux années 1615 et 1625, grâce à l'immigration, le peuplement prend son essor même s'il croise de nombreux obstacles, décrits dans l'Annexe I, 3. Puis le Régime français prend fin, après une longue période de guerre avec l'Angleterre qui se termine avec l'Acte de Québec (1774) et culmine par l'Acte de Constitution de 1791 qui consacre la division administrative et juridique du territoire en deux parties : le Bas-Canada, français (Québec) et le Haut-Canada, anglais (Ontario). Ainsi, la Nation canadienne française est sous la gouverne de la Couronne d'Angleterre avec une administration parlementaire qui lui est propre. Dans toutes ces années de bouleversement et de guerre, la population civile, et surtout les femmes, vivent des problèmes liés à l'absence ou à la mort du père. Elle assument la responsabilité de la bonne marche de la ferme et de la famille dans un Canada encore rural. Plusieurs vagues d'immigration arrivent de différents pays de l'Europe pour combler le besoin de main-d'oeuvre.

Au cours du XIXe siècle, le Canada opère lentement sa transformation de société rurale en société industrielle et urbaine avec le capital financier anglo-canadien. La tension sociale due au contexte de crise économique finit par jeter les bases de l'Union canadienne sous le nom de Province du Canada ou Canada uni (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000 : 254) qui est sanctionné par la reine Victoria en 1841. En cette période le Québec consolide ses assises par des réformes juridiques, sociales, éducatives et religieuses pour maintenir son autonomie. Cependant, dans le contexte de récession économique prolongé (1815 à 1851) et après la Guerre de sécession aux États-Unis (1861-1865), le Canada se trouve dans une conjoncture propice à la création de la Confédération et évite ainsi une possible annexion au pays voisin. Durant toute cette période, le besoin de peuplement persiste et même si en 1869 le gouvernement canadien place l'immigration sous la responsabilité du Ministre de l'Agriculture et donne à chaque province le droit de déléguer des agents en Europe pour recruter des immigrants, le Québec retarde l'utilisation de cette option pour des raisons financières.

L'attrait des immigrants pour le Canada s'accroît à la fin de ce siècle et au commencement du XXe (Boyd et Vickers 2000 ; Labelle *et al.* 1980). Il est favorisé par le besoin de coloniser l'Ouest, la construction du chemin de fer transcontinental canadien et la découverte de l'or au Yukon. Précisément pour occuper le territoire des Prairies jusqu'au Québec, le fédéral accepte, en 1871, une population asiatique qui reçoit un traitement différentiel en comparaison aux Européens¹⁹⁹. Le

¹⁹⁸ Les historiens (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000 ; Dumont *et al.* 1982) soulignent que les premiers contacts des Français avec les Amérindiens du Canada se réalisent lors des voyages de Jacques Cartier, entre 1534 et 1541. Cependant, ces auteurs révèlent aussi que vers l'an 1000, les Vikings ou les Norvégiens étaient arrivés jusqu'à ces terres et avaient fait la tentative de s'y établir.

¹⁹⁹ Dans cette période, l'immigration asiatique est composée de Chinois qui vont en Colombie Britannique. Ils arrivent pour la construction du chemin de fer qui doit passer à travers les Rocheuses. Ils avaient dû payer des taxes très élevées pour être acceptés comme immigrants mais une fois rendus au pays, ils ne pouvaient que réaliser le travail autorisé et non pas s'adonner à d'autres activités. D'autres mesures sont créées, comme la Loi votée en Saskatchewan qui interdit que les Chinois embauchent des "femmes blanches" (Rogel 1994). Cette mesure, pour plusieurs auteurs, parle par elle-même de l'esprit de conservation de la "race pure". À Vancouver, les rapports de force avec les Japonais sont semblables, centrés sur l'inquiétude du "péril jaune". Plus tard, l'acceptation de ces immigrants est réduite pour des considérations fallacieuses : la société d'où ils proviennent est jugée non démocratique, despotique et archaïque.

gouvernement de la province de Québec²⁰⁰ prend aussi la décision, en 1876, de faire venir une immigration "nouveau genre" (Rogel 1994)²⁰¹ qui provoque la contestation du côté fédéral. Malgré ces tiraillements, la tendance à recevoir des gens de l'Europe persiste pendant les premières décennies du XXe siècle. C'est le cas de l'immigration des Italiens qui s'accroît considérablement. Ils arrivent comme travailleurs saisonniers avec un contrat à salaire fixe et temporaire (Labelle, Lemay et Painchaud 1980). La modalité établie pour les faire immigrer est l'utilisation des intermédiaires du secteur privé. Cette procédure crée chez ces immigrants, quasi exclusivement des hommes, des conditions économiques qui leur rendent impossible le retour à leur pays d'origine. Ils sont donc obligés de rester et certains réussissent à faire venir leur famille : les femmes agissent alors comme responsables des liens familiaux et de ceux du groupe²⁰². La majorité des immigrants optent pour l'apprentissage de l'anglais qui leur ouvre plus facilement les portes d'un marché du travail contrôlé par des propriétaires d'origine britannique prêts pour les investissements industriels annonçant une ère d'expansion économique.

Pendant ces années, les cycles d'expansion économique ont favorisé ou restreint l'immigration dans une société de peuplement comme le Canada. Cela mène à la création de lois, de politiques, de réglementations de frontières et de discrimination des gens qui veulent immigrer sur son territoire et la Loi de l'Immigration de 1869, révisée en 1906, est consolidée à travers "l'Immigration Act", définition selon laquelle l'immigrant est une

personne qui n'entre pas dans les catégories d'indésirables : invalides, infirmes, malades, criminels [...]

Labelle, Lemay et Painchaud (1980 : 11)

Déjà au commencement du XXe siècle, la main-d'œuvre ouvrière s'organise et voit entrer en scène des immigrants autres que britanniques. La naissance d'espaces politiques nouveaux, comme les syndicats, qui accueillent les réclamations pour des conditions de travail plus justes des travailleurs sans distinction de leur origine, suscite une réaction de la part des autorités de l'immigration. Ils ajustent les critères d'admission des futurs immigrants, profitant, pour ce faire, du moment de crise économique produit par la Première Guerre mondiale. Ils ajoutent de nouveaux "indésirables"²⁰³ à la liste d'exclusion. Une telle procédure subsiste durant toute la première moitié du XXe siècle, alors que plusieurs autres critères restrictifs sont ajoutés à la Loi et cela se produit chaque fois que surviennent des périodes de crise économique. Parfois, ces moments sont propices aussi pour

²⁰⁰ La stratégie revient à Clifford Sifton qui assume différentes responsabilités politiques, entre 1891 et 1905. Entre autres, c'est sous sa direction que le Canada se dote d'une politique d'immigration dynamique visant à peupler (Rogel 1994) le territoire des Prairies dans l'ouest du pays.

²⁰¹ Le groupe migratoire est constitué de bergers et de garçons de ferme des pays de l'Est de l'Europe, des gens pauvres qui pratiquent des religions non chrétiennes. Ce sont 75 000 personnes venues de l'Ukraine, de la Poméranie et de la Mazurie (Rogel 1994), qui font partie de différentes sectes religieuses, principalement des doukhobors et des huttérites. Cette décision avait été fortement critiquée par la population anglaise et même par les immigrants britanniques récemment arrivés.

²⁰² La grande majorité des immigrants de l'époque (Rogel 1994), et surtout les moins bien nantis, demeurent chez des compatriotes où ce sont les femmes qui s'en occupent en leur apportant une aide matérielle et du support moral. Plus tard, plusieurs d'entre elles feront émigrer leur propre famille.

²⁰³ Les immigrants de l'Empire austro-hongrois (Rogel 1994) sont déclarés indésirables ainsi que des groupes religieux pacifiques : les doukhobors, les mennonites et les huttérites.

que la population impute rapidement les difficultés d'insertion au marché du travail à la présence des immigrants. Un contexte semblable servira à la gouverne, en 1926, pour annoncer une nouvelle modalité d'acceptation des immigrants (Rogel 1994) : le parrainage. La Loi favorise ainsi, pour la première fois, la réunification des familles où le parrain accepte la responsabilité d'assurer la survie d'un ou de plusieurs membres de sa famille une fois entrés au pays. Mais les gens d'origine asiatique sont exclus de cette prérogative. Une autre mise à jour de la Loi se fait en 1927, dans une nouvelle période de crise économique et d'après-guerre, où on inclut le concept de la sécurité nationale comme mesure restrictive. Ainsi, non seulement les "indésirables" ne sont pas acceptés mais aussi tout individu que les agents de l'immigration identifient comme étant espion, conspirateur ou tenant de toute autre position opposée au gouvernement (Labelle, Lemay et Painchaud 1980). Certains immigrants sont même forcés de quitter le pays parce qu'ils sont en chômage et donc, par conséquent, devenus aussi des indésirables²⁰⁴.

Plusieurs événements ont entouré l'arrivée des différentes vagues d'immigrants révèlent que l'idéologie sur l'immigration, qui a façonné la politique et la législation pendant la période allant de 1867 à la Deuxième Guerre mondiale, et qui correspond à la création du fondement social de l'État canadien, a été guidée et

[...] a été dominée par l'idéologie nativiste ou la britannisation, appuyée par un racisme officiel dans les politiques d'immigration et par l'intolérance vis-à-vis les cultures minoritaires. La construction théorique de l'idée d'une mosaïque au Canada anglais se poursuit avec des contestations.

Labelle (1994 : 54)

Une telle idéologie a sans doute joué un rôle important et laissé son empreinte sur la représentation collective de l'immigration et de l'immigrant. En effet, surtout dans des moments de crise économique, les interrelations ont été imprégnées de racisme, de non-tolérance à la différence, de discrimination, d'exclusion, et ont même mené à l'expulsion du pays (Rogel 1994). Le contenu de la Loi elle-même est teinté de xénophobie. Mais, au fil des ans, cette position à l'égard de la diversité évolue au Canada, dont le gouvernement déclare être en train d'ébaucher les bases d'une nouvelle idéologie et d'une nouvelle conception politique de l'unité canadienne qui se concrétise dans la notion de la "mosaïque canadienne".

2. Entre les deux Guerres mondiales, naissance de l'idéologie de la mosaïque canadienne

Pendant la Deuxième Guerre mondiale, le Canada se retrouve submergé par la post-crise des années trente, période pendant laquelle il ferme pratiquement l'immigration, pour différentes raisons, seuls étant admis les Américains et les Britanniques après une sévère sélection. Mais la conjoncture de la guerre pousse le gouvernement fédéral à se préoccuper de la population

²⁰⁴ Entre 1930 et 1934, Ottawa a renvoyé dans leur pays d'origine (Labelle, Lemay et Painchaud 1980) 25 000 immigrants devenus "indésirables".

d'origines non françaises ni britanniques²⁰⁵, dans cette période façonnée par les conflits ethniques sur la scène mondiale. En effet, pendant et après la guerre, l'accent mis sur le patriotisme et l'unité nationale influence la politique de l'État qui profite du momentum pour inculquer ses valeurs aux immigrants et les faire devenir loyaux à la nation. Un tel enjeu permet aux responsables politiques du gouvernement canadien d'élaborer une pensée idéologique pour définir l'unité sociale qui inclut les différents groupes ethniques composant le tissu de la nation, et ainsi désarmer les tensions qui peuvent s'élever entre eux. Et cela se concrétise à travers des mesures législatives.

2.1 Législation sur la citoyenneté et sur l'immigration

Dans la formulation de la version initiale de la Loi sur la citoyenneté (1947) où, pour la première fois, les immigrants qui proviennent des pays non-membres du Commonwealth se trouvent sur un pied d'égalité avec les sujets britanniques. Une telle position, qui rejoint la Déclaration universelle des droits de l'homme promulguée par l'Organisation des Nations Unies en 1948, légitime l'égalité de tous les citoyens canadiens et favorise le développement du sentiment d'appartenance et de participation à la société. Ces accommodations idéologiques et politiques coïncident avec la période d'expansion économique de l'après-guerre qui se reflète dans l'accroissement du nombre de multinationales sur le sol canadien, en provenance surtout des États-Unis. Cette conjoncture, entre 1945 et 1957, induit le Canada à ouvrir à nouveau ses portes à l'immigration pour combler ses besoins en main-d'œuvre. Entre 1946 et 1961, environ deux millions d'immigrants, dont une forte majorité de "parrainés" et de réfugiés, sont admis. Ces derniers sont acceptés pour des raisons humanitaires et, pour la première fois, sont appelés les *displaced persons* (Rogel 1994). Cependant, la tendance à sélectionner les "Blancs" (Labelle, Lemay et Painchaud 1980) qui proviennent du sud de l'Europe²⁰⁶ persiste encore à cette époque. Certes, tous ces immigrants sont admis pour répondre à deux objectifs qui guident la politique d'immigration : l'un est basé sur la croissance démographique et l'autre est centré sur la capacité économique d'accueil. Et, pour les atteindre, se développe la conception de quotas souhaitables d'immigrants à admettre annuellement.

²⁰⁵ Peu de juifs qui sortent de l'Allemagne nazie sont acceptés, ce qui correspond à la campagne antisémite, qui est bien documentée (Rogel 1994). Plus tard, en 1942, le Parlement fédéral change de cap et décide de confisquer les biens, d'emprisonner ou de soumettre à l'exil des centaines d'Allemands et d'Italiens qui sont soupçonnés d'être sympathisants des nazis. Dans cette même période (après l'attaque de Pearl Harbor, une des îles d'Hawaii où la flotte américaine du Pacifique fut détruite, par surprise, par les Japonais, le 7 décembre 1941, ce qui provoqua l'intervention des États-Unis dans la Seconde Guerre mondiale), une loi des mesures de guerre est décrétée qui emprisonne les descendants des Japonais vivant dans l'Ouest, même s'ils sont nés en terre canadienne depuis plusieurs générations, avec saisie de tous leurs biens qui, par la suite, ont été vendus à bas prix. À peu près 30 000 (Labelle, Lemay et Painchaud 1980) d'entre eux ont été emprisonnés dans des camps "de concentration" créés pour les circonstances en Colombie-Britannique. Pour une période de cinq ans, ces personnes ont vécu en prison pour le seul fait de leur origine. Et c'est seulement en 1988 que le Canada a offert ses excuses aux Canadiens d'origine nipponne pour ces injustices.

²⁰⁶ En effet, la tendance de choisir les immigrants en lien avec leur lieu d'origine continue à favoriser les Britanniques, les Françaises et les Américaines (Rogel 1994). Ils sont acceptés dans une catégorie qui se définit sous le concept de réunification familiale et le Ministre a encore le pouvoir discrétionnaire de signaler la personne ou le groupe jugé incapable de s'assimiler.

En 1950, pour gérer l'immigration, une nouvelle infrastructure est mise en place, appelée Département de la citoyenneté et de l'immigration du Canada. Il reçoit pour mission de formuler une nouvelle loi fédérale qui est votée en 1952. Encore une fois, elle est empreinte de discrimination²⁰⁷ bien que la participation de plusieurs organismes non gouvernementaux agisse en faveur de l'abolition de cette orientation. Par ailleurs, durant ces années, la gouvernance cautionne l'entrée des femmes des Caraïbes comme domestiques des familles aisées. À leur tour, elles demandent de parrainer leur mari, leur fiancé ou leurs enfants. Une autre phase de récession, entre 1957 et 1963, limite une fois de plus le nombre des immigrants. Pour y arriver, les autorités de l'Immigration introduisent la notion de "qualification professionnelle" dans la sélection des immigrants. Durant cette période, qui coïncide avec la montée des mouvements nationalistes des ex-colonies européennes et la redéfinition des relations internationales, le Canada entend bien jouer un rôle, tant sur le plan international qu'au sein du Commonwealth, et s'ouvre aux relations commerciales avec les Antilles anglaises et l'Asie. Il favorise ainsi l'immigration non-européenne qui provient de pays décolonisés. Parallèlement, de nouveaux pas se font dans les politiques canadiennes²⁰⁸ qui réaffirment la reconnaissance des droits de tous les Canadiens pour lesquels une éthique pluraliste s'ébauche à partir de 1960.

La Déclaration canadienne des droits inaugure une nouvelle ère, car c'est la première fois qu'une loi fédérale interdit la discrimination fondée sur la race, l'origine nationale, la couleur, la religion ou le sexe. Elle précise aussi les libertés fondamentales dont jouissent les Canadiens.

Patrimoine canadien (2002 : 1)

Un autre cycle d'expansion économique s'initie entre 1963 et 1970. Mais déjà en 1962²⁰⁹ (Patrimoine canadien 2002), le Canada apporte des modifications à la Loi sur l'immigration de 1952 et cela coïncide avec le besoin de professionnels qualifiés. Cette conjoncture favorise l'élaboration d'une grille de critères éducationnels et professionnels en remplacement de la sélection basée sur la couleur de la peau et l'origine ethnique. Cependant, le critère de l'économie nationale conserve

²⁰⁷ Le Premier ministre du Canada à cette époque est Mackenzie King. Le 1er mai 1947, il prononce un discours, à la Chambre des Communes, cité dans Labelle, Lemay et Painchaud (1980 : 21), où les bases idéologiques ethniques sont très claires : "[...] Le programme du Gouvernement vise à favoriser l'accroissement de la population du Canada en encourageant l'immigration. Le Gouvernement s'efforcera, au moyen de mesures législatives, de règlements et d'une administration efficace, de choisir judicieusement et d'établir en permanence autant d'immigrants que notre économie nationale peut en absorber avantageusement. [...] Tous conviendront, j'en suis sûr, que l'ensemble de la population du Canada ne désire pas qu'une immigration massive modifie de façon fondamentale le caractère ethnique de notre population. Une immigration en masse d'Orientaux changerait la composition fondamentale de la population canadienne".

²⁰⁸ Moments historiques où le Canada accueille la Déclaration canadienne des droits, en 1960 ; la Commission royale d'enquête sur le bilinguisme et le biculturalisme, en 1963, pour contrer l'assimilation des francophones du Canada et du Québec (Labelle 1994) ; et en 1969, l'adoption de la Loi sur les langues officielles, l'anglais et le français, mais sans reconnaître la primauté d'une des deux cultures. Toutefois, cette dernière formule des recommandations sur les groupes ethniques dont la langue maternelle n'est ni le français ni l'anglais.

²⁰⁹ Selon Richmond *et al.* (1989 : 385), "Avant 1962, des réglementations restreignent l'immigration au Canada en provenance des pays du Tiers-monde". C'est seulement à partir de 1968 que change cette situation, quand les bases idéologiques, politiques et législatives sont créées pour faire place à la "mosaïque canadienne". Cela explique le passage de 8%, en 1960, à 50%, à la fin des années 1970, des immigrants provenant de ces pays.

toujours la priorité, ce qui explique l'acceptation plus facile des candidats possédant un capital économique élevé et qui sont disposés à l'investir dans le pays²¹⁰. Dans cette optique, même le visiteur ou le touriste qui remplit cette condition peut théoriquement présenter sa candidature sans être obligé de sortir du pays. Durant toutes ces années, le mouvement de protestation contre la Loi de 1952 se poursuit afin d'obtenir que le gouvernement remplisse son engagement d'ouverture de l'immigration pour des raisons humanitaires. La réponse du gouvernement tarde jusqu'en 1968 et alors la loi ajoute quatre nouveaux items :

- L'élimination de toute discrimination sur la base de la race ou de la nationalité pour toutes les classes d'immigrants.
- L'établissement d'un système de points applicables à tous les candidats à l'immigration, sur la base de critères publics et bien définis.
- La redéfinition de la classe de la famille et la création d'une classe nouvelle, celle de la famille étendue "susceptible de s'intégrer au marché du travail".
- La création d'un mécanisme permettant aux visiteurs de demander le statut d'immigrant pendant leur séjour au Canada.

Rogel (1994 : 26-27)

Ce virage de la Loi, comme il a été explicité, n'est pas dû au hasard. En effet, il garde un rapport avec la nouvelle idéologie véhiculée dans les politiques d'un gouvernement guidé par sa réalité politico-économique, démographique et socio-culturelle mais aussi par l'évolution des mentalités de la population, comme le souligne le Rapport du Groupe chargé d'étudier les problèmes de santé mentale des immigrants et des réfugiés au Canada (1988). Pour autant, la Loi de 1968 accepte officiellement l'arrivée de toute personne qui remplit le "système de points d'appréciation" (Estable 1986)²¹¹, basé surtout sur le niveau éducationnel et professionnel, dans le but de combler des postes vacants sur le marché du travail. Suite aux modifications apportées, selon Patrimoine canadien (2002 : 2) "[...] la mosaïque canadienne devient une réalité sociale, culturelle et démographique". Mais, comme le souligne Labelle (1994), la tendance d'un ensemble national nouveau, qui reconnaît la présence des "Autres", n'empêche pas que l'hégémonie sociale, économique et politique continue à être aux mains surtout de gens d'origine anglo-saxonne qui rejettent subtilement ceux tenus pour inadmissibles comme représentants de la nation.

Il est important de remarquer qu'à partir de la Confédération (1867), il est possible de retracer un constant changement périodique en lien avec les besoins économiques et politiques fluctuants du pays et les impératifs économiques mondiaux et nationaux²¹². D'autre part, de 1921 à 1981, il est possible de suivre l'évolution du taux brut d'immigration. Selon Piché (1985 : 70), à partir de ces dates, il est notoire que les périodes de crise politique et/ou économique ont été défavorables à

²¹⁰ Le fait de se présenter comme investisseur (Estable 1986) confère une valeur de 47 points sur les 100 nécessaires pour obtenir la qualification d'immigrant.

²¹¹ Selon Estable (1986), cela donna lieu à des ententes institutionnelles comme la collaboration étroite entre les fonctionnaires fédéraux du Ministère de l'Emploi et ceux du Ministère de l'Immigration.

²¹² Le Canada a établi un quota d'immigrants par année de 120 000 (Bibeau *et al.* 1992). Il y a eu une tendance à la hausse en 1957, avec l'acceptation de 280 000 nouveaux immigrants, et en 1967 avec 220 000 entrées, surtout des gens venus à l'Exposition universelle et qui ont demandé sur place à rester. Par conséquent, depuis 1928, il s'est établi un taux annuel d'immigration de 10% qui a très rarement été dépassé.

l'immigration tandis que les périodes d'expansion économique lui ont été favorables. Cela explique, concluent Labelle, Lemay et Painchaud (1980), pourquoi l'application de la Loi sur l'immigration a alterné au cours de ces années entre des règlements très souples ou très exigeants pour sélectionner et accepter les immigrants.

Par ailleurs, la répercussion de ces mesures législatives du fédéral fait que le Québec, dans cette même période, prend en main son rôle actif dans l'immigration en créant son propre Ministère de l'Immigration, avec une responsabilité politique sans précédent au Canada. Il développe sa propre idéologie sur l'identité québécoise, laquelle sera détaillée plus loin. Un fait est certain : malgré les fluctuations à propos de qui peut être accepté comme immigrant, les Autochtones, ceux provenant de la colonisation, et les autres venus des différents coins du monde, avec leurs diverses cultures, tous ont joué un rôle actif dans la croissance démographique et dans le développement économique et socio-culturel de cette société. Et ce vaste mouvement constitue la base idéologique, politique et légale lui permettant de s'auto-désigner comme multiculturelle.

2.2 Multiculturalisme, redressement de la loi de l'Immigration et nouveaux visages

La question du bilinguisme, du biculturalisme et de l'unité canadienne prennent tout leur essor dans les années 1960²¹³. Il est important de retenir que le Québec aussi initie une nouvelle phase de son histoire, avec la Révolution tranquille, sur laquelle on reviendra plus loin. Dans ce tournant décisif de l'Histoire du Canada, les années 1970 s'initient avec l'adoption de la Politique canadienne du multiculturalisme (1971), comme fondement de l'unité de la nation, où les minorités ethniques prennent une importance accrue dans la définition de l'identité canadienne (Patrimoine canadien 2002 ; Ramirez 1999 ; Ministère d'État Multiculturalisme 1981). Elle est parachevée par des lois constitutionnelles ainsi que par des traités internationaux. Mais c'est une période qui coïncide avec une nouvelle crise économique nationale, caractérisée par la stagnation de la production, le chômage et l'inflation qui accentuent l'écart entre les riches et les pauvres. Pour l'immigration, cela signifie, de nouveau, la fermeté dans l'application des critères de sélection au moment-même où se présentent des gens dits du Tiers-monde. En effet, en 1973 et en 1978, les Chiliens sont acceptés comme réfugiés. Ils chevauchent, de 1974 à 1976, la vague d'immigrants qui viennent de l'Inde, du Pakistan, du Sri-Lanka mais aussi des Caraïbes et d'autres pays de l'Amérique latine, comme le Pérou. Tous ces visages, avec des habitudes, des coutumes, des langues différentes, sont présents dans le paysage des grandes villes canadiennes (Rogel 1994) telles que Toronto, qui voit grandir la présence des Indo-Pakistanaïens sur son territoire, et Montréal, sa minorité haïtienne.

²¹³ En 1967, Monsieur Pierre-Elliott Trudeau est élu Premier ministre du Canada et il crée plusieurs commissions sur la question des langues officielles, la question culturelle et le substrat de l'unité du Canada en créant des politiques, des lois et en dictant des recommandations. Ainsi le Canada se dote de la Loi sur la citoyenneté, de 1977, la Loi canadienne sur les droits de la personne, également de 1977, laquelle a été révisée en 1985.

C'est dans ce contexte que le Canada publie sa nouvelle Loi sur l'immigration²¹⁴, amendée en 1976 et entrée en vigueur en 1978 (Estable 1985). Ainsi, le gouvernement fédéral fixe, après consultation, les quotas annuels d'immigrants pour chaque province. Le "système de points" demeure un outil de sélection, mais la Loi insiste davantage sur la formation pratique et sur l'expérience professionnelle du futur immigrant. Aussi, la procédure pour sélectionner et admettre l'immigrant se fait à travers un instrument juridique, social et institutionnel, nommé "catégorie d'immigration"²¹⁵. Ainsi, la catégorie d'acceptation accordée à l'immigrant va en parallèle avec la possibilité d'obtenir un statut et de bénéficier de certains droits. Une telle procédure affecte directement la façon dont l'immigrant commence à partager la vie économique et socio-culturelle canadienne, comme l'illustre la situation des réfugiés et des parrainés. Par exemple, ces derniers sont sous la tutelle du parrain et n'ont pas accès aux mêmes droits que ceux des autres catégories d'immigrants. Cela touche davantage les femmes car ce sont elles qui sont majoritairement acceptées avec ce statut, leur mari étant souvent le parrain. Plusieurs juristes (Seward et Mcdade 1988) dénoncent le caractère discriminatoire de cette procédure même si, depuis, il y a eu diminution de la durée²¹⁶ du parrainage.

L'intérêt de s'arrêter au contrôle de l'immigration, qui se fait à travers les politiques et les lois, c'est de souligner que les frontières ne sont pas ouvertes à la circulation de tout le monde. Une des raisons est d'ordre géopolitique, dû au partage de la frontière avec les États-Unis, avec qui le Canada a eu à vivre des tensions spécifiques, à différents moments de l'histoire. De plus, les États-Unis ont eu des pratiques de fermeture de leurs frontières aux nouveaux arrivants, lesquels "rebondissaient" au Canada. Cette situation s'est renouvelée une fois de plus dans les années 1980 quand le sol canadien est devenu "l'Eldorado", selon Rogel (1994), surtout pour les gens qui arrivaient de pays lointains et qui venaient d'essayer un refus d'entrer dans le pays qu'ils avaient choisi pour immigrer.

En 1986, le Canada traverse une "crise de réfugiés"²¹⁷. Celle-ci coïncide avec un phénomène survenu à l'échelle planétaire²¹⁸ où la présence de gens qui demandent le refuge garde une

²¹⁴ Les critères économiques sont priorisés pour l'acceptation des immigrants en accord avec les autorités provinciales. Ces mesures se sont durcies comme jamais, rendent plus minutieuse l'acceptation des réfugiés et font obstacles à l'admission des gens parrainés même si la Loi reste favorable à la réunification familiale.

²¹⁵ Le contenu de l'article six de la Loi sur l'immigration de 1968 signale les principales catégories d'immigrants qui sont admis à titre de résidents permanents : a) les indépendants, parents aidés et retraités, entrepreneurs et travailleurs autonomes; b) la famille (où se trouvent les parrainés); c) les réfugiés, selon l'Accord de la Convention de Genève; et d) les autres où se situent les travailleurs (Piché 1985) détenant un permis de travail temporaire. Il y a aussi le groupe composé des étudiants et des touristes.

²¹⁶ En 1995, lors de la Marche des femmes "Du pain et des roses" contre la pauvreté, un des points de revendication était la diminution du temps de parrainage pour les femmes mariées. Ce temps passe de 10 à trois ans, après quoi ces femmes ont pleine liberté d'agir. Cependant, le maximum de 10 ans persiste pour les parents et autres membres parrainés de la famille.

²¹⁷ Ces événements confrontent le gouverne qui doit les recevoir, puisqu'à la fin des années 1960 (Seward et Mcdade 1988), le Canada avait reconnu officiellement ses obligations internationales à l'égard des réfugiés, en adhérant à la Convention de Genève, qu'il avait signée en 1945.

²¹⁸ Le Haut commissariat aux réfugiés des Nations Unies (Rogel 1994) estime, en 1987, que 12 millions d'individus se trouvent dans des conditions de réfugiés.

corrélation positive avec les mouvements socio-politiques des pays, surtout des régions dites du Tiers-monde, provenant des Caraïbes, de l'Asie du Sud-Est, du Moyen-Orient, de l'Afrique du Nord et de l'Amérique latine. Le gouvernement fédéral se retrouve avec plus de trente mille requérants au statut de réfugié sans pouvoir répondre administrativement et de manière efficace à leur demande. Malheureusement, parmi eux se retrouvent des personnes qui ne correspondent pas aux critères d'admission²¹⁹, ce qui conduit les autorités politiques à les renvoyer dans leur pays d'origine. En outre, le contrôle de la frontière canadienne se fait en raison des besoins internes car l'immigration permet de redresser la croissance de la population, qui connaît une forte baisse de la fécondité et un solde migratoire négatif à cause des personnes qui ne restent pas au pays et émigrent ailleurs. De plus, la sélection des immigrants, qui permet d'équilibrer la composition démographique de la nation, contribue aussi à la doter de la main d'œuvre nécessaire à la production capitaliste (Conseil économique du Canada 1991). Malgré tout, il en résulte, déjà en 1986, que seize pour cent de la population canadienne déclare être nés à l'étranger, comparativement à six pour cent des résidents "américains" nés à l'extérieur des États-Unis d'Amérique. Ainsi, cela montre la présence de la diversité culturelle à l'intérieur de la société, tel que constaté dans le recensement de 1981, où les citoyens canadiens s'étaient prononcés sur leur appartenance familiale à un ancêtre immigrant²²⁰. Face à cette réalité, où la population souligne ses appartenances multiples, avec le danger de l'atomisation culturelle de la société et surtout à cause de la tendance au nationalisme québécois, au cours des années 1980, plusieurs lois et programmes de multiculturalisme²²¹ basés sur l'égalité, la liberté et la diversité culturelle, émergent sur la scène nationale.

Le Canada est le premier pays (Patrimoine canadien 2002) à adopter une loi sur le multiculturalisme (1986). L'idéologie qui la soutient entre en vigueur sous différents angles comme celui de l'intégration sociale, l'harmonisation des relations raciales, la protection des langues autres que l'anglais et le français, les traditions ancestrales, la participation des minorités à la vie politique

²¹⁹ Il est important de noter qu'à cette même période, en 1986 (Rapport du Groupe chargé d'étudier les problèmes de santé mentale des immigrants et des réfugiés au Canada 1988 : 9), les Nations Unies ont attribué au peuple canadien, à titre collectif, la médaille Nansen, pour son attitude d'ouverture à accueillir les personnes déplacées et persécutées. Le Canada représentait ainsi une place, sur la planète, où le refuge était assuré. Mais cela n'empêche pas que dans la période de la "crise des réfugiés", survenue entre 1985 et 1988 (Rogel 1994), le traitement de la situation des réfugiés devienne problématique, entre autres pour des raisons administratives. Dans ces circonstances, l'évaluation de certains cas devient critique et exigeante pour les demandeurs du statut de réfugié, comme le prouve la situation de Portugais, de Tamouls et de Turcs, dont le contenu de la demande est considéré comme renfermant des arguments fallacieux. Ils sont donc jugés inadmissibles et retournés dans leur pays respectif.

²²⁰ En 1981, il y avait seulement trois quarts de million d'habitants qui se disaient d'origine autochtone, mais en 1988 (Rapport du Groupe chargé d'étudier les problèmes de santé mentale des immigrants et des réfugiés au Canada 1988), un Canadien sur six reconnaît être né à l'étranger. Cela démontre en plus qu'au cours des 120 années d'histoire de la Confédération, la plupart des citoyens ont des ancêtres immigrants qui ont contribué à la culture et au mode de vie du peuple canadien.

²²¹ À travers différentes lois et principes, le gouvernement fédéral renforce l'idéologie du multiculturalisme (Patrimoine canadien 1997) : Charte canadienne des droits et libertés (1982), Loi sur l'équité en matière d'emploi (1986), Loi sur le multiculturalisme canadien (1988), création d'un Institut de recherche nationale sur le multiculturalisme et les relations raciales (1984), et autres.

et l'égalité économique. Pour y arriver, le fédéral promeut la naissance des "études ethniques"²²² avec la participation active des professionnels universitaires qui mènent les recherches nécessaires pour pallier, selon Ramirez (1991 : 172), à l'insuffisance des "[...] définitions démographiques et politiques sans précédent [...] pour faire du multiculturalisme la pierre angulaire de l'édifice pluraliste canadien". Cependant, la désignation officielle des "minorités visibles"²²³, en cette période (Labelle 1994), reflète la cristallisation de l'idéologie du multiculturalisme où la majorité invisible est implicite. Car, il y est postulé une manière nouvelle de re-création de "l'autre", différent et circonscrit dans la catégorie ethnique, et l'immigrant y est conçu à travers le respect de la Charte des droits et libertés sans discrimination ni racisme. La nouvelle tendance est diffusée dans différents documents tels que celui, publié en 1982, qui proclame la deuxième Décennie de lutte contre le racisme et la discrimination raciale et, en 1986, la Politique d'équité en matière d'emploi et la loi correspondante. Cela touche (Labelle 1994) de manière spécifique la condition des femmes, des "minorités visibles", comme aussi celle des personnes handicapées et des Autochtones, afin de réduire le racisme institutionnel et d'inclure l'égalité dans tous les champs du social. Les effets de ces mesures, malgré leur publicité dans les rencontres politiques, scientifiques et quelques présentations au public en général, n'ont pas eu les répercussions attendues sur la diminution des actions discriminatoires et racistes dans les institutions et dans la population en général, et même dans les bureaux du Ministère de l'Immigration, comme il en sera question plus loin.

Par ailleurs, la précision idéologique et conceptuelle sur l'unité nationale se poursuit et le Parlement, après avoir adopté la Loi sur le multiculturalisme canadien, crée en 1988 le Ministère du Multiculturalisme et de la Citoyenneté. Celui-ci précise sa mission autour de deux concepts : l'un, "du multiculturalisme", puisque tous les Canadiens ont des origines et des antécédents culturels divers, et l'autre, "de la citoyenneté", car tous les individus sont unis par des valeurs partagées et par un attachement commun au Canada (Patrimoine Canada 1997 ; Multiculturalisme et citoyenneté Canada 1993). Cette orientation n'interdit pas le Gouvernement fédéral de prendre des mesures spécifiques pour exercer le contrôle et accepter ou refuser les futurs immigrants en raison

²²² L'article de Bruno Ramirez (1991 : 172) soutient que "L'aide de l'État a été tout aussi essentielle dans l'implantation d'un grand nombre d'instituts et centres de recherche ainsi que dans la création d'une quinzaine de 'chaires ethniques' au sein du réseau universitaire du pays ; sans oublier le soutien financier à l'édition (revues et monographies) et à des sociétés savantes comme la *Canadian Ethnic Studies Association*, ni le 'programme des études ethniques' grâce auquel les pouvoirs publics accordent des crédits de recherche à des chercheurs et à des équipes, et contribue financièrement à la tenue de colloques. [...] Les 'études ethniques' prenaient ainsi leur place dans le paysage de la recherche institutionnalisée à côté d'autres regroupements pluridisciplinaires telles 'les études canadiennes', 'les études québécoises' et 'les études amérindiennes', contribuant à renforcer dans l'opinion publique l'image d'une société divisée, selon des critères historico-politiques, en 'Amérindiens', 'peuples fondateurs' et 'ethniques'".

²²³ Selon Statistique Canada (1996) le concept de "minorité visible désigne si oui ou non une personne est de race blanche, selon les critères établis par la Loi sur l'équité en matière d'emploi". Selon cette Loi, "les Autochtones ne font pas partie des groupes de minorités visibles" ni les gens de race blanche. La classification détaillée de ceux qui font parties des minorités visibles est la suivante : les Chinois, les habitants du Sud-Asiatique (p. ex., Indien de l'Inde, Pakistanais, Pendjabi, Sri-Lankais), les Noirs (p. ex., Africain, Haïtien, Jamaïquain, Somalien), les Arabes/Asiatiques (p. ex., Arménien, Égyptien, Iranien, Libanais, Marocain), les Philippins, les Asiatiques du Sud-Est (p. ex., Cambodgien, Indonésien, Laotien, Vietnamien), les Latino-Américains, les Japonais, les Coréens et autres.

de leur condition au départ de leur pays d'origine et/ou de leur capacité d'amener du capital. Et elle n'empêche pas pour autant l'installation de l'arbitraire face aux nouveaux arrivants, comme le fait d'obtenir ou non la reconnaissance de leur profession, de leur expérience de travail, ou leur possibilité d'avoir un emploi offert par l'économie, ou l'exposition aux différentes attitudes de la société réceptrice et des représentants de la gouvernance face aux immigrants. Ce tout peut rendre possible ou non, facile ou non, l'insertion des immigrants pour répondre à leurs besoins matériels, leurs valeurs culturelles et leur projet de vie, en reconnaissant qu'il existe des mécanismes d'inclusion ou d'exclusion sociale (Ramirez 1999, 1991 ; Breton 1990). Le cas des Péruviens, regroupés dans l'ensemble des pays de l'Amérique latine ou des "minorités" (Statistique Canada 2003), poursuivra l'illustration de mes propos.

2.3 Péruviennes parmi les immigrants de la onzième heure²²⁴

Les Péruviens font partie de la population latino-américaine²²⁵ qui s'est incorporée à la société canadienne seulement depuis les années 1960. Selon le sociologue Richmond *et al.* (1989 : 386), on observe que le pourcentage de la population latino-américaine au Canada, de 1957 à 1983, passe de moins de un pour cent à quasi sept pour cent du total des "immigrants installés". Ils sont arrivés, comme il a été documenté précédemment, dans une société qui possède une longue histoire d'immigration et qui, en tout temps, a maintenu une politique de peuplement qui lui a permis, entre autres, de combler ses besoins économiques, démographiques, culturels et politiques. Mais c'est seulement après la Deuxième Guerre mondiale que le Canada commence à respecter son engagement international souscrit à la Convention de Genève pour l'accueil des réfugiés. Les gens du Pérou arrivent quand, déjà, la porte a été ouverte aux personnes autres que celles provenant de pays d'Europe. Et depuis le dernier quart du XXe siècle, ces immigrants font partie du patrimoine démographique et socio-culturel et sont devenus des acteurs de la société canadienne et québécoise. Ils sont arrivés en différentes vagues d'immigration qui suivent celles de la région de l'Amérique centrale et de l'Amérique du Sud. De plus, ce tournant coïncide avec la mouvance migratoire mondiale, l'ouverture des pays récepteurs et la problématique intérieure des pays d'origine des Latino-Américains, soit l'installation de dictatures militaires ou de guerres internes, les répressions systématiques, l'élargissement et l'accentuation de la pauvreté.

²²⁴ L'expression "la onzième heure" a été utilisée par Gosselin (1984) dans son article sur les Latino-Américains.

²²⁵ L'analyse, faite par Richmond *et al.* (1989 : 385-386), comme il a été dit auparavant, dénote qu'avant 1962, il y a eu des mesures restrictives au Canada pour accepter les gens en provenance des pays du Tiers-monde. Les exceptions sont des gens en provenance de l'Inde, du Pakistan et du Sri Lanka et quelques immigrants des Caraïbes. De plus, cet article montre que le Canada a reçu environ 65 000 immigrants d'Amérique latine de 1971 à 1980 et 22 000 autres entre 1981 et 1984, et qu'il y a eu un sommet de 10 000 Latino-Américains seulement pour l'année 1975. Pour Statistique Canada, Immigration et Citoyenneté (1992), le recensement de 1991 dénombre la présence de 219 395 Latino-Américains provenant de l'Amérique du Sud et de l'Amérique centrale, respectivement avec 150 570 et 68 825 ressortissants (Annexe II, Tableau 1). Et pour le recensement de 2001 (Statistique Canada 2001), les personnes provenant de l'Amérique centrale et de l'Amérique du sud ont atteint le nombre de 304 618, c'est-à-dire qu'ils ont augmenté de 5 223 individus, soit 1,5%, en comparaison à 1991.

L'article de Mata (1985) a identifié précisément quatre moments de l'arrivée au Canada des immigrants d'Amérique latine. Les premiers²²⁶ sont venus après la Deuxième Guerre mondiale et étaient des cadres qui avaient des contacts dans des pays industrialisés de l'Europe. Ils ont été suivis par la venue d'un groupe d'Andins provenant d'Europe et de Colombie, formé d'ouvriers qualifiés et non qualifiés, soit avec des permis temporaires ou un statut "d'illégaux" qu'ils ont régularisé plus tard. Ensuite, en 1973, sont arrivés les Chiliens mais aussi Argentins fuyant la répression des dictatures militaires de leur pays, ainsi que des gens du Pérou et de Colombie, qui étaient confrontés à des contextes de violence. Ces deux premiers groupes ont été acceptés avec le statut de réfugié et ont reçu un traitement plus souple d'admission au pays récepteur. Cela a favorisé leur processus d'insertion dans la société, en plus du fait que la majorité était composée d'intellectuels, de professionnels et de techniciens bien qualifiés, conditions qui leur a par ailleurs ouvert la porte du marché du travail. Les Péruviens et les Colombiens arrivés à cette période avaient le statut d'immigrants indépendants et/ou, plus fréquemment entraient dans la catégorie de la famille parrainée. Cette dernière condition a créé une dépendance face au garant et a limité plusieurs droits, dont l'accès au cours de français et au marché du travail, où l'on exigeait un permis spécial. Enfin arrive un contingent d'émigrants du El Salvador après la révolution sandiniste en 1979.

Les Péruviens et Péruviennes ont suivi de près ces vagues et se sont retrouvés dans les aéroports des différentes provinces du Canada. Entre 1973 et 1979, près de la moitié de ce dernier groupe est composée par des jeunes (entre vingt-cinq et quarante ans), acceptés essentiellement comme "indépendants" mais, très rapidement, ce profil change au profit de la réunification familiale (catégorie des "parrainés"). Ils continuent à arriver et, entre 1980 et 1986, ils sont admis surtout comme parrainés. Mais de 1987 à 1991, ils sont acceptés (Aboud, Fiore et Ribeiro 1995) dans ces mêmes catégories bien qu'on note une augmentation très marquée de réfugiés. Comme il a été mentionné auparavant, il y a au Pérou, pendant cette période, des actions de violence, en premier lieu entre Sentier lumineux et les forces armées (Altamirano 1996) puis, après la décennie de 1990, celles dues aux activités répressives des institutions militaires, pendant la gouvernance de Fujimori. En 2001 (Statistique Canada 2001), le nombre d'immigrants s'élève à un peu plus de dix-sept mille²²⁷ pour tout le Canada, dont plus de cinquante-cinq pour cent sont des femmes.

²²⁶ Au Canada (Statistique Canada 2001), avant 1961, il y avait 5 875 Latino-Américains dont 1 595 venaient de l'Amérique centrale et 4 310 de l'Amérique du Sud. Parmi ces derniers, il n'y avait que 180 Péruviens.

²²⁷ En effet, en 2001, Statistique Canada (2001) dénombre 17 125 Péruviens dont 9 475 (55%) sont des femmes qui ont été reçues comme immigrantes.

Figure 14 : Aéroport, lieu de possibles retrouvailles



En général, les données statistiques soulignent non seulement leur jeunesse mais aussi leur scolarité élevée²²⁸. La majorité parlent une des deux langues officielles du Canada sinon les deux et détiennent une expertise professionnelle et/ou de travail. Tous ces immigrants péruviens s'installent dans les différentes provinces canadiennes, dont plus de quarante-six pour cent au Québec. Ils décident de demeurer dans les grandes villes comme Toronto, Montréal, Vancouver, Edmonton et Calgary. Ainsi, les Péruviens qui viennent au Québec choisissent surtout la cité montréalaise et, ce faisant, s'insèrent dans une société qui, historiquement, est la première à s'ouvrir au peuplement de l'Amérique du Nord, qui se veut "distincte" à l'intérieur de la Confédération canadienne et qui possède déjà son propre regard sur l'immigration.

3. Québec, son histoire et son pouvoir décisionnel dans l'immigration

Les immigrants péruviens, qui décident de vivre au Québec, s'unissent aux différentes vagues d'immigration qui ont contribué à forger son histoire et sa croissance économique, démographique et socio-culturelle.

3.1 Repaires historiques du rapport entre le Canada et le Québec

Mais la province a historiquement maintenu et maintient encore un rapport de force tendu avec le gouvernement fédéral, comme il est montré dans l'Annexe I, 3. Cette situation est ressentie par les nouveaux immigrants, comme l'exprime cette femme.

Au début de ma vie d'immigrante, j'avais de la difficulté à comprendre la relation entre le Canada et le Québec, entre le fédéral et le provincial... Ada

²²⁸ Au Québec, Aboud, Fiore et Ribeiro (1995) dénotent que plus de la moitié ont un niveau supérieur ou collégial de scolarité et que les universitaires sont plus d'un quart du total de Péruviens acceptés.

Je rappelle brièvement que le Canada a été peuplé par des colons français puis anglais et que l'Acte de Constitution de 1791 (Haut-Canada et Bas-Canada) a fait que, sous l'égide de l'Angleterre, des structures et des fonctionnements parallèles ont été établis pour les deux sociétés. Le développement économique s'est poursuivi par des cycles de récession et de progrès, même dans les moments de tension, et en 1867 la Confédération a été créée par l'Acte de l'Amérique du Nord Britannique (Annexe I, 3). Le Québec a résisté à l'assimilation et conserve fièrement son autonomie linguistique et culturelle et son développement économique malgré sa dépendance du gouvernement fédéral.

Déjà, à l'aube du XXe siècle, la province fait partie du processus d'industrialisation qui incorpore les femmes surtout dans les manufactures. Parallèlement à ces transformations, qui comportent des ruptures et des continuités, une des institutions fortes, l'Église catholique, contrôle les différents champs du social, surtout l'éducation et la santé. Par ailleurs, les femmes se distinguent par leur participation active à l'histoire de la société québécoise, dans les moments de paix et de guerre, comme il est aussi analysé dans l'Annexe I, 3. Dans les années de l'après-guerre, la Belle Province vit un climat politique très conservateur malgré les mouvements contestataires qui favoriseront le processus de la Révolution tranquille.

3.2 Révolution tranquille et horizons féminins renouvelés

En 1960, un nouveau gouvernement²²⁹, dirigé par le Parti libéral, entre sur la scène politique québécoise avec un programme de réformes dans tous les champs sociaux, initiant ainsi la Révolution tranquille. Une classe sociale de fonctionnaires-gestionnaires-technocrates s'empare des postes de direction. Le *momentum* historique amené par l'expansion économique capitaliste, se prête au passage d'un monde profondément empreint de valeurs religieuses à une société dominée par une philosophie franchement laïque. Parallèlement, l'entreprise privée entre avec force sur le marché et l'État québécois prend en main l'orientation de l'économie pour assurer la redistribution de la richesse, des biens et des services. De nouvelles législations sont décrétées pour pérenniser le processus politico-social qui s'installe sans confrontation majeure avec la société civile et où la population manifeste ouvertement son appui à un courant nationaliste. À la faveur de ces transformations, le Québec voit alors émerger des acteurs sociaux qui s'ouvrent à la modernité. La province s'éloigne rapidement d'une production centrée sur l'agriculture pour s'ouvrir, en une courte période, à un processus accéléré d'industrialisation. Elle se libère de la gouverne religieuse, surtout au niveau éducatif, pour faire place à la démocratisation des services de santé et d'éducation à travers un processus de laïcisation et dans un contexte de déconfessionnalisation. La structure familiale nucléaire, centrée sur les liens de sang, est remplacée par l'appartenance au territoire. Selon Dumont *et al.* (1982), entre 1950 et 1964, les profonds changements structurels

²²⁹ Ce passage est rapide (Linteau 1992), après la mort de Duplessis, en 1959. Le nouveau gouvernement dirigé par Jean Lesage du Parti libéral, élu en 1960, prend en charge de présenter des projets de modernisation de la province.

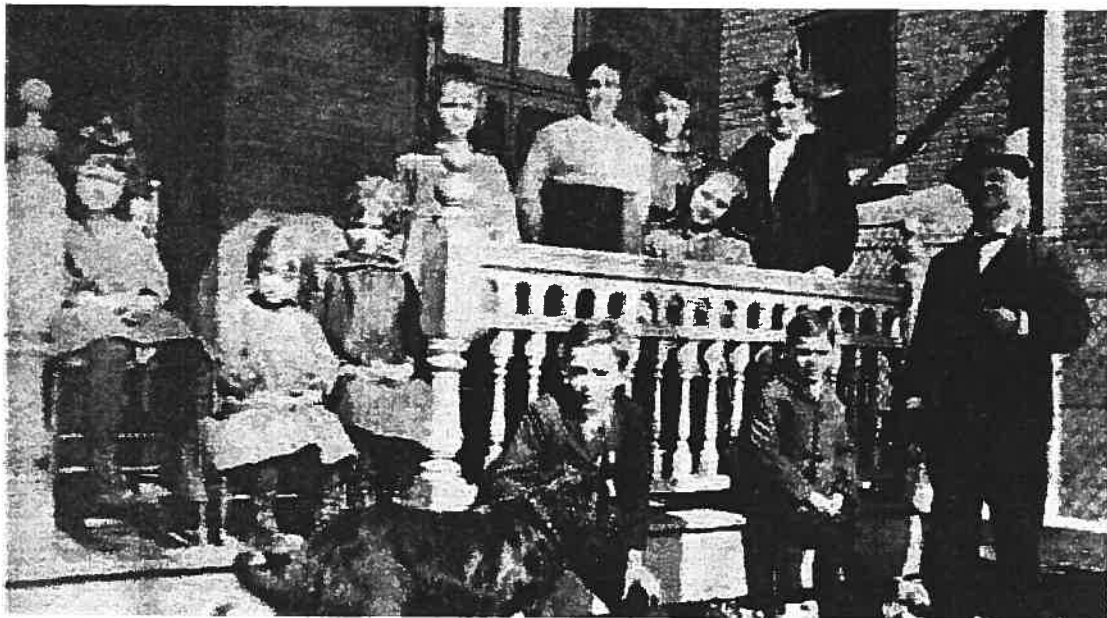
ont leur répercussion sur la transformation des mentalités, laquelle est décrite par l'anthropologue Jean Benoist²³⁰ dans un entretien avec l'anthropologue Lévy :

C'était un Québec qui se libérait de l'étouffoir dans un appétit de création dont on n'a aucune idée maintenant. Vitalité, espoirs, créativité, tout se révélait dans un mélange ébloui de bonheur et d'inquiétude. [...] Cette fascinante avidité de culture a culminé avec l'ouverture au monde qu'a été l'exposition de 1967. La toile qui isolait le Québec s'est alors déchirée. En ce début de la Révolution tranquille, le rideau était encore baissé, la scène close. [...] Nous étions parmi les acteurs à demi conscients de la Révolution tranquille.

Lévy (2000 : 90-91)

La période est favorable à ce qu'un nombre plus grand de femmes se scolarise. Et ainsi elles ouvrent une vraie tribune qui s'engage au niveau des médias de communication (presse, radio, télévision). Au commencement, elles le font à titre individuel tout en créant la place pour le collectif. C'est une époque qui permet aux femmes de retarder leur mariage et de décider du nombre d'enfants à avoir.

Figure 15 : Famille montréalaise en 1910



Déjà, la question de la contraception est une affaire d'intérêt général. C'est une période aussi durant laquelle elles rentrent massivement sur le marché du travail formel et dans les entreprises familiales. De plus, les conditions structurelles sont présentes pour que le Québec fasse de la condition féminine une affaire publique²³¹ avec de nouveaux processus de construction de leur

²³⁰ Jean Benoist, médecin et anthropologue, a contribué, dans les années 1960 (Lévy 2000), au développement de l'anthropologie au Québec, à partir de l'Université de Montréal.

²³¹ En 1967 (Dumont *et al.* 1982), le gouvernement du Canada, en réponse au mouvement des femmes, institue une Commission royale d'enquête, appelée la Commission Bird, sur la situation des femmes. Ainsi, la condition des Canadiennes est devenue un problème social à étudier. Le rapport Bird analyse et met en lumière les problèmes aigus des femmes et, entre autres, ceux des groupes négligés : les Amérindiennes. Mais on est encore loin de reconnaître les conditions de vie et de travail des femmes immigrantes.

mémoire (Fahmy-Eid 1997). Ainsi, les femmes arrivent à s'insérer plus massivement dans la trame sociale occupée historiquement par des hommes. Une nouvelle solidarité se développe entre elles à partir de la redéfinition de leur vécu. Plusieurs tabous éclatent, surtout ceux en lien avec leur sexualité, ce qui leur permet de s'approprier leur corps²³² et ses capacités, entre autres, de plaisir. Mais surtout, elles cherchent à réintégrer, selon les sociologues Gaucher, Laurendeau et Trottier (1981) le corps de femmes, fragmenté par la médecine, dans une compréhension globale de leur vécu où est enraciné et incorporé l'oppression et la discrimination séculaire. Ainsi, le mouvement propose la subjectivité, le vécu et le corps comme moyens de saisir le réel. Par ailleurs, elles cherchent "l'égalité" à tous les niveaux de la vie. Ce nouveau regard porté par les femmes arrive, entre autres, à bouleverser dans la pratique leurs rapports avec les hommes, ceux des femmes entre elles et aussi ceux qui concernent la femme-objet. Les thèmes du féminisme de l'époque gravitent autour de l'autonomie, de l'auto-définition et de l'égalité des genres autant au niveau du champ domestique et de la famille que du travail dans la cité en plein processus de transformation.

L'émergence du mouvement nationaliste (1970) avec la consolidation de l'État québécois qui a son nouveau statut territorial et qui est reconnu comme peuple fondateur du Canada, est une victoire de l'affirmation du fait français à l'intérieur de la Confédération. Même l'adjectif "québécois" supprime l'expression "canadien-français" et la culture de la province prend sa force et son envol. C'est un moment historique aussi qui le situe dans le courant théorique de l'ethnicité, promu par le fédéral. Une telle conjoncture politique est propice aussi pour initier le débat sur le pouvoir décisionnel du Québec dans le domaine de l'immigration.

4. Pouvoir décisionnel du Québec sur l'immigration et nouvelles vagues d'immigrants

L'immigration a été présente tout au long de l'histoire du Québec, comme dans celle du reste du Canada (Annexe I, 3), mais le virage amorcé par une insertion massive de ces nouveaux contingents en milieu francophone se réalise seulement à la fin des années 1960 et prend son essor dans les années 1970.

4.1 Prise de contrôle de l'immigration

Le gouvernement du Québec assume en 1965 un rôle actif dans le débat public à propos de l'influence de l'immigration sur l'avenir de la société québécoise. Il met l'emphase sur la contribution des immigrants à la croissance démographique et économique de cette société ainsi qu'à son équilibre linguistique (Loi 63 qui reconnaît le libre choix de la langue d'enseignement) et culturel²³³. Cette question devient le centre des agendas et des discours de ses représentants

²³² La contribution du mouvement féministe aux sciences, et particulièrement à la sociologie, est mise en relief par Gaucher, Laurendeau et Trottier (1981). En effet, les actions et les réflexions du féminisme questionnent des thèmes peu abordés par les sciences comme les inégalités sexuelles dans la famille, l'école et le travail ; l'inefficacité et les biais sexistes des sciences médicales et de leurs praticiens ; et l'expropriation de leur propre vie qui est passée par l'expropriation de leur propre corps.

²³³ Dans la même année (1965) arrivent à Ottawa le "French power", Pierre Elliott Trudeau, Gérard Pelletier et Jean Marchand (Lacoursière, Provencher et Vaugois 2000), qui parviennent à créer les conditions pour conclure avec les problèmes des "deux solitudes" au Canada, les anglophones d'un côté et les francophones de l'autre. C'est la période aussi où René Lévesque quitte le Parti libéral et fonde le Parti québécois.

politiques mais aussi du monde scientifique. En 1968, il crée le Ministère de l'Immigration, un geste sans précédent au Canada. Le contexte est favorable pour que la province réponde aux besoins spécifiques de la main-d'oeuvre qu'exige la Révolution tranquille. Le propos autour des principes qui entourent l'immigration est de vouloir veiller à l'adaptation des immigrants à la communauté francophone. À partir de 1971²³⁴ et jusqu'en 1978, les responsables de l'immigration entretiennent avec le gouvernement fédéral plusieurs négociations qui conduisent finalement à l'Entente Couture-Cullen qui donne à la province le pouvoir décisionnel de sélectionner et d'accepter les immigrants, dans les limites du cadre de la politique et de la loi fédérale.

À cette fin, le Québec élabore sa propre grille de sélection pour les immigrants indépendants, en donnant une meilleure cote au fait de parler le français, et il se dote d'une infrastructure : le Ministère de l'Immigration (1968). Selon le document du Gouvernement du Québec (1993a), cette institution a deux fonctions : l'établissement sur son territoire des immigrants qui le souhaitent, en reconnaissant qu'ils doivent contribuer à l'enrichissement socio-culturel de cette société, compte tenu de sa spécificité linguistique, et l'adaptation au milieu québécois. Pour consolider ses pratiques, le Ministère participe directement à la promotion (1969) et la gestion des services et programmes accessibles aux immigrants acceptés, en conformité avec la Loi. Il accorde des subventions aux organismes communautaires qui se développent à partir des initiatives des immigrants eux-mêmes. Lesdites organisations répondent aux besoins de l'accueil, des services sociaux et de santé, et de "la main-d'oeuvre" (Gouvernement du Québec 1993a). Il existe aussi des appuis spécialisés pour les investisseurs, des associations et organismes pour immigrants et pour un bureau chargé des équivalences académiques.

Enfin, il implante aussi des programmes (Estable 1986) pour orienter les immigrants dans leurs démarches auprès des autorités québécoises et canadiennes, ainsi que pour conseiller les résidents québécois désireux de parrainer l'admission d'un candidat ou d'une candidate à l'immigration, selon les termes prévus par la Loi. Cependant, la préoccupation majeure est centrée sur l'apprentissage linguistique. Il se crée des Centres d'orientation et de formation des immigrants (COFI), en 1968, pour enseigner le français. C'est à cette période qu'entre dans le vocabulaire politique le terme "allophone"²³⁵ pour désigner toute personne dont la langue maternelle n'est ni le

²³⁴ En 1971, le Québec a le droit, après l'accord Cloutier-Lang (Labelle 1994), d'installer des agents d'orientation dans les ambassades canadiennes. En 1975, avec l'entente Bienvenue-Andras, se négocie l'obligation de la part du fédéral de tenir compte de l'avis du Québec et de permettre aux agents d'immigration de la province d'intervenir activement dans les demandes d'admission des candidats-immigrants au Québec. En 1976, le nouveau gouvernement du Parti québécois, dirigé par René Lévesque, décide que l'intégration des immigrants se fera désormais à partir de l'adoption de la langue française, en tant que marqueur d'identité.

²³⁵ La Commission Gendron, qui, de 1968 à 1972, a étudié la situation de la langue française au Québec, inscrit le vocable "allophone" (Helly 1992) pour désigner toutes les langues maternelles non françaises ni anglaises parlées par les immigrants. L'Office de la langue française complète, de 1970 à 1974, le travail de cette Commission et, le 31 juillet 1974, entre en vigueur la Loi sur la langue officielle au Québec. En 1977, avec la Charte de la langue française, l'usage du français est imposé dans tous les domaines de la vie publique. Au 25^e anniversaire, en 1999, la ministre responsable de la Charte de la langue française, Mme Louise Beaudoin déclare : "Nous avons, collectivement, largement réussi à donner au français la place qui lui revient, mais nous devons cependant demeurer vigilants et nous rappeler que la situation linguistique qui prévaut actuellement est le résultat de ces efforts collectifs qui se sont concrétisés par la mise en œuvre d'une véritable politique linguistique".

français ni l'anglais. Ainsi, le statut de l'immigrant au sein de la société québécoise se réalise en fonction de la langue qu'il parle, ce qui détermine en soi une représentation des immigrés comme un agrégé périphérique de personnes autour du peuple fondateur francophone vers qui ils devront converger culturellement. La position prise laisse dans un rapport marginal la composante anglo-britannique du Québec ainsi que les groupes ethniques non-francophones tels que les immigrants du Tiers-monde.

De plus, les différents services offerts aux immigrants, malgré leur intérêt politico-culturel, n'assurent pas par le fait même que tous les immigrants y auront accès. De fait, dû au statut conféré par la catégorie dans laquelle est accepté l'immigrant, il se peut qu'elle ne lui permette pas de devenir bénéficiaire (Racine 1988) de tous ces programmes et services. Ceux-ci sont réservés intégralement aux immigrants ayant obtenu la résidence permanente ou aux détenteurs d'un permis ministériel. Seulement quelques-uns sont offerts aux parrainés, réfugiés, travailleurs avec permis temporaire et étudiants. De telles dispositions sont discriminatoires et peuvent créer des obstacles à des populations qui souvent ont le plus besoin de ces services. Les femmes, comme il a été souligné plusieurs fois, sont généralement les plus affectées car elles sont régulièrement reçues comme parrainées. Ce parrainage s'exerce la plupart du temps par le mari. Donc, une dépendance économique et morale supplémentaire pèse sur elles. Pour celles qui obtiennent un permis spécial de travail, le marché offre des emplois en usines où les conditions sont difficilement acceptables.

Les femmes immigrantes - notamment italiennes, portugaises, antillaises, grecques, vietnamiennes - se retrouvent au premier rang de ces travailleuses surexploitées qui subissent des conditions de travail inhumaines.

Dumont *et al.* (1982 : 443)

De toute manière, la décennie des années 1960 a une influence fondamentale sur la prospérité économique d'après-guerre et le développement de l'État Providence, favorable à un tournant en ce qui concerne l'immigration. La conjoncture politique favorise aussi des mutations dans la structure sociale québécoise qui se donne une infrastructure, des lois et des politiques pour gérer l'immigration et l'agencer sans arrêt, même dans des conjonctures d'ajustement économique et politique.

4.2 Scène politique et espace gagné par des femmes pour aller au-delà de l'oppression séculaire

Dans les années 1970, ce n'est pas seulement la crise économique qui frappe le Québec mais aussi le problème national qui exacerbe la crise politique²³⁶ d'octobre 1970. Celle-ci remet en

²³⁶ Montréal, selon l'historien Linteau (1992), est le centre des manifestants des écoles, des universités, même de la police, qui sortent sur la scène quotidiennement de 1963 à 1970. Plusieurs attentats à la bombe du "Front de Libération du Québec" (FLQ) se produisent. C'est un groupe politique de tendance gauchiste dont les actions ont fait des victimes pendant la "crise d'octobre" de 1970. Celle-ci survient après que le FLQ ait pris en otage un diplomate britannique et un ministre du Gouvernement libéral du Québec. Ce dernier ayant été retrouvé mort quelques jours plus tard, le gouvernement fédéral, à la demande du gouvernement provincial, proclame les mesures d'urgence et l'armée canadienne envahit la ville de Montréal. Plus de 500 personnes des milieux syndical, artistique, communautaire et militants de mouvements de gauche sont emprisonnés sans procès.

question la structure politique et économique de la province marquée par le déclin de plusieurs industries manufacturières de la chaussure, du textile et du vêtement, établies à Montréal depuis pratiquement un siècle²³⁷. Bon nombre d'entreprises ferment leurs portes et les travailleurs restent en chômage. Dans cette période de ralentissement, l'immigration est moins sollicitée. La crise politique prend fin quand le gouvernement libéral décide de déclencher le processus électoral d'où sort vainqueur le Parti québécois, en 1976. La question nationale prend force et les aspirations à la souveraineté de la province conduisent autant les hommes que les femmes au militantisme. Spécifiquement, la nouvelle conjoncture politique permet des négociations plus équilibrées avec le fédéral dans différents domaines, dont celui de l'immigration et la question linguistique, qui seront traités à travers une série de lois (Loi 63, 22 et 101). Aussi, différents postes de commande au sein de l'économie québécoise passent aux mains d'un grand nombre de francophones de souche. Un renouvellement culturel est en marche et Montréal en est témoin, comme il en sera question plus tard.

Parallèlement, la présence des femmes sur la scène publique devient une réalité. Elles sont en quête d'une nouvelle solidarité qui va plus loin que les tâches traditionnelles séculaires, comme celles de soigner les malades, garder les enfants ou soutenir physiquement et moralement la famille. La nouvelle tendance redéfinit le corps des femmes à partir de leur propre vécu et de leur propre discours. La remise en question des rapports de genre devient le fond du débat. Il est question pour elles de chercher à vivre autrement que par le passé, et de concrétiser dans la pratique quotidienne le sens de l'autonomie et de l'autodéfinition au-delà du rôle de mère et du "sexe-symbole" et en vue de la conquête de l'égalité sociale des genres. Plusieurs organismes dirigés par des femmes militantes sont formés et se prononcent sur la récupération de leur corps à travers des pratiques dont l'auto-examen des seins et l'auto-examen gynécologique, l'avortement et la contraception gratuite. Ces luttes rejoignent d'autres initiatives sur la scène nationale canadienne laquelle se voit consolidée par les institutions juridiques et la législation. Déjà en 1972, l'intérêt des institutions universitaires pour la situation de vie, de santé et de travail des femmes ouvre leurs portes pour l'enseignement sur la condition féminine. Les différentes recherches analysent les valeurs du travail ménager, l'oppression des femmes, la pauvreté et la violence quotidienne, les rapports hommes-femmes avec les libertés d'une sexualité épanouie, autant de thématiques qui sont reconnues comme des manifestations de l'oppression séculaire du genre. Ce débat est rendu possible aussi grâce au contexte international qui est favorable à ces changements historiques, comme il est inscrit dans la Déclaration de la décennie de la femme, décrétée en 1975 par l'ONU. Pour Dumont *et al.* (1982), ces années marquent les assises pour des transformations véritables de l'histoire des femmes et du féminisme du monde entier comme aussi du Canada.

²³⁷ À l'ère de la mondialisation contemporaine, les grandes compagnies industrielles (Linteau 1992) se déplacent vers les pays du Tiers-monde, où le salaire de la main-d'œuvre est nettement plus bas. De plus, Montréal n'est pas choisi par les établissements hautement technicisées à cause de ses infrastructures déjà désuètes. Ainsi la ville se désindustrialise mais laisse la place aux nouvelles industries de pointe telles l'aéronautique, les produits pharmaceutiques et l'informatique.

Précisément, le Québec fixe comme objectif (Gouvernement du Québec 1993b) d'améliorer la situation des femmes en mettant de l'avant diverses initiatives afin de favoriser leur autonomie.

Concomitamment, durant la deuxième moitié des années 1970, le rôle de l'État Providence est critiqué par différents secteurs de la population, incluant les partis politiques. Mais cette nouvelle directionnalité politique est favorable à la création de nouvelles représentations sur le statut de l'immigrant. Elle va s'élucider à partir de l'adoption, en 1975, de la Charte des droits et libertés de la personne et surtout de la Charte de la Langue française (Loi 101)²³⁸, adoptée en 1977 et modifiée à plusieurs reprises. D'un côté, la première Charte souscrit au droit à la différence culturelle, au nom des libertés fondamentales individuelles. De l'autre côté, la Loi 101 donne de nouvelles bases pour promouvoir le caractère francophone de la province et ainsi préserver son identité. De plus et dorénavant, la francisation des immigrants est obligatoire pour leur rendre plus facile l'insertion et la participation à la vie collective des Québécois. Dans la pratique, les immigrants sont obligés d'envoyer leurs enfants dans des écoles francophones. En outre, est renforcée l'obligation d'utiliser le français comme langue officielle dans les services publics et les milieux de travail. Les immigrants, selon l'esprit de cette loi, sont définis comme membres de groupes particuliers (Helly 1992) qui s'intègrent à la collectivité francophone en expansion sur la base du territoire et non sur une base historique ou culturelle. Ils ne sont pas des "minorités ethniques", comme dans le reste du Canada, ils sont des "communautés d'appartenance" à différentes cultures qui doivent être respectées comme membres à part entière dans le projet culturel de la collectivité québécoise²³⁹.

De manière concomitante, en 1981, le Ministère de l'Immigration change de nom pour devenir le Ministère des Communautés culturelles²⁴⁰ et de l'Immigration (MCCI). Celui-ci crée sur-le-champ un plan d'action avec différents volets comme la lutte contre le racisme et la discrimination, le programme d'accès à l'égalité, l'ouverture des frontières, l'accueil des réfugiés et l'adaptation de l'école aux enfants des immigrants, entre autres. Mais un tel changement, volontairement ou non, consciemment ou non, est imprégné des idées de particularisme ethnique (Ouellette 1994) à l'intérieur de lieux collectifs où le noyau dur des Québécois de souche reste, à ce jour, comme toile de fond.

²³⁸ La lutte pour maintenir la langue française statue qu'elle demeure comme un fait de la définition du Québec, en tant que peuple et société, à l'intérieur de plus de 300 000 000 d'anglophones qui habitent l'Amérique du Nord. Les antécédents de cette Loi 101 se retrouvent dans la Loi 63 (1969) qui reconnaissait le libre choix en matière d'enseignement tout en encourageant le français, et dans la Loi 22 (1974) où, pour la première fois, une loi reconnaissait le français comme langue officielle du Québec. Cette loi a permis de voir les secteurs où il était nécessaire d'intervenir, comme le contrôle de l'accès à l'école de langue anglaise, la francisation dans les entreprises, le commerce et les affaires.

²³⁹ La Charte des droits et des libertés, à l'article 43, officialise le respect des différences culturelles et instaure, en 1978, le Programme d'enseignement des langues d'origine (PELO). Les objectifs, selon Fleury (2000 : 15) "sont de maintenir et d'améliorer les connaissances de base et les habiletés spécifiques tout en amenant l'élève à s'intéresser à sa culture d'origine, à l'apprécier et à s'identifier à celle-ci". Mais le programme a bénéficié seulement à certains groupes ethniques de la population immigrante.

²⁴⁰ Une nouvelle définition ethnique des différents groupes est adoptée en cette période qui est celle des communautés culturelles. Elle est bien explicite dans le document du MCCI de 1981 qui a pour titre : "Autant de façons d'être Québécois".

4.3 Citoyenneté : entre le contrôle social et la construction de "l'Autre"

À l'été de 1980, le Québec négocie une nouvelle entente avec le Canada fondée "sur le principe de l'égalité des peuples" pour ainsi arriver, selon Lacoursière, Provencher et Vaugeois (2000 : 480) à "[...] acquérir le pouvoir exclusif de faire ses lois, de percevoir ses impôts et d'établir ses relations extérieures - ce qui est la souveraineté - et en même temps de maintenir avec le Canada une association économique comportant l'utilisation de la même monnaie". Pour mettre cet accord en pratique, la participation de la population est requise lors d'un référendum qui se conclut avec un résultat négatif, créant ainsi des malaises dans la partie de population qui aspirait à cet avenir. De plus, la récession économique mondiale frappe et le ralentissement économique qui en découle motive le fédéral à opérer une réduction de ses transferts budgétaires aux provinces. Cette contrainte financière oblige la gouvernance québécoise²⁴¹ à diminuer le salaire des travailleurs, suscitant le mécontentement de tous, même de la population qui adhère à ses principes souverainistes. Dans cette nouvelle conjoncture se relance le débat, en 1984-1985, sur les projections démographiques à long terme du Québec. Le principal constat mis de l'avant est que la baisse de la fécondité et le vieillissement de la population (Helly 1992) se poursuivent. Donc l'immigration, et surtout celle des femmes, a un rôle fondamental à jouer pour combler ce vide. Cela plaide en faveur de l'opinion que l'immigrant est un atout pour les sociétés canadienne et québécoise.

Une autre période se poursuit avec le débat constitutionnel et la place du Québec au sein de la Confédération, mais sans trouver d'issue²⁴². Cette situation s'accroît avec l'échec du second référendum (1995) sur la souveraineté. La Belle Province est donc maintenue dans le statut quo quant à sa situation politique au sein du Canada. Parallèlement, dans un contexte d'instabilité politico-économique, des événements fâcheux²⁴³ survenus dans des écoles et dans l'industrie du taxi, où un groupe de gens d'origine haïtienne attire l'attention sur les tensions interraciales, forcent

²⁴¹ De 1981 à 1986, contrairement aux espoirs d'Ottawa, le Parti québécois est de nouveau élu. Après, entre en scène le Parti libéral et, en 1994, revient au pouvoir le Parti québécois où la défaite d'un deuxième référendum sur la souveraineté, le 30 octobre 1995, vient renforcer le pouvoir d'Ottawa. Le fédéral qui lutte pour équilibrer son déficit économique, a initié le processus en coupant dans les transferts budgétaires aux provinces en général et spécifiquement au Québec (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000) surtout en matière de santé. Les élections de 1998 vont réélire les représentants du Parti québécois, placé ainsi dans des conditions difficiles pour gérer le déficit.

²⁴² Le Parti libéral du Québec, de retour au pouvoir avec le Premier ministre Robert Bourassa en 1985 (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000), négocie l'adhésion du Québec à la Constitution de 1982. Les possibles accords, comme celui du Lac Meech (1990) et celui de Charlottetown (1992) sont voués à l'impasse. Même si le Parti québécois revient au pouvoir de 1994 à 2003, les tensions avec le gouvernement fédéral se maintiennent.

²⁴³ Les événements se produisent à Montréal dans les années 1980. Ils sont notoires parce que grandement médiatisés. Ce sont des gangs de jeunes immigrants qui se confrontent à des gangs québécois, dans des écoles secondaires. Aussi la confrontation de chauffeurs de taxi provenant d'Haïti et leur discrimination de la part des Blancs, comme le souligne dans une entrevue le sociologue Jean-Claude Icar (Garant et Nduwimana 2001). Ces tensions ethniques surviennent au quotidien mais de temps en temps, ils prennent de l'ampleur dû surtout à la médiatisation dans la société postmoderne. C'est là où se cristallise la construction de "l'Autre" dans l'interaction sociale, comme le montre aussi l'étude de Symons (1997). Celle-ci rapporte le cas d'un homme de 43 ans, d'origine jamaïcaine, atteint d'un coup de feu mortel tiré par la police en 1992 dans le quartier Côte-des-Neiges. L'auteur illustre les allures et les perceptions des gens et des professionnels de l'ordre sur le sens qui est donné au fait d'attribuer l'appartenance à une ethnie autre que québécoise.

le gouvernement québécois à gérer cette nouvelle situation. Ce dernier élabore trois mesures stratégiques pour la contrecarrer, dont la première est la Déclaration sur les relations interethniques et interraciales, en 1986, pour contrer les confrontations des jeunes dans les écoles. Elle est suivie par le Programme d'égalité à l'emploi, en 1990²⁴⁴, à l'intention des communautés ethniques, même si les propres institutions du gouvernement n'embauchent à peu près pas d'immigrants comme travailleurs et représentants. Et finalement, une nouvelle Politique de l'immigration est mise en vigueur en 1991, après l'accord (Gagnon, Tremblay, McDougall) entre le Québec et le Canada, où sont reconnus le pouvoir et les moyens accrus du Québec sur l'accueil et l'intégration linguistique, culturelle et économique des immigrés au niveau de la diversité culturelle québécoise. Le caractère communautaire de cette idéologie et de cette politique distingue définitivement le Québec de la politique fédérale du multiculturalisme dont les fondements sont les droits individuels d'égalité, de liberté et de diversité culturelle. La mise sur pied d'une infrastructure correspondante fait qu'en 1994, le MCCI devient le Ministère des Affaires internationales, des communautés culturelles et de l'immigration (MAICCI). Le débat s'ouvre alors sur la citoyenneté, entérinée par la législation en 1996. Elle fait devenir l'immigrant membre de la société, sur une base d'égalité. Selon cette orientation, le nom de l'institution est changé, une fois de plus, en Ministère des Relations avec les citoyens et de l'immigration (MRCI).

Tous ces ajustements montrent que la position de la province continue de se redéfinir (McAll 1991 ; Berger 1990) par le questionnement politique qu'elle soulève au sein de la fédération canadienne. Cette situation recrée des tiraillements sur son territoire qui se trouve écartelé entre les cultures francophone et anglophone, celles des peuples autochtones et celles des populations immigrantes d'origine différente, "les autres". Au fond, il y a un débat idéologique et politique au Québec avec le reste du Canada. Ce débat les fait rejoindre toutes les autres sociétés pluriethniques, comme le signale l'anthropologue Bibeau, qui se trouvent, de nos jours

[... dans] une phase de balbutiement dans le processus de dé-homogénéisation culturelle de nos sociétés, [... et] il existe probablement des obstacles structurels et idéologiques qui s'opposent vigoureusement à l'introduction du pluralisme dans la vie quotidienne des citoyens des pays occidentaux contemporains.

Bibeau (1995b : 7)

Une telle tendance fait en sorte que l'immigration, comme phénomène social, est une préoccupation majeure du gouvernement, des groupes de pression de toutes sortes, des entreprises, des syndicats et de toute la population. Cette dernière, en divers moments de son histoire, a réagi avec crainte face aux immigrants surtout au moment des crises économiques par des réactions évidentes ou sournoises qui prennent une allure de racisme, de discrimination et même d'exclusion (Renaud *et al.* 2004). Dans ces circonstances, l'imaginaire collectif d'invasion est présent, même si le nombre de tous les nouveaux arrivants n'est pas plus élevé qu'auparavant

²⁴⁴ Le principe du plan d'action du gouvernement du Québec en 1990 a été transmis dans le document intitulé "Au Québec, pour bâtir ensemble".

mais parce que la diversité culturelle des pays d'origine s'est multipliée. Cette pluralité de groupes d'immigrants constitue la "minorité culturelle" différente et leur insertion peut poser des problèmes dans une société qui se veut "distincte" (Blanc 1986). Tout cela contribue aux processus de construction et reconstruction de l'idéologie et de la représentation objective et symbolique de l'ethnicité (Gay 1985), de l'immigration et de l'immigrant au Québec qui sont vécus et subjectivisés par les anciennes et les nouvelles vagues d'immigrants dans des rapports sociaux quotidiens. Ce tout est mis en ébullition par les interrelations et les interactions dans les divers champs du social, comme il a été observé et confirmé lors des rencontres avec les Péruviens qui ont participé à l'étude et qui ont décidé de demeurer, depuis plus d'un quart de siècle, sur le territoire québécois, et plus spécifiquement dans la région de Montréal.

Carte 4 : Population francophone au Canada à la fin du XXe siècle



Source : Carrier (1999 : 76)

5. Péruviens déjà ici... au Québec et à Montréal

Le Québec et particulièrement Montréal sont témoins, dans les années 1970, de l'arrivée des Péruviens parmi les Latino-Américains. Ces immigrants prennent contact avec une société et une de ses villes importantes qui a vu sa population se diversifier à partir de 1960 avec l'arrivée d'un contingent important d'immigrants venant des Antilles, de l'Égypte et d'autres pays du Tiers-monde. Ce contexte de diversité s'accroît pendant les années qui suivent (Lamotte 1986, 1985), avec une immigration maintenant composée de gens provenant de l'Asie, du Liban, de pays de l'Amérique du Sud et de l'Amérique Centrale dont un grand nombre sont reçus comme des réfugiés. Et depuis 1978, ces gens ont été admis par décision propre du gouvernement car le

Québec se veut une "société distincte". Cette gouverne est devenue seule responsable du choix de ses immigrants après avoir obtenu du gouvernement canadien le pouvoir décisionnel de sélectionner et d'admettre les nouveaux arrivants qui veulent s'établir sur son territoire, tout en respectant l'idéologie, les principes et la politique de la Loi fédérale. D'autre part aussi, comme le reconnaît lui-même le gouvernement, l'acceptation des immigrants est devenue un atout pour combler les besoins en liens avec la natalité qui diminue et la population vieillissante, sans parler de l'échange migratoire négatif. Ainsi, la présence des immigrants joue un rôle important dans la croissance démographique immédiate.

Aujourd'hui, le visage de la province et surtout de Montréal a changé, comme le souligne l'historien Linteau (1992), et l'immigration de différents groupes ethniques et de cultures diverses est une caractéristique de son tissu urbain. Cette réalité est un des faits les plus remarquables de cette grande mutation sociale²⁴⁵ contemporaine.

5.1 Péruviens et Péruviennes parmi les Latino-Américains au Québec

De 1968 à 1990, le Québec a reçu quelques quarante mille individus nés en Amérique centrale (Lamotte 1991). Ils représentent, au cours de ces années, sept pour cent de l'ensemble des gens admis comme immigrants. Déjà en 2001 (Statistique Canada 2001), il y a un peu plus de cinquante-trois mille cinq cent Latino-Américains au Québec. De ce total, un peu plus de huit mille viennent du Pérou²⁴⁶. Le revirement démographique est sans précédent quand on reconnaît que le Québec, avant 1971, selon Estable (1986), comptait moins de deux mille immigrants de cette région, dont plus d'une centaine de Péruviens. Effectivement, à partir de cette décade, la province, qui traverse alors une période de stabilité financière et politique, ajoute à son programme d'immigration des considérations humanitaires, en adhésion à la Convention de Genève, et accepte dans sa population (Richmond *et al.* 1989 ; Mata 1985) un plus grand nombre d'individus venus de cette région (Annexe II, Tableaux 1, 2, 3). Déjà en 1991, les Péruviens qui arrivent et décident de vivre au Québec, selon Aboud, Fiore et Ribeiro (1995), vont s'installer, à quatre-vingt deux pour cent, dans le grand Montréal, dans différentes municipalités comme Montréal, Saint-Léonard, Brossard, Longueuil, Laval, Pierrefonds et Montréal-Nord. Ils vont ainsi entreprendre un cheminement dans les divers champs du social et les institutions de ce grand milieu urbain. Seulement deux pour cent sont allophones (Aboud, Fiore et Ribeiro 1995 : 465). Les reste arrivent en parlant l'anglais, le français ou les deux langues officielles.

Parmi le total de Péruviens de plus de quinze ans (Aboud, Fiore et Ribeiro 1995), seul un pour cent n'ont aucune scolarité et quatre-vingt-huit pour cent ont fait des études primaires, secondaires,

²⁴⁵ En regard de la population québécoise née à l'extérieur, la proportion d'immigrants a augmenté selon Lamotte (1992) : de plus de 7% qu'elle était en 1971, elle est passé à plus de 8% en 1981.

²⁴⁶ Selon Aboud, Fiore et Ribeiro (1995), en 1991, les Latino-Américains du Québec étaient déjà au nombre de 46,045. De l'Amérique du Sud étaient venues 25 770 personnes et de l'Amérique centrale 20 275. Les Péruviens représentent plus d'un cinquième de ce nombre et occupent le troisième rang des personnes en provenance de la région. Ces chiffres semblent conservateurs (Gosselin 1984) car ils n'incluent pas les travailleurs temporaires, les étudiants, les personnes sans papiers ni les générations qui suivent.

collégiales dont vingt-huit pour cent ont un niveau de scolarité universitaire²⁴⁷ (Annexe II, Tableau 4). Ils sont venus avec une expertise professionnelle et cherchent à travailler dans des milieux spécialisés au niveau des services, comme employés de bureau, dans des professions technologiques, sociales, religieuses, artistiques mais aussi dans des postes de direction, de gérance, d'administration, en médecine et en santé. D'autres vont aller travailler dans le secteur industriel (manufactures, hébergement, hôtellerie et restauration), le commerce de détails et autres. Selon Aboud, Fiore et Ribeiro (1995), ils déclarent majoritairement pratiquer la religion catholique et avoir immigré pour travailler. La principale motivation fournie par les Péruviens, rencontrés dans le cadre de la recherche, et qu'ils ont souligné de manière réitérée, est qu'ils étaient sortis de leurs pays pour assurer un meilleur avenir à leurs enfants, dans un lieu sans violence.

5.2 Recherche de paix, mais...

Les vagues de l'immigration péruvienne se poursuivent au cours des décennies 1980 et 1990 et elles coïncident avec la venue d'immigrants en provenance de plusieurs autres pays de l'Amérique latine ainsi que des autres coins du monde, où ils étaient soumis à la violence politique ou économique, dans l'ère de la mondialisation contemporaine. Ils entretiennent l'espoir d'un climat de paix pour eux et pour leurs enfants et d'un avenir meilleur, comme le souligne une participante à la recherche.

[...] Sur l'insistance de mon mari, j'entreprends les démarches pour immigrer, en un moment où je ne savais pas quel allait être l'avenir de notre fille dans un pays soumis périodiquement à la violence... Québec m'est apparu comme un lieu sécuritaire et où il y a la paix.
Rosa

Une telle prise de décision, décrite par cette femme, dépasse déjà le fait d'avoir pensé et imaginé émigrer car ce mouvement déclenche la phase préalable du processus migratoire. Après, ce dernier devient un carrefour où se mobilise le corps individuel (Le Breton 2001, 2000, 1998, 1990 ; Scheper-Hughes et Lock 1987) dans de multiples directions, avec ses propres dynamiques. Dans l'une, individuelle, se rejoignent l'extérieur et l'intérieur, le réel et l'imaginaire, le rationnel et l'émotionnel, l'action et la pensée, enfin l'objectif et l'affectif. En continuité, l'autre étape de ce processus a un caractère relationnel qui mène à la mise en contact du futur immigrant avec les autorités des ambassades ou des consulats pour postuler et franchir la sélection et l'acceptation dans une société idéalisée. Le candidat à l'émigration-immigration est loin de la nouvelle réalité car il ne la connaît pas et ne possède pas ses codes ni ses dispositions légales. Déjà, les rapports engagés sont de l'ordre du pouvoir et ils peuvent se transformer en entraves, comme peut en

²⁴⁷ Les données sur la scolarité de Aboud, Fiore et Ribeiro (1995) ne font pas la différence entre les sexes. Mais les données préliminaires pour 1990, de la Direction des études et de la recherche du Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration, même si le pourcentage du niveau de scolarité universitaire est moindre que celui cité par ces auteurs, soulignent qu'approximativement 12% des femmes péruviennes (et à peu près 10% des hommes) ont 14 années et plus de scolarité à leur arrivée au Canada comme immigrants. Pour le moment, ce qu'il y a à retenir c'est que Lamotte (1991) a déjà fait une étude qualitative sur le cheminement de carrière des professionnelles latino-américaines du Québec (qui incluent les Péruviennes) dans laquelle elle montre les difficultés de parcours surtout pour s'insérer dans le milieu du travail, même avec un recyclage dans les universités québécoises.

témoigner tout postulant à entreprendre le chemin migratoire et plus spécifiquement les réfugiés ou les parrainés. Une fois passées ces épreuves, il y a la phase proprement migratoire, principalement vécue dans les non-lieux²⁴⁸ (Augé 1992) qui sont les aéroports, les avions, les douanes. En tournant le dos à ces non-lieux et après être passés par les bureaux de l'immigration s'initient les premiers pas dans la société réceptrice.

Figure 16 : Passer de l'aéroport au lieu de réception



Si l'individu ou la famille a des parents ou des amis en sol montréalais, ceux-ci vont s'occuper d'eux, dans les premiers moments. Mais ils entreront de nouveau en interrelations avec les autorités de l'immigration jusqu'à ce qu'ils obtiennent certaines réponses à leurs préoccupations concernant le droit au travail, les assurances maladie et sociale, l'endroit pour l'apprentissage du français ou l'école pour les enfants, les moyens pour trouver un logement. Peu à peu aussi, ces gens entrent en lien avec les organismes communautaires qui donnent des services aux immigrants et qui vont créer un pont entre les différentes institutions du gouvernement et celles de la vie quotidienne afin de les supporter dans leur quête d'un quartier, d'une maison, d'une école, d'un centre local de services communautaires (CLSC), d'un lieu pour travailler et d'un premier contact avec une église. L'accessibilité et la pertinence de ces organismes²⁴⁹ tiennent au fait qu'une partie de leurs membres sont aussi des immigrants et que souvent parmi eux il s'en trouve qui parlent la même langue. Ainsi, le circuit d'insertion est en marche, avec sa propre complexité.

²⁴⁸ Le "non-lieu" est reconnu et conceptualisé par Augé (1992 : 149) en tant qu'expression de la surmodernité comme l'aéroport, l'avion, la route, le centre commercial et autres, où l'espace est occupé de manière ponctuelle par des activités spécifiques, exécutées dans un temps record. Ce "non lieu", selon l'auteur, est "[...] indissociable d'une perception plus ou moins claire de l'accélération de l'histoire et du rétrécissement de la planète". Il est "[...] aujourd'hui un composant essentiel de toute existence sociale".

²⁴⁹ Les organismes communautaires pour les immigrants naissent dans les années 1970, grâce à l'initiative de certains d'entre eux, des Chiliens étant les plus actifs parmi eux. Plusieurs de ces institutions existent encore de nos jours et continuent de prêter des services aux nouveaux arrivants : L'Hirondelle, la Corporation culturelle latino-américaine de l'amitié (COCLA), le Carrefour latino-américain de Montréal (CLAM) devenu plus tard le Carrefour de Liaison et Aide Multiethnique, le Groupe d'hébergement pour femmes victimes de violence Maison Flora Tristán, entre autres.

Le parcours migratoire peut être rempli de multiples expériences inattendues même si les deux niveaux de gouvernement ont développé, depuis les années 1970, une structure administrative susceptible de rendre plus facile l'insertion de l'immigrant. Je me réfère, par exemple, aux interrelations qui s'établissent quand l'immigrant n'a pas la connaissance ou la maîtrise d'une des deux langues officielles (Lachapelle et Henripin 1980), et surtout quand il y a un manque de compréhension de la part d'un fonctionnaire, dû à la barrière culturelle ou tout simplement à la discrimination (Bibeau *et al.* 1992). En effet, l'immigrant est appelé à vivre dans un nouveau milieu, à connaître et à investir avec le bagage expérientiel de son lieu d'origine, inconnu de ses interlocuteurs. À cela s'ajoutent, dans les espaces à occuper et dépendant du temps de l'installation, les situations, circonstances et événements qui peuvent devenir, de manière paradoxale, autant des facteurs fragilisants que renforçants, qui rendent possible ou empêchent l'individu de vivre en équilibre les exigences du continuum du processus migratoire (Bibeau 2001, 1995a, 1995b ; Massé 1995 ; Bibeau *et al.* 1992 ; Rapport du Groupe chargé d'étudier les problèmes de santé mentale des immigrants et des réfugiés au Canada 1988). Sont dévoilées ainsi les barrières où les nouveaux rapports laissent entrevoir les différents mouvements dialectiques entre les "corps individuels" des immigrants et les "corps collectifs" de ces institutions à travers leurs représentants. Un tout qui se situe à l'intérieur des relations sociales dans les espaces immédiats de la vie quotidienne des immigrants. Car, la réalité créée pour eux dans la société réceptive peut être à l'opposé de leur imaginaire et de leur désir. Rapidement, leur expérience réelle brise le rêve d'une

[...] forme d'un univers de possibles également possibles pour tout sujet possible [...]

Bourdieu (1980b : 107)

Effectivement, l'imaginaire d'une place "pour tous" idéalisée par l'immigrant, avant le départ, sera confronté aux déterminants sociaux en rapport aux indices concrets de "l'admissible" et de "l'inadmissible", du "pour nous" et du "pas pour nous". Une telle division du social rend accessibles seulement certaines places laissées pour les immigrants et se dresse comme une frontière. Ainsi, la réalité s'impose et se prolonge dans le temps où se déroule le processus d'insertion et cela, à partir des pratiques quotidiennes, dans l'espace privé et public. Pour le moment, je m'arrête aux premiers lieux publics qui servent de passage entre la société d'origine et la société de réception, pour les Péruviens dans la ville de Montréal, un des berceaux de l'Histoire québécoise.

6. Montréal, histoire d'une ville pluriethnique et possibilités d'insertion des Péruviens

Les Péruviens, comme il a été mentionné, deviennent majoritairement des acteurs sociaux de la vie mouvementée de la région métropolitaine de Montréal, depuis plus de trois décennies. Ils entrent en contact avec des gens qui ont incorporé une histoire avec des événements qui parlent de leur capacité à s'ajuster historiquement aux impératifs de la modernité.

6.1 Montréal et ses transformations historiques

De petite colonie missionnaire, la ville de Montréal est devenue une grande métropole et le principal lieu pluriethnique du Québec et des francophones de l'Amérique en général, et spécifiquement de l'Amérique du Nord majoritairement anglophone. Mais cette ville est un lieu chargé d'une histoire profonde, comme le décrit l'historien Paul-André Linteau :

[...] Sur un territoire auparavant habité par des Iroquois, une petite colonie missionnaire a pris racine en 1642. Après des débuts difficiles, elle est devenue un centre de commerce fort actif, axé d'abord sur la traite des fourrures, puis sur un système d'échanges diversifié. À partir du milieu du XIXe siècle, l'industrialisation a transformé la petite ville en une métropole aux dimensions considérables, bourdonnante d'activités. Puis, au cours du XXe siècle, le développement du secteur des services est venu élargir encore la gamme de ses fonctions métropolitaines. Depuis les années 1960, Montréal a connu des bouleversements importants qui ont ébranlé de nombreuses structures héritées du passé et amorcé un processus de modernisation en profondeur.

Linteau (1992 : 159)

En effet, à partir de ce moment, la première ville d'origine française dans les Amériques a continué à se transformer et, en moins d'une décennie, est passée rapidement d'un paysage plutôt traditionnel à celui d'une cité moderne parmi les plus importantes de l'Amérique du Nord, tout en conservant le cachet qui lui est propre. Ce processus accéléré rend sans doute compte de l'esprit d'entreprise des femmes et des hommes qui l'habitent. Et tout cela s'insère en plein contexte de la Révolution tranquille qui crée la base pour que bouge toute la structure du social québécois et de cette cité bouge. La description de Montréal par l'anthropologue Jean Benoit, durant une entrevue, illustre bien son ouverture au monde, à partir des années 1960 :

Paysage américain assez limité. Montréal n'avait alors qu'un assez gros immeuble, celui de la Sun Life. Le reste du centre-ville était fait de maisons de briques, cubiques, de trois ou quatre étages, avec entre elles des vides - maisons rasées ou jamais construites - transformés en parking qui donnaient à la ville un visage édenté. De grandes avenues droites, assez désolées, souvent bordées de poteaux de bois qui, comme au long des routes, soutenaient d'épaisses lignes de câbles électriques. Les églises, leurs dépendances et les collèges religieux contrastaient avec cela, par leur grandeur, leur architecture en bon état. Ainsi que les riches quartiers anglais. [...] Il ne faut pas oublier qu'au début des années soixante personne en France ne parlait du Québec. Le Québec, c'était le nom d'une province dans laquelle il y avait des Canadiens français. Communauté ? Entité historique ? Groupe culturel, linguistique et religieux ? [...] On est passé progressivement, par ajustement au monde, du groupe de sang à un territoire porteur d'une entité communautaire, une mutation tout à fait fondamentale. [...] Montréal, Québec, et de plus en plus le Québec devenaient le lieu d'émergence de quelque chose de nouveau, qui attirait.

Lévy (2000 : 76-77)

L'épanouissement de la ville avec toute la splendeur et la fascination de la modernité se révèle définitivement avec l'Exposition universelle de 1967²⁵⁰, amplifié quelques années plus tard avec les Jeux Olympiques de 1976. Le stade construit à cette occasion devient un emblème de la cité.

²⁵⁰ L'Exposition universelle de 1967 à Montréal, dont le thème était "Terre des hommes" a donné au Canada et spécifiquement au Québec, comme à tous les pays participants, la possibilité d'exposer les progrès atteints par leur société respective. Elle a permis aussi à la ville de Montréal, alors métropole du Canada, de s'ouvrir au monde et de donner le goût à beaucoup d'étrangers de venir s'y établir.

Figure 17 : Le stade olympique de Montréal



Les nouveaux grands édifices s'érigent tranquillement au centre-ville et créent entre eux un réseau souterrain desservi par le métro qui, peu à peu, remplace par son confort et sa rapidité les autres moyens de transport. Montréal, comme les autres villes du Québec, s'ouvre au monde. C'est une phase historique où la transformation de la cité façonne et se façonne par la participation active de ses différents acteurs sociaux, incluant les immigrants de vieille souche à qui s'unissent, peu à peu, ceux du Tiers-monde. Tous ensemble sont à demi conscients de ce processus historique de changements qui est accueilli sans confrontation belliqueuse entre l'État en émergence et la population civile. Par ailleurs, cette décennie permet un transfert de la direction de l'éducation des mains des religieux à celles des laïcs. Ainsi s'établissent des connexions avec les immigrants de nombreux pays pour participer à la vie culturelle dans les écoles comme dans les universités²⁵¹. Les interrelations entre les acteurs sociaux d'origines diverses semblent ne pas poser de problèmes majeurs dans la vie quotidienne ni dans les préoccupations des scientifiques et des politiciens. Mais pas pour longtemps, car le contexte est propice pour faire émerger divers courants de pensées où le débat idéologique sur l'ethnicité trouve sa place, comme dans le reste du Canada. Peu à peu les immigrés sont redéfinis comme "l'autre", "l'ethnique", le membre d'une "communauté culturelle" différent des Québécois "de souche". Cette ethnicisation généralisée des rapports sociaux s'accroît et les relations entre groupes et individus des minorités différentes s'insèrent dans la dynamique pluriethnique montréalaise.

²⁵¹ Dans l'entretien de Lévy (2000) avec Jean Benoist, ce dernier fait référence à la venue de professionnels anglais, hongrois, hollandais, suisses, belges, bulgares, américains, canadiens anglais et aussi haïtiens, pour participer au développement de la faculté des sciences sociales à l'Université de Montréal. Dans le domaine de la santé, les professionnels hautement qualifiés d'Haïti ont apporté une contribution particulière depuis les années 1960.

Dès la moitié des années 1970, il est facile de constater qu'on parle l'espagnol dans certains endroits de la ville, comme sur le boulevard Saint-Laurent ou dans le quartier de la Côte-des-Neiges. En effet, l'arrivée massive de Latino-Américains, et peu à peu de Péruviens, se fait sentir dans ces agglomérations de plus en plus cosmopolites, où règne une atmosphère de relations quotidiennes sans confrontation majeure ni violence menaçante, comme l'affirme une des femmes de l'étude.

Montréal est une ville où il y a de la paix. On peut s'y déplacer en toute liberté. Il n'est pas nécessaire de surveiller constamment sa sacoche en prévision d'un vol. [...] À ma grande surprise, ici il y a des gens de partout... et très peu de "yankee" !
Elsa

La ville est perçue de manière semblable par les autres Péruviennes rencontrées et qui ont participé à la recherche. Cette perception est confirmée aussi par d'autres études de femmes latino-américaines (Osorio 1997 ; Guanipa-Ho 1991 ; Rojas Benavente 1989 ; Avilés 1988). Elles en parlent comme d'un lieu de tranquillité qui offre la possibilité de se déplacer même en soirée en toute sécurité ; une place où les enfants peuvent sortir sans s'exposer au danger ; un endroit où de nombreuses activités culturelles sont disponibles surtout pendant l'été alors que s'organisent plusieurs festivals, et même dans le froid "cru" de l'hiver. Les Péruviens, arrivés dans ces trois décennies, font ainsi partie de la population immigrée dans tout le Québec et qui majoritairement ont décidé d'habiter le Montréal métropolitain où la pluralité ethnique règne et transforme le tissu urbain et national. En effet, celui-ci abrite plus d'une centaine de communautés culturelles, entend parler plus de cent langues et courtise leur participation à la société, à plein titre. En 1986, le recensement de la ville (Berger 1990) révèle que le quart de sa population est né hors du pays. Il estime qu'un tiers provient de communautés culturelles différentes de celles d'origine française et britannique. Les Péruviens, qui proviennent d'un pays très métissé comme nous l'avons souligné dans les pages précédentes, vont contribuer à en accroître la variabilité ethnique et culturelle.

La diversité socio-culturelle des Péruviens à Montréal dépend des facteurs prémigratoires comme de la place où ils sont nés et qui a ses propres caractéristiques, selon leur appartenance à un groupe ethnique, à une classe sociale, ou selon leur statut de vie, sans oublier les caractéristiques socio-démographiques telles que l'âge ou le sexe. Mais cela ne les empêche pas de se regrouper et de partager loin de leur lieu d'origine. Ainsi, comme il va en être traité plus avant, ces gens développent, en plus de leurs pratiques individuelles dans l'espace privé, plusieurs autres actions collectives comme stratégies pour s'ouvrir aux espaces publics et entrer en interrelation avec les gens venus de partout et qui habitent la grande ville de Montréal.

6.2 Espaces occupés par divers groupes de Péruviens

La diversité culturelle des Péruviens devient plus remarquable à Montréal, en dépit de leurs allégeances communes. C'est donc un groupe hétérogène par leur appartenance au pays

d'origine, par le contexte historique lié à la période pré et postmigratoire et par la catégorie dans laquelle ils sont admis au moment de leur entrée, car être admis avec le statut d'immigrant indépendant, c'est autre chose qu'être réfugié. Être arrivé dans le contexte historique, économique et politique de la décennie des années 1970, c'est aussi très différent qu'être arrivé dans les années 1980 ou 1990. Comme déjà mentionné, le contexte économique du Québec, dans ces décennies, change du tout au tout : d'État providence qu'il était auparavant, il prend le virage de la mondialisation des marchés, avec comme conséquence la fermeture d'entreprises, acculées à la faillite par la délocalisation par d'autres, et qui congédient des milliers de travailleurs. Ceux qui se retrouvent subitement sans emploi font gonfler le taux de chômage à quatorze pour cent entre 1982 et 1983. Une telle situation crée des difficultés supplémentaires pour accéder au marché du travail, surtout pour les immigrants récemment arrivés.

Tout semble indiquer qu'au-delà des marqueurs qui contribuent à accentuer la diversité et qui ne jouent pas en faveur de la constitution d'un groupe homogène, les Péruviens se trouvent réunis par des rapports de force à l'ordre social qui fait d'eux "les immigrants". Ils participent activement dans différents champs de la vie sociale de la ville, comme il sera vu plus loin, et cherchent à se maintenir en interrelation entre eux. L'échange est favorisé surtout par le fait de venir d'une même nation, par l'histoire commune, la conscience de partager la même culture, l'esprit de solidarité et le fait de pouvoir communiquer en espagnol entre eux au quotidien et dans les différents organismes, associations, clubs et autres institutions développées peu à peu depuis leur arrivée.

6.2.1 Appropriation spatiale à travers le temps et à partir des regroupements

Depuis trente années qu'ils habitent Montréal, les Péruviens ont senti le besoin de s'organiser, comme leurs prédécesseurs immigrants déjà installés à Montréal. Ils ont réussi pas à pas à former des organismes et à s'affirmer comme groupe. Loin de vouloir faire une classification, on peut décrire les types d'organisations qui s'évalent entre deux pôles, l'un plutôt informel et péremptoire et l'autre, plus formel et stable. Le premier concerne des organismes avec une structure simple et flexible et qui se développent grâce à l'initiative de personnes unies par des liens de parenté ou d'amitié. Plusieurs intérêts peuvent influencer la création de ces regroupements, tels que réaliser des campagnes pour appuyer des situations d'urgence au Pérou comme le congédiement massif de travailleurs en 1976, ou pour soutenir la lutte contre le choléra en 1991 qui a été très médiatisée à l'époque. À l'initiative d'une personne ou de plusieurs, on fait appel à des gens connus et les activités se mettent en place. En général, ce sont les femmes qui participent activement à leur création, à leur fonctionnement et à leur survie, mais ce sont les hommes qui prennent en main la direction. La répartition des tâches selon les genres est notoire et la composante féminine occupe, le plus souvent, les postes de secrétaire, d'archiviste, de trésorière. Cette tendance se répète dans d'autres associations en lien avec les institutions socio-culturelles religieuses, catholiques, protestantes et autres, comme il sera précisé plus loin. Tout ce partage a, en général, comme objectif central le maintien des liens d'appartenance au pays, à une région ou à un groupe social où

la préservation des coutumes et des valeurs culturelles est priorisée. La place des premières rencontres peut être la maison d'une famille, mais une fois l'activité planifiée, celle-ci s'organise et se réalise dans des locaux prêtés ou loués à prix modique dans des écoles, des églises ou des organismes communautaires. En général, ces regroupements vont trouver mille raisons pour fêter, là où l'on partage nourritures traditionnelles du pays, boissons, musique et danses avec les membres de l'organisme, avec leur famille et leurs amis. Les gens se connaissent et les nouveaux arrivés sont présentés et admis dans un climat de familiarité. Certains des affiliés consacrent plus de temps à l'institution et les autres interviennent de façon ponctuelle. Les rapports qui s'y développent sont plutôt de camaraderie et de solidarité et permettent différents échanges semblables à ceux réalisés dans le pays quitté (Rojas-Viger 1987). Des constats comparables sont faits par l'anthropologue péruvien Altamirano (1988) dans ses études sur la migration interne et l'insertion des Péruviens dans divers lieux urbains, ainsi que sur la migration internationale de ceux-ci (Altamirano 1992) aux États-Unis.

Les retrouvailles et les partages informels donnent naissance, en général, à des regroupements plus stables qui se donnent des structures plus solides et hiérarchiques, telles que les associations régionales ou à caractère national, pour des célébrations commémoratives socioculturelles mais aussi religieuses, dont il sera question plus loin. Ainsi ces espaces permettent des échanges privilégiés avec un monde connu où les manières d'établir des liens sont bien incorporées et reconnues entre eux, permettant ainsi de renforcer les valeurs. Ici, les nostalgies personnelles et les réminiscences nationalistes peuvent être partagées avec le regard du "même", du "semblable" ou de "l'autre", sans grande inquiétude de provoquer de l'étonnement, des contrariétés ou des contraintes. Les individus comme les groupes se sentent comme de bons "maîtres de maison". Ainsi, ils surmontent les impasses de la vie quotidienne dans le nouveau pays. De plus, ces différents rapprochements associatifs jouent un rôle politique (Meintel 2002 et 2000 ; Breton 1983) et leur font occuper des espaces publics qui leur ouvrent la possibilité d'établir de multiples rapports sociaux, incluant celui de l'ethnicité, pour se mobiliser, se faire connaître et reconnaître dans le milieu urbain montréalais.

D'autres organisations ont développé une structure plus formelle et hiérarchique. En général, leurs représentants sont élus par vote simple sur la candidature de deux ou trois représentants. Leur objectif est plutôt de rassembler des Péruviens de diverses appartenances sociales. Les rapports établis sont surtout verticaux même si la camaraderie est présente lors des rencontres. En général, ces associations ont une organisation bien définie, des normes de participation et un plan ou programme d'activités. Elles prennent l'initiative de convoquer un secteur ou toute la population pour des activités sportives ou socio-culturelles. Spécifiquement, le sport qui a immigré avec eux et qui est le plus pratiqué et le plus rassembleur est le football (appelé ici, au Québec, "soccer"). Il se pratique dans les clubs qui portent le nom des équipes qui existent au Pérou : "Alianza Lima", "Cristal", "Club Universitario de Deportes" et autres, qui permettent de recréer une activité populaire

pratiquée surtout par les hommes de toutes les couches sociales du pays. Ils constituent, à Montréal, des espaces masculins privilégiés, où les "championnats de ligue", avec tous leurs matchs, deviennent des événements fréquents et communs et des occasions de partager entre camarades, prendre un verre ensemble, après les parties et célébrer. Ce sport sert aussi à établir des liens avec des compatriotes d'autres clubs, avec d'autres Latino-Américains comme aussi avec des joueurs de toutes nationalités. Gosselin (1984 : 404) en parle comme suit : "[...] les matchs joués la fin de semaine aux parcs Jeanne-Mance, Jarry ou Henri-Julien constituent une véritable activité communautaire des Latino-Américains". Ils ne comptent pas nécessairement sur la présence de la famille qui demeure en quelque sorte à la périphérie. Le rôle tenu par les femmes, mère, épouse ou compagne, est préférentiellement de spectatrices, pour la préparation de mets typiques ou pour prodiguer du soutien, de l'aide ou des soins aux gens qui en ont besoin pendant les compétitions.

Figure 18 : Football, un lieu de création de liens sociaux



Les organismes à caractère socio-culturel régional ou national servent d'espaces où les souvenirs, les réminiscences et les commémorations sont importants, comme le montre la célébration de la Fête de la Patrie, à la fin du mois de juillet. À ma souvenance, c'est depuis l'année 1988, qu'avec l'appui du gouvernement québécois, se fête à Montréal l'anniversaire de l'indépendance du Pérou. La première célébration eut lieu au Complexe Desjardins où l'activité commençait par un spectacle sur l'Inti-Raymi²⁵². L'Inca y est présenté sur une plate-forme portée par quatre hommes. La similitude entre le dessin réalisé par Guamán Poma De Alaya, vers 1615 au Pérou, et la scène jouée près de quatre siècles plus tard à Montréal fait réfléchir sur l'importance de la transmission et de la mémoire pour forger l'identité.

²⁵² L'Inti-Raymi est une des grandes festivités qui avait lieu au Cuzco, durant la période des Incas, en l'honneur du dieu Soleil et pendant laquelle se renouvelait le feu sacré, avec accompagnement de musiciens et de danseurs revêtus de vêtements typiques. Cette cérémonie se célèbre encore de nos jours et réunit, le 24 juin de chaque année, une assistance massive.

Figure 19 : "Présence de l'Inca" dans l'espace culturel de Montréal



Source : Guamán Poma d'Ayala (1988 : 313)

La participation des Péruviens aux activités, de manière directe ou comme spectateur, implique généralement la présence de trois générations d'une même famille et l'on constate que les enfants y sont en grand nombre. Peu importe le côté qu'ils occupent autour de la scène, ils font montre de beaucoup de fierté et les parents surtout manifestent vivement leur enthousiasme. Ces activités, qui visent un public très vaste, s'organisent grâce à l'activité commerciale et à l'expertise acquise dans le milieu montréalais du spectacle, comme le décrit un feuillet publicitaire remis au public, en 1997, de la part d'une de ces associations :

Le Conseil d'administration de "l'Association péruvienne canadienne" est heureux de vous offrir depuis juillet 1995 des activités qui avec succès représentent les sentiments des Péruviens qui vivent à Montréal et resserrent les liens de fraternité avec d'autres cultures. Ces activités ont reçu des prix et des éloges de la part des responsables de la Ville de Montréal comme aussi de la police de la Communauté urbaine de Montréal et du public, qui en est le meilleur témoin. Nous sommes fidèles ainsi à notre objectif qui est la sécurité des spectateurs. [...] Cette année, l'objectif principal est l'ordre. Nous vous demandons donc de nous appuyer en ce sens durant le déroulement de cet événement traditionnel de notre communauté péruvienne. [...] Avec beaucoup de fierté, d'effort et d'amour nous présenterons aussi en octobre 1997 le IIIe Festival de la Marinera de Montréal dont les champions participeront, au compte de l'APC, à la belle et excitante expérience du Concours national de la Marinera de Trujillo (Pérou), qui réunit plus de 2000 participants venus de toutes les régions de notre cher Pérou. [...] L'Association péruvienne canadienne célèbre, cette année, son 25e anniversaire de fondation.²⁵³

Association péruvienne canadienne (1997)

²⁵³ Traduction libre.

Ce texte illustre l'emphase mise sur l'esprit patriotique nationaliste entretenu, réellement ou symboliquement, par la grande majorité des Péruviens, surtout pour la date commémorative de l'Indépendance nationale qui est aussi très célébré au pays-même. Un élément à souligner est l'ouverture d'esprit des organisateurs envers les autres groupes ethniques pour fraterniser. Cette connotation culturelle me semble nouvelle en regard des tensions fréquentes et manifestes entourant les divers échanges culturels au Pérou. Elle est favorisée sans doute par le contexte montréalais où se cultive la sensibilisation aux échanges culturels, du moins dans les discours, tout en reconnaissant les efforts qui se font à plusieurs niveaux.

Par ailleurs, la préoccupation pour adapter la décoration festive à des caractéristiques nationales de la fête est claire et évidente. Le meilleur exemple est le choix de l'utilisation des *piñatas* gigantesques, de conception mexicaine, entrées dans les coutumes de la population péruvienne, surtout de Lima, dont on aperçoit un spécimen à gauche de la photo.

Figure 20 : Fête péruvienne au Complexe Desjardins à Montréal (1989)



Le public hétérogène est composé, outre les Péruviens, de gens des pays de l'Amérique latine, d'autres groupes ethniques et de Québécois. Depuis cette activité, chaque année, une des associations péruviennes de Montréal organise au Parc Jeanne-Mance les activités culturelles et festives, pour célébrer la "Fête de la Patrie". Il faut souligner l'appel à garder "l'ordre" dans le déroulement de cette activité. Ceci est une valeur souhaitée par les organisateurs puisqu'ils sont reconnus par les autres groupes latino-américains comme "des gens pacifiques et qui pratiquent un comportement civique remarquable"²⁵⁴. Il a eu d'autres années où la célébration commençait par une parade de voitures présentant la publicité des commerces péruviens, avec des symboles

²⁵⁴ C'est Radio Centre-Ville de Montréal, qui a un caractère communautaire, qui faisait ce commentaire pendant la publicité de l'événement, en juillet de cette même année 1997.

nationaux (drapeaux, armoiries) et où les femmes faisaient montre de leur élégance et de leur beauté.

Figure 21 : Défilé de la Fête de la Patrie au Parc Jeanne-Mance de Montréal



La participation à cet événement de familles entières est manifeste et elles se retrouvent, par la suite, réunies autour des tables pour partager un repas, symbole du renouvellement de l'unité familiale. Des rencontres fortuites entre des personnes qui ne se connaissent pas leur permettent de se saluer, de faire plus ample connaissance et d'entamer la conversation sur différents sujets. Enfin, ces moments de fierté patriotique sont des lieux de prédilection pour la publicité commerciale des différentes institutions et/ou d'autres activités culturelles. Par ailleurs, plusieurs autres facettes se greffent à l'activité centrale, dont la présence des kiosques où sont mis en vente surtout des mets péruviens. Les familles profitent de ces fêtes collectives pour renouveler les liens communautaires et partager ensemble. D'autres groupes latino-américains font aussi la vente de plats typiques de leur propre pays qui sont très appréciés. Le caractère commercial qui se greffe autour de ces célébrations publiques s'accroît au cours des ans.

Figure 22 : Commerce entourant la Fête de la Patrie



Il est important de revenir sur le sérieux de la programmation de l'Association péruvienne canadienne. En effet, à la date prévue, a lieu le "concours de *marinera*". La journée de l'activité,

sont présents de nombreux jeunes, filles et garçons, qui forment des couples de danseurs. Ils se préparent à l'avance pour participer à cet événement et sont fortement encouragés à le faire. Réussir une excellente performance est un idéal à atteindre pour des raisons de reconnaissance et de prestige en plus de la chance d'être choisi comme gagnant et ainsi voyager au Pérou afin de participer au grand festival annuel de *marinera*, qui se tient à Trujillo, ville côtière du nord du Pérou. L'acte de la danse, qui fait appel au corps kinesthésique en marquant la culture, est mis en relief par l'habillement des participants qui correspond à celui porté par les gens de certaines régions de la côte péruvienne. La robe, avec sa symbolique d'appartenance, est habituellement fournie par les parents ou des amis qui l'ont confectionnée eux-mêmes, l'ont commandée à une couturière péruvienne établie à Montréal ou même achetée au Pérou. Complète cet appareil la mobilité du corps, autant de la femme que de l'homme, pour interpréter une danse reconnue à laquelle ils se sentent identifiés en l'exécutant avec grâce et *salero* (élégance espiègle), selon la tradition péruvienne. Ainsi et à travers le corps, comme le conçoit Le Breton (2000), chacun de ces jeunes devient le "comédien et ses doubles".

Figure 23 : Danse de la *Marinera*



En général, la présence de la parenté et de groupes d'amis, pour soutenir les couples de danseurs, est notoire. Le spectacle, selon nos interlocuteurs, est généralement auto-financé par le prix à l'entrée, les commandites des différents concessionnaires et la vente de nourriture et de boisson. La *rifa* (tirage) d'un objet, souvent venu du pays, est aussi une pratique fréquente. Ces activités tendent à renforcer l'autonomie des groupes face aux organismes subventionnaires : consulat péruvien, municipalités, entreprises commerciales, organismes officiels ou autres.

Une autre expression du dynamisme des associations péruviennes se retrouve dans l'organisation de rencontres à but culturel²⁵⁵ où les valeurs du pays, en relation avec les richesses naturelles,

²⁵⁵ La *Casa de la cultura de Perú en Montreal* (Maison de la Culture du Pérou à Montréal) en est un exemple. Elle a initié ses activités en mars 1996 avec l'objectif de diffuser les valeurs culturelles du Pérou à Montréal et au Canada.

archéologiques et artistiques, sont mises de l'avant par des conférences, des présentations de films, des spectacles musicaux ou de danse. Une emphase particulière est mise sur l'histoire pré-inca et inca. Ces activités sont entérinées par les Péruviens professionnels à la retraite dans leur pays ou par des professionnels qui ont décidé de surmonter ici la déqualification de leur formation et la non-reconnaissance de leur expertise en ouvrant des commerces (restauration, agence de voyage et autres) ; quelques-uns ont renouvelé leur profession et ont créé des liens à partir des services qu'ils offrent. La quasi-absence, dans leur discours public, des événements politiques modernes et contemporains du pays, tel que la Commission de la Vérité et de la Réconciliation, est navrante. Mais les organisateurs réagissent lorsque surviennent des tragédies qui touchent la vie ou la santé²⁵⁶ des gens du pays d'origine. Ou encore, ils sont en contact avec une organisation du pays qu'ils aident parfois financièrement. Ils essaient, surtout depuis la fin des années 1990, de faire la promotion des artistes nationaux qui sont de passage aux États-Unis pour les faire venir à donner des spectacles dans la Belle Province.

Figure 24 : Visite d'artistes péruviens à Montréal



Ou encore, les associations organisent la projection de certains films de cinéastes péruviens ou présentent des conférences. Les diverses activités attirent généralement un public de tous âges. Elles sont auto-financées par la cotisation de leurs membres, l'organisation d'activités-bénéfices, le prix d'admission et des ententes avec les organismes culturels de la ville de Montréal ou avec les Églises, entre autres, pour l'utilisation de leurs locaux, autant pour leur location à bas prix que pour la sécurité des lieux. Mais il y a aussi des entrepreneurs qui louent de grandes salles de

²⁵⁶ Le choléra, qui frappa le Pérou en 1991, a mobilisé les différents groupes de Péruviens de Montréal et leurs amis à travers l'organisation d'une collecte d'argent qui a été acheminé vers une clinique populaire de santé, appuyée par des étudiants d'une université péruvienne, en banlieue de Lima.

spectacles pour présenter des interprètes de la musique péruvienne comme Susana Baca en 2002 ou Eva Ayllón en 2003 au Spectrum, et "Perú Negro" en 2004 au Centre Pierre-Péladeau.

Figure 25 : Susana Baca artiste afro-péruvienne en tournée à Montréal



Les différents organismes rencontrés semblent, en général, se centrer beaucoup sur eux-mêmes et se replier sur le fait d'être Péruvien. Mais ils sont conscients que la promotion des différentes activités attire l'assistance d'événements organisés par d'autres immigrants hispanophones et aussi des gens d'autres groupes culturels comme les Québécois de souche avec qui le partage est, en général, cordial et chaleureux. Ces activités se déroulent surtout en espagnol, avec un peu de français et très peu d'anglais. À l'occasion d'élections fédérale, provinciale ou municipale, la présence d'un candidat à l'avant-scène n'est pas nécessairement acceptée par l'assistance mais la tolérance est de mise. Les annonces commerciales, autant en espagnol qu'en français, des divers organismes sont omniprésentes dans ces événements publics très fréquentés par une assistance pluriethnique, comme le montre cette photo prise au Parc Jean-Mance.

Figure 26 : Participation pluriethnique à la Fête péruvienne



Il est important de souligner qu'en même temps ces rencontres grand public favorisent l'échange, même s'ils créent parfois des tensions, surtout quand les circonstances exigent la présence de leaders qui représentent l'ensemble de ce groupe mais qui ne font pas toujours l'unanimité. Mais très peu d'actes de provocation ou d'escarmouche se produisent. En effet, l'idée de faire preuve de savoir-vivre par respect pour le pays de réception qui permet ce genre de célébrations est une consigne très diffusée dans ces rassemblements. Toutefois, plusieurs interviewés font référence à des actes agressifs et violents qui surviennent parfois dans les bars et les clubs de danse où les boissons alcoolisées réchauffent les esprits. Émergent alors les rancunes, les ressentiments ou les rivalités et la tendance à prolonger les allégeances prémigratoires de région, de secteur social d'appartenance ou d'ancrage politique, se fait sentir dans ces circonstances. Plusieurs de ces dirigeants présentent des comportements *caudillistes*²⁵⁷ en contradiction avec leur discours démocratique. Ces situations ne passent pas inaperçues aux yeux des participants à l'étude comme l'exprime cette femme :

Quand je suis arrivée à Montréal, une des premières choses que j'ai faite a été d'entrer en contact et en communication avec des organismes péruviens. Pour moi, cela a été dur de rencontrer à nouveau des Péruviens, loin du pays, qui entretenaient ou qui avaient toujours les mêmes préjugés, les mêmes stéréotypes... Quand, en parlant à des compatriotes, ils se référaient aux autres groupes de Péruviens, c'était toujours en mal ! Pourquoi sommes-nous comme cela ? Même le fait d'avoir quitté le sol natal ne nous améliore pas ! Que pouvons-nous faire pour changer cette situation ? Il y en a qui prennent la décision de ne jamais se référer à notre pays. Comment cela peut-il être possible ? Et au pôle opposé, il y a des gens qui, comme moi, cherchent de l'extérieur à mieux connaître la situation de notre pays et à comprendre ainsi bien des choses qui nous arrivent.

María

Il est intéressant de noter qu'au-delà de ces perceptions sur le conflit comme partie constitutive de la dynamique dialectique groupale (Breton 1983), la tendance de participer aux différentes activités organisées démontre une vitalité surprenante dans le partage d'expériences entre membres des institutions péruviennes comme aussi avec des gens d'autres regroupements ou associations latino-américains ou québécois qui prennent part à des activités économiques et socio-culturelles. Là, les emblèmes nationaux sont affichés et le discours sur les aspects reconnus comme propres sont mis de l'avant en incluant les nouvelles modes de l'expression artistico-culturelle de la première génération qui se transmet ainsi aux jeunes. Tout ceci, en tant qu'événements (Breton 1994, 1990, 1983) contribue à structurer le groupe, à orienter son évolution interne et ses relations avec l'ensemble de la société d'où son rapport avec le politique dans son acception la plus générale, puisque

Il faut [...] voir les communautés ethniques comme des "*mini-polities*". Elles se situent au sein d'un ensemble institutionnel plus vaste qui agit sur elles de façon

²⁵⁷ Je me réfère à des Péruviens notoires dans les associations qui assument le comportement d'un *caudillo* dans leurs discours afin d'attirer l'attention du public, laquelle se traduit par exemple par des applaudissements éclatants. Cette tendance a été fortement pratiquée au XIXe siècle, autant en Espagne qu'en Amérique latine, quand plusieurs *caudillos* ont assumé la direction de l'État national. En Espagne, entre 1936 et 1975 (Grawitz 1994 : 51), Franco a repris cette manière de gouverner.

marquée, mais ceci ne les empêche pas d'avoir leurs propres institutions et vie politiques. [...] L'action politique est celle qui cherche à agir sur la direction des affaires publiques dans un domaine ou l'autre de la vie communautaire. Ces domaines comprennent notamment la culture et l'éducation, l'activité économique, la défense (contre la discrimination ou l'agression), la religion, les loisirs et les services sociaux. C'est à travers l'action politique que les acteurs tentent d'influencer ou de contrôler les orientations idéologiques et leur diffusion des problèmes sociaux, les possibilités d'action collective, et les choix collectifs qui sont effectués.

Breton (1983 : 24)

Les Péruviens participent à différents échelons de ces activités. Mais, chose certaine, ils se mobilisent autour de ces institutions en tant qu'entités politiques pour recréer leurs liens internes malgré les conflits implicites au vécu groupal. L'observation participante permet de constater comment ils font tout en leur pouvoir pour arriver à structurer leurs ressources et leurs engagements socio-culturels et ainsi démarquer leurs frontières et se faire reconnaître. Cependant, en rapport à cette mobilité politique, j'ai noté que peu des groupes rencontrés étaient impliqués dans des institutions qui revendiquent des solutions aux problématiques liées à l'immigration. Même à titre individuel, peu d'immigrants péruviens posent des actes à caractère revendicatif pour leur propre situation en tant qu'immigrant ou pour des enjeux sociaux ou politiques du Québec, même s'ils participent à la votation lors des élections. Certes, ces polysémies d'interrelations favorisent l'établissement et la consolidation du groupe avec sa représentation politique. De cette manière, se produisent des réseaux d'échange pour recréer et renforcer les liens de familiarité nucléaire et intergénérationnelle, incluant ceux du mariage entre les personnes provenant de la même région ou d'autres pays latino-américains ainsi qu'avec des Québécois d'origine. Déjà, autant ces unions que les nouveaux métissages culturels rendent évidentes et traversent plusieurs limites de frontières territoriales nationales pour devenir aussi bien trans-nationales que trans-ethniques, dans le sens conçu par Meintel (1993). La transmission aux nouvelles générations de cette implication et mobilité économique, socio-culturelle et politique est déjà notoire : les espaces ouverts par les premiers arrivants adultes sont, peu à peu, occupés par la jeunesse péruvienne.

6.2.2 Place gagnée par la génération des jeunes

La mobilité sociale des Péruviens se vérifie dans pratiquement toutes les activités qui incluent des enfants, des adolescents et des jeunes adultes : leur enthousiasme se fait sentir. Cela m'amène à souligner, de manière ponctuelle, les aspects rencontrés dans l'observation participante et dans les échanges informels avec ceux de la nouvelle génération, âgés de vingt à vingt-cinq ans²⁵⁸. Ils sont arrivés à Montréal en bas âge ou sont nés ici. La socialisation dans les écoles francophones joue un rôle dans le processus "d'ethnisation" (Meintel 1993b, 1992), d'identification individuelle

²⁵⁸ Les jeunes Péruviens se mobilisent dans différents champs du social, mais en particulier pour obtenir une formation universitaire ou pour pénétrer dans le monde artistique, et ils y consacrent beaucoup d'efforts. La recherche pour la présente thèse ne fait que souligner, de manière ponctuelle, cette participation publique des nouvelles générations péruviennes tout en reconnaissant l'intérêt d'approfondir le sujet dans des études futures.

(appartenance) et de référence collective (imaginaire et symbolique) comme le décrit Gallissot (1987). Les jeunes s'émancipent des parents et, progressivement, plusieurs d'entre eux se regroupent pour ainsi occuper aussi l'espace public. Ils soulignent que leurs premières rencontres où se sont créés des liens entre eux eurent lieu lors de réunions d'amis de leurs parents ou lors de rencontres avec d'autres jeunes dans différentes places publiques, à l'école, au Cégep ou à l'université qu'ils ont fréquenté. Les motivations pour se réunir et réaliser des activités sont multiples : mieux connaître leur pays d'origine, ne pas laisser tomber "leur culture", garder le contact avec d'autres jeunes d'ailleurs et d'ici, se maintenir en forme ou encore comme passe-temps ou moyen de gagner un peu d'argent. En général, selon des conversations informelles tenues avec eux, l'apport financier de leurs parents est ponctuel ou absent mais l'accompagnement et le soutien de ceux-ci sont constants. Ces jeunes soulignent l'autofinancement de leur formation artistique et de leurs spectacles à travers le maigre paiement qu'ils reçoivent parfois pour leurs présentations ou par un autre emploi. Chose certaine : ils font des efforts pour porter des vêtements d'apparat qui n'ont rien à envier à ceux portés au Pérou, par les femmes des Andes dans leur quotidienneté, comme on peut le constater dans les photos qui suivent, en les comparant à ces jeunes danseuses de Montréal.

Figure 27 : Entre le Pérou et Montréal, appropriation des vêtements traditionnels



L'attrance et le goût pour faire des spectacles avec un contenu nourri des coutumes et habits péruviens ont amené les jeunes à former des regroupements artistiques de musiciens ou de danseurs²⁵⁹. Les groupes musicaux peuvent interpréter la musique *criolla* et afro-péruvienne mais moins celle des Andes. L'interprétation des rythmes péruviens se fait avec des instruments

²⁵⁹ Les groupes artistiques ont une mobilité de leurs membres qui leur permettent de se constituer ou de se reconstruire au besoin. C'est le cas des musiciens de *Zamandonga* qui deviennent le collectif *Mandinga*, qui fait de la musique afro-péruvienne, ou de danse comme le groupe *Yawar Mayu* devenu *Ensencia del Perú*, qui interprète en plus des danses de la région des Andes et d'autres rythmes.

typiques tels que : la *quena*, l'*antara*, la *sapoña*, la guitare mais aussi le *cajón*, instrument péruvien de percussion introduit par les Africains arrivés dans la période de la conquête²⁶⁰. Aujourd'hui, les mélodies et les instruments de la tradition afro-péruvienne à Montréal dont les jeunes se servent sont non seulement pour les interpréter ou pour les exécuter mais aussi pour nourrir l'inspiration des compositions ou des chorégraphies de leur cru, en plus d'enrichir et de partager une partie de leur héritage culturel²⁶¹. Cela est probablement aussi en rapport avec l'intérêt du public québécois pour la musique latino-américaines comme la *samba*, la *cumbia*, le *son* cubain, le *merengue* et autres. De manière progressive, ces jeunes ont pu occuper les locaux et les grandes scènes de différents festivals comme le Festival de Jazz, les Francofolies et autres qui ont lieu dans le grand Montréal, tel est le cas de Mandinga.

Figure 28 : Interprétation afro-péruvienne avec *cajón*



²⁶⁰ Le *cajón* est une caisse de résonance en bois qui a remplacé les tambours que les esclaves africains ne pouvaient plus se confectionner sur la côte désertique péruvienne pour accompagner leurs chants, leurs plaintes ou leurs prières. Romero (1988 : 62) le décrit comme un "instrument idiophonique percussif. Voix rauque, d'appel et d'enchantement populaire ; de commandement et de gouverne pour la danse nationale ; [...] ce sont les mains des noirs qui en le frappant sur le ventre et sur les hanches lui arrachent un langage et des sons d'inspiration..." Traduction libre. Actuellement, le *cajón* (Santa 2004) est considéré "instrument national" du Pérou très utilisé aussi dans la musique créole.

²⁶¹ À travers des expressions artistiques, les Péruviens à Montréal ont mis en scène la puissance et la capacité plastique du corps individuel, social et politique en pleine transformation, comme expression de la transculturalité, ouverte à la métamorphose et à l'altérité. Un constat qui s'éloigne du folklore, terme qui, comme le décrit Grawitz (1994 : 174) : "Ne concerne pas l'ENSEMBLE de la population mais les classes inférieures plus particulièrement paysannes". (Les majuscules sont de l'auteure).

Par ailleurs, les groupes de danse sont formés généralement par de jeunes femmes qui se chargent de réunir des garçons pour assurer l'interprétation de la musique, ce qui leur donne la possibilité de développer des chorégraphies où le corps bouge au rythme des mélodies à saveur traditionnelle et moderne péruvienne. Ce contact intime avec la culture ancestrale, par le biais de la musique et de la danse, à travers la participation du corps, joue avec ses représentations et sa kinésie un rôle important dans la formation identitaire de ces jeunes. Ces activités festives ouvrent aussi à la possibilité d'une relève auprès des enfants de moins de dix ans qui y prennent déjà part, surtout à travers l'interprétation des différentes danses péruviennes dans l'espace culturelle de Montréal.

Figure 29 : *Marinera* dansée par les enfants



Plusieurs groupes accueillent et intègrent aussi des jeunes d'autres origines, Latino-Américains ou Québécois "de souche", ce qui reflète une tendance à des pratiques transnationales et transethniques (Meintel 1993, 1992) dans les échanges. De plus, leurs conversations font facilement référence au métissage culturel qui se concrétise dans leur création musicale, avec la fusion entre les différents styles ou rythmes musicaux latino-américains, incluant le jazz moderne. Ainsi s'exprime le désir de ces jeunes générations de mettre en relief leurs doubles racines péruviennes et québécoises. La recherche de l'identité "existentielle", telle que conçue par Oriol (1988), semble régler leurs schèmes et leurs modes de vie, comme le souligne l'auteur, et être à la base de ce besoin d'incorporer (Le Breton 2000) leur culture pour la partager ensuite avec un public

large. En effet, autour d'eux, des jeunes, Péruviens comme eux ou d'autres groupes ethniques, suivent leurs spectacles. Ils participent et ainsi arrivent à renforcer leur identité "attitudinale" (Oriol 1988) face aux liens d'appartenance.

Figure 30 : Festejo et les enfants



J'ai constaté également que le rôle des genres semblent moins différencié chez ces jeunes artistes que chez les Péruviens adultes, comme si le partage des tâches allait de soi. L'influence de la société québécoise semble laisser ses empreintes chez ces générations. En effet, ils se socialisent dans des rapports de genre depuis le bas âge, dans le milieu scolaire puis dans celui du travail, sans négliger tous les autres champs du social. De plus, les nombreux contacts qui se créent lors de ces spectacles leur fournissent des opportunités de forger de multiples autres identités, en plus de celles de Péruvien, pour se sentir aussi Latino-Américain et Québécois. Également, l'esprit de solidarité et de camaraderie s'accroît, se manifeste : ceci est important pour eux, même si leurs relations sont aussi croisées de tensions, avec des ruptures et des réconciliations, qui parlent du fait de vivre en groupe (Breton 1990 et 1983). C'est aussi de cette façon que ces jeunes sont arrivés, tout comme leurs parents, à se constituer une identité politique (Meintel 2002, 2000 ; Breton 1990) pour combler leurs aspirations, résoudre leurs problèmes, trouver des opportunités de réalisation et se faire reconnaître comme acteurs sociaux à part entière dans une des grandes villes contemporaines de l'Amérique du Nord.

6.3 Fierté péruvienne diffusée à travers leurs propres institutions et journaux

Pour les Péruviens, il existe diverses autres manières de souligner leur présence dans la cité et ainsi établir des liens entre leurs différents sous-groupes et la population en général. Ainsi, c'est non seulement à travers la formation de leurs institutions mais aussi par le biais de noms ou de

phrases utilisés au Pérou qu'ils affirment leur appartenance identitaire. Leurs commerces et restaurants affichent une identité sémantiquement reconnaissable avec des appellations ou expressions typiquement péruviennes : "*Sale caliente*", "*Eche pa' echarle*", "*El Chalán*", "*El Jibaro*", "*Casa Marina*", "*La Selva*". Également, des agences de voyages, de transports d'argent ou de colis et d'autres établissements commerciaux s'identifient par des symboles péruviens, comme "Sept soleils inc.". Au reste, les divers groupes artistiques se donnent des noms quechua comme "*Tumi*", "*Yawar Mayu*" et autres, ou en espagnol, comme "*Esencia del Perú*", "*Zamandonga*", "*Mandinga*". Ces multiples dénominations semblent anodines mais elles montrent les efforts conscients ou inconscients des Péruviens pour se rendre visibles et être reconnus comme appartenant à un groupe. Mais ces renforcements identitaires ne sont pas qu'une fin en soi. Car ils ouvrent aussi une porte pour se sortir, réellement ou symboliquement, du cloisonnement possible de la domination ethnocentrique en faisant une place aux échanges interculturels avec le public pluriethnique montréalais, par exemple, dans les activités festives ou celles de la restauration.

Figure 31 : Restaurants péruviens à Montréal



Par ailleurs, les Péruviens ont créé des organes hebdomadaires ou bimensuels d'information et de publicité, édités en espagnol, qui sont sous leur direction²⁶². Ces journaux sont financés par les commerces des Péruviens et d'autres groupes hispanophones qui offrent des services multiples, lesquels varient depuis l'orientation et l'accompagnement auprès des nouveaux arrivants jusqu'aux soins de santé. Seule une partie infime de leurs pages est consacrée à des articles ou à des rubriques, présentées sous forme de capsules : horoscope, recettes culinaires, humour et santé.

²⁶² C'est le cas du journal *El Chasqui* dont le vocable est d'origine quechua : il correspond à la fonction des hommes qui courent, par relais, d'un bout à l'autre du Tahuantinsuyo, territoire des Incas, pour y distribuer le courrier et d'autres colis. Son équivalent est le facteur d'aujourd'hui. D'autres journaux sont : *La Voz*, *Órbita popular*, *El Directorio comercial*.

Figure 32 : Certains journaux dirigés par des Péruviens à Montréal



L'information autour des sujets socio-culturels conserve, en général, une ressemblance, dans leur présentation, avec les journaux du pays pour annoncer les anniversaires ou les réceptions de personnes dites "notables" ou "distinguées". Il y a aussi la préoccupation pour la présentation de thèmes historiques mais très peu sur l'actualité du contexte politico-social. Ils se concentrent sur les dates des événements, les symboles de la Patrie ou sur des faits historiques religieux. Les commémorations des autres pays latino-américains sont aussi soulignées. Ces journaux sont lus par un bon nombre de gens rencontrés lors de ma recherche de terrain et cela est facilité sûrement parce qu'ils sont distribués gratuitement, non seulement dans les établissements péruviens ou latino-américains mais aussi dans les dépanneurs, les pharmacies, les commerces de grande surface et autres, autant à Montréal qu'en banlieue, comme Longueuil et Laval.

À travers les espaces signalés, où se produisent diverses pratiques reconnaissables, comme aussi à travers les médias d'information, les Péruviens recréent leur appartenance au pays d'origine comme aussi à un des groupes ethniques existant à Montréal. Ainsi, en tant qu'immigrants, ils établissent les échanges de l'habitus d'une histoire déjà incorporée avec l'histoire objectivée dans la réalité actuelle, ce qui rend possible l'anticipation de la nouvelle appartenance au groupe minoritaire, aux classes sociales et à de nouveaux statuts dans la société de réception.

6.4 Construction institutionnelle du statut des Péruviens à Montréal

Le regard des médias de communication sur les événements ou les individus est rempli de particularités qui se veulent un reflet de la réalité en tant qu'ensemble totalisant et global. On les retrouve même dans les textes officiels de l'immigration du Québec, qui cataloguent les Péruviens à l'intérieur de la rubrique de la communauté latino-américaine, laquelle est décrite comme une

[...] population ethniquement diversifiée, regroupant plusieurs communautés ayant en commun la langue espagnole (à l'exception du Brésil). Parmi les principaux pays de naissance des Latino-Américains du Québec, nous

retrouvons le Chili, le Salvador, le Pérou, la Colombie, le Guatemala et l'Argentine.

Aboud, Fiore et Ribeiro (1995 : 366)

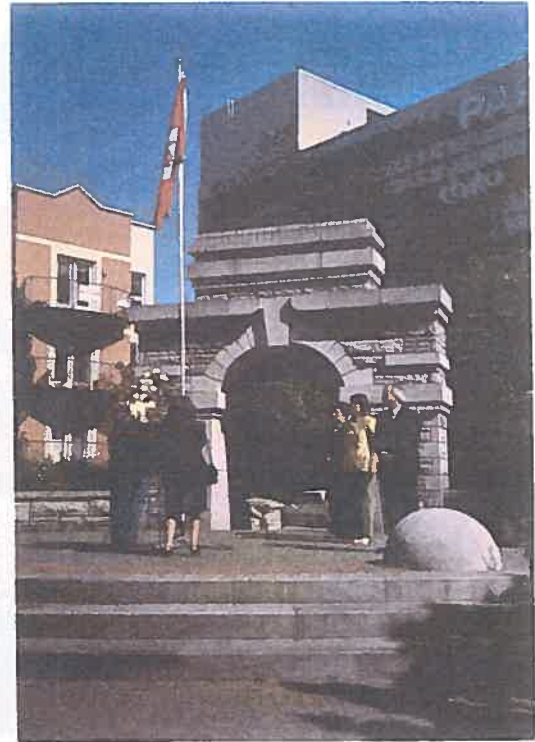
Mon impression, qui rejoint celle de Labelle, Lemay et Painchaud (1980), est que ce construit théorique à travers la notion de communauté s'explique par l'idéologie du communautarisme, exprimé dans la politique d'immigration de la province. Elle devient ainsi et de manière implicite une stratégie gouvernementale qui signale symboliquement à la population l'importance de ce type d'appartenance dans la structuration de la société. Entre autres, l'utilité pratique de cette idéologie politique sert à surmonter les contraintes administratives et de gestion qu'implique la présence de ressortissants de vingt-deux pays de la région des Amériques. Dans la vie quotidienne, cette tendance sert à donner un traitement uniforme et homogène à une population très hétérogène. En général, la presse écrite suit de manière aveugle cette tendance, à l'exception de quelques chroniques rencontrées dans des journaux montréalais qui acceptent la publication d'articles comme ceux de Berger (1990) et de Leblanc (1993, 1991). Ces derniers prennent la précaution de présenter les Latino-Américains, en soulignant leur composition diversifiée en étroite relation avec le fait qu'ils viennent de différents pays, avec des cultures propres et très variées, et qu'ils ont été soumis à des degrés divers aux nombreux événements de violence ou de dégradation économique. Ces articles montrent aussi comment ces gens partagent des éléments communs, comme la langue et l'histoire, malgré les variations nationales et parfois le souvenir de confrontations belliqueuses frontalières.

Pour sa part, le journaliste Gérald Leblanc (1991) a démontré, à travers l'histoire de la migration de six Latino-Américains, incluant une Péruvienne, non seulement la diversité culturelle mais aussi la variabilité du sentiment d'appartenance et d'identité au groupe latino-américain, constat qui est également souligné dans un article du sociologue Gosselin (1984). Clairement, on déduit que le sentiment d'identification peut varier selon un continuum de zéro à un retentissant cent pour cent quant à la reconnaissance de son appartenance latino-américaine, sans cesser de souligner le pays d'origine comme un lieu privilégié de sa culture. L'acceptation et la liberté de mobilité dans la société québécoise et dans la cité pluriethnique montréalaise y sont pour beaucoup. Les nouveaux lieux, partagés quotidiennement et à répétition avec des Montréalais, permettent de créer des échanges où les rapports de force peuvent varier selon les circonstances, en influençant à différents degrés (Gosselin 1984) le sentiment d'une "latino-américanité". Dans ce contexte et au-delà de la tendance portée par les études avec un regard englobant sur les Latino-Américains, les différents regroupements de Péruviens ont pu s'imposer et, même s'ils sont minoritaires, être reconnus comme un groupe, avec ses sous-groupes, autant par les autorités gouvernementales que par les organismes latino-américains et les autres groupes culturels.

Toutes les actions des différentes organisations péruviennes semblent être plutôt indépendantes du Consulat général du Pérou à Montréal. Celui-ci et les autres membres réservent généralement leur

participation pour les événements à caractère protocolaire. Les photos montrent des scènes d'une cérémonie où les autorités du Consulat assistent, sur la Place des Amériques à Montréal, au moment de hisser le drapeau péruvien et de chanter l'hymne national, en présence de représentants d'institutions péruviennes et de passants montréalais.

Figure 33 : Célébration consulaire de la Fête de la Patrie à Montréal



Par ailleurs, après trois décennies et grâce à leurs multiples échanges, les groupes péruviens sont de plus en plus traités en tant que partenaires²⁶³ et peuvent négocier et coordonner des activités entre eux, avec les différentes institutions péruviennes, québécoises et canadiennes, et en recevoir des appuis. De plus, comme il a été souligné, à travers leurs multiples activités ils sont en lien avec les municipalités, les écoles et/ou les Églises à Montréal, sur la Rive-sud de Montréal et à Laval, de qui ils obtiennent la collaboration pour réaliser leurs activités culturelles et/ou associatives, tel que le montre cette photo prise lors de la célébration de la fête du Seigneur des Miracles dans le sous-sol d'une église.

²⁶³ Plusieurs actions au niveau des CLSCs, particulièrement au CLSC Côte-des-Neiges, se font à partir de la participation des membres de la communauté afin de mieux répondre à leurs besoins. Des organisations péruviennes ont participé et ont réussi à se regrouper dans la Confédération des Associations latino-américaines (CASA) qui entend "favoriser la réunion et la consolidation des associations latino-américaines du Québec, faciliter l'intégration à la société québécoise des nouveaux arrivants et des membres des associations, et faire mieux connaître et comprendre aux Québécois la réalité socio-culturelle, politique et économique des pays latino-américains". Cependant, comme le souligne Gosselin (1984), il y a une grande fragilité dans la création d'une entité durable qui chapeaute une "latino-américanité" réelle.

Figure 34 : Rencontre péruvienne au sous-sol de l'église



Dans le domaine des médias, la radio est devenue un puissant véhicule d'expression en espagnol de l'information sur les événements tant locaux qu'internationaux. Radio Centre-Ville, avec sa vocation communautaire, en est un exemple. En plus de diffuser les nouvelles de l'actualité du Pérou, on y incite les Péruviens à la participation par des annonces au sujet des activités politiques, culturelles, religieuses et sportives. Il y a aussi la télévision communautaire, Latino-Vision, qui a réservé dans sa programmation une place pour la diffusion de nouvelles variées et de réflexions sur les Péruviens qui contribuent comme acteurs sociaux dans la ville de Montréal.

La vitalité soutenue à travers le corps individuel, social et politique des Péruviens (Scheper-Hughes et Lock 1987) les ouvre à une mobilité socio-économique et culturelle avec ses multiples possibilités dans l'espace citadin pluriethnique montréalais qui est ouvert et permissif à ces échanges. Sans doute et tel que présenté dans l'argumentation de la thèse, ceci est réalisable grâce à l'habitus incorporé par eux de la valeur des pratiques communautaires, lesquelles permettent une panoplie d'activités publiques pour ainsi éviter le dépaysement, favoriser la vie associative et recréer la solidarité entre eux et avec les autres Montréalais. Sans être une consigne explicite, tout cela contribue à les faire reconnaître comme un groupe social et facilite une multitude d'échanges en permettant la reconstruction d'habitudes de vie non seulement collectives mais aussi individuelles. Le fait de participer au groupe donne, réellement ou symboliquement, le sentiment d'appartenance à un ensemble social, culturel et politique (Breton 1983) qui fait valoir leurs manières d'être, d'agir, de sentir, de penser. En retour, cette identification et cette adhésion active au groupe devient un atout en ce qu'il concourt à renforcer la confiance de la femme ou de l'homme péruvien qui, à travers sa trajectoire individuelle, prend également sa place au sein de la société québécoise. Toutefois, il n'empêche que le parcours de l'insertion sociale de chacun d'entre eux soit aussi modulé par leurs propres situations, et par les circonstances et événements de leur vie quotidienne, dans les différents champs du social comme dans celui du quartier.

TROISIÈME PARTIE
CHAMPS SOCIAUX ET RECONSTRUCTION DES PRATIQUES INDIVIDUELLES ET
COLLECTIVES DES FEMMES PÉRUVIENNES

CHAPITRE IV FEMMES PÉRUVIENNES ET NOUVEAUX ESPACES SOCIAUX DE VIE
QUOTIDIENNE À INVESTIR

L'immigration est un processus de rupture plus ou moins abrupte avec le lieu d'origine connu, reconnu et incorporé, qui fait entrer l'individu dans un espace-temps nouveau. L'urgence de reconstruire les liens sociaux fait en sorte qu'il investisse pour s'établir autour du premier quartier. Celui-ci émerge comme une place fondatrice et ouvre aux immigrants la possibilité non seulement d'entrer en contact avec la matérialité de l'endroit mais surtout d'établir des rapports sociaux notamment ethniques (réels, revendiqués, supposés, fantasmés, imposés) avec les gens qui composent le nouvel environnement de vie. Ce territoire sera appréhendé par les allées et venues auprès des institutions de l'immigration pour compléter les demandes d'installation et d'établissement, ou auprès du système d'éducation pour apprendre ou perfectionner une des langues officielles, ou encore auprès des institutions universitaires pour obtenir une profession reconnue et devenir un acteur actif sur le marché du travail. Le but du chapitre est de documenter comment le quartier participe aux dynamiques qui touchent toutes les nouvelles trames du tissage des liens sociaux qui se développent dans la vie quotidienne entre ce lieu et les lieux institutionnels. Pour y arriver, les récits de vie quotidienne des sept femmes péruviennes rencontrées seront mis de l'avant parce qu'ils rejoignent le vécu d'un grand nombre de Péruviens rencontrés durant mon travail de terrain.

1. Premier quartier investi pour la reconstruction des liens sociaux

Les Péruviennes qui ont décidé de vivre à Montréal dans les années 1970 se sont installées alors que les lieux de résidence pour les immigrants étaient en transformation. En effet, entre 1957 et 1980 (Blanc 1986), le centre-ville et les quartiers les plus proches se vident de leur population résidentielle composée de Grecs, d'Italiens, de Portugais. Un des facteurs en cause est la politique de l'administration municipale qui décide de faire place à des édifices à bureaux et à des immeubles résidentiels modernes. Les nouveaux immigrants vont devoir aller vivre dans les zones moins convoitées et plus éloignées du centre-ville qui offrent des logements multifamiliaux à loyer modique. De plus, les organismes chargés de les accueillir, et cela se vérifie surtout dans le cas des réfugiés, vont les diriger vers ces zones moins convoitées, aux loyers abordables et où sont offerts des services et des activités dans plusieurs langues, dont l'espagnol. Ainsi, par exemple, le quartier Côte-des-Neiges nord (Ramírez 1997) se développe comme une zone d'accueil pour les nouveaux immigrants et les réfugiés du Tiers-monde où un petit nombre de Péruviennes s'est établi²⁶⁴. Ces mesures sont alors soutenues par les nouvelles politiques d'immigration du

²⁶⁴ En 1982, le relevé démographique de la ville de Montréal (Blanc 1986), pour le district électoral 54 correspondant au secteur de Côte-des-Neiges, recense 33 Péruviens parmi les 17 113 habitants. Ceci comprend des gens provenant de plus de 80 pays en incluant des personnes de divers lieux d'Amérique latine. En 1997, ce quartier devient selon Meintel (1997 : 17) "presque un microcosme de la grande diversité ethnoculturelle de Montréal".

gouvernement québécois dans les années 1970-1980 dont la stratégie vise le rapprochement (Ramirez 1997) des allophones avec la communauté francophone.

1.1 Choix du quartier à l'arrivée

Dans le contexte montréalais, et selon différentes modalités, se déroule l'itinéraire parcouru par les femmes péruviennes (dont l'âge à l'arrivée oscille entre vingt-deux et cinquante-deux ans) pour trouver un lieu d'ancrage dans la société de réception. Pour quatre d'entre elles, l'appui du mari ou d'un membre de la famille, qui est né ici ou qui a immigré avant elles, est la clé pour trouver le lieu où initier leur vie, mais la cinquième le fait à partir d'initiatives personnelles.

[En 1975, à 29 ans], ... quand je suis arrivée comme immigrante, j'étais enceinte de sept mois et j'avais déjà un enfant de vingt mois. Nous sommes allés vivre à Laval, chez une des tantes de mon mari. Nous y sommes restés près de deux mois, à cause de difficultés économiques. Comme en cette période, mon mari se cherchait du travail, il n'a pas pu en même temps s'informer pour un logement. Et il est arrivé un moment où sa tante, de soixante-treize ans, nous a fait savoir que nous devons nous en aller. (Situation qui m'a vexée énormément, j'avais honte, j'avais de la peine... d'avoir occupé sa maison avec un jeune enfant qui touchait à tout). Cela hâta la recherche d'un logement. Au même moment, une ancienne compagne d'études de mon mari lui a fait savoir que son père avait une grande maison inoccupée et qu'il pourrait nous la louer. [...] Une maison sur le Plateau, près du métro, d'une rue commerciale et d'un parc. De plus, l'endroit où mon mari allait commencer à travailler était assez proche pour qu'il puisse y aller à pied.
Ada

Je suis arrivée au Canada en 1975 [à 27 ans] et mon premier quartier était situé dans la ville de Québec. Quand, nous avons quitté, mon mari et moi, le logement de ma belle-mère, nous sommes allés demeurer dans une maison-appartements, de type traditionnel. Il suffisait pour les deux car nous n'avions pas d'enfant.
Dora

Quand je suis arrivée ici [en 1992, à 26 ans], ma sœur vivait dans un quartier d'immigrants. J'ai vécu avec elle quatre à cinq semaines, puis j'ai cherché quelque chose qui ne soit pas très loin. En réalité, je n'ai pas eu de problème, je n'ai pas eu "d'histoire de logement".
María

Je n'ai pas eu à chercher un appartement [en 1992, à 30 ans]. J'ai demeuré avec mon époux dans le quartier qu'il habitait déjà, rempli d'immigrants. Il était installé au Québec de longue date.
Lidia

Une fois installée dans un hôtel de Montréal, avec mon conjoint et ma fille [en 1994, à 52 ans], une des premières choses que j'ai faites a été de voyager en métro pour chercher une maison. Nous en avons trouvé une à Montréal, à la limite d'Outremont, où nous avons décidé de demeurer.
Rosa

Avant de s'installer dans le quartier de leur première demeure, ces cinq femmes péruviennes, qui ont participé à l'étude, ont vécu dans un lieu transitoire, selon des durées différentes et pour des raisons qui leur sont propres. Pour deux d'entre elles, il y a un passage obligé auprès de la belle-famille. Mais rapidement se créent des tensions qui les poussent à chercher un logis pour leur famille nucléaire. Pour une autre, la sœur l'accueille dans son logement pour une courte période. Dans le cas de mariage, comme pour Lidia, la possibilité de venir et de demeurer chez le conjoint déjà installé, est aussi une alternative. L'hôtel est la seule possibilité pour les immigrants qui, à leur

arrivée, n'ont pas d'ami ni de famille pour les accueillir. Tout le processus pour trouver un domicile se fait par des stratégies complètement individuelles. Le facteur économique n'est pour rien dans ce choix. Tous ces mouvements, individuels ou accompagnés, pour la recherche d'une habitation sont probablement influencés par des procédures de bon sens et vraisemblablement déjà connues, qui sont des repères incorporés dans l'habitus, tels que la proximité avec la famille, les amis, l'Église et le monde religieux, qui apparaissent comme des univers reconnaissables et sécurisants dans le choix d'un lieu où habiter au quotidien. Chaque témoin montre une trajectoire singulière et exemplifie ainsi la diversité du parcours que les immigrants emploient pour se trouver un lieu de résidence. Seulement deux des sept femmes étaient célibataires à leur arrivée, et elles ont occupé toute seule leur propre demeure peu après.

Mon frère m'a aidé dans la recherche de mon premier logement [en 1986, à 28 ans] dans un quartier que lui connaissait (une place où il y a des immigrants). C'était dans un sous-sol. Avant, je logeais chez une de mes sœurs à l'extérieur de Montréal.
Elsa

Grâce à mon fiancé qui connaissait déjà Montréal, nous avons trouvé une habitation [en 1987, à 22 ans]. L'appartement dans lequel j'ai alors vécu, je me souviens, possédait cinq pièces et demie : le salon, trois chambres à coucher, une petite cuisine. C'était un appartement relativement nouveau, près du métro Saint-Laurent, dans un milieu anglophone. Dans l'édifice, il y avait plusieurs familles grecques.
Flor

La variabilité des endroits où ces femmes ont choisi d'habiter est aussi à noter. En effet, les Péruviens ne se concentrent pas dans un seul secteur de la ville, même s'ils vivent, surtout lors de leur arrivée, dans les quartiers de Montréal qui rassemblent d'autres immigrants. Il n'est pas rare que le dénominateur commun de ces quartiers vers lesquels sont souvent dirigés les nouveaux arrivants est de se trouver dans les secteurs appauvris de la cité²⁶⁵. Plusieurs facteurs expliquent cette situation comme leurs difficultés économiques, leur méconnaissance de la réglementation en matière d'accès au logement et les renseignements omis ou incomplets donnés par les amis, la famille ou les services d'accueil. Ces logements sont fréquemment insalubres et exigus. Leur précarité semble due à leur localisation dans des secteurs traditionnellement occupés par des immigrants, où les propriétaires ne sont pas intéressés à rénover afin de maintenir les coûts de location relativement bas par rapport à la moyenne. De plus, certains propriétaires semblent attendre que les terrains prennent de la valeur (Blanc 1986) pour démolir les maisons en mauvais état et en reconstruire d'autres plus luxueuses. Quant à l'immigrant, une fois son premier domicile trouvé, il l'investit.

²⁶⁵ Dans l'étude de l'Association des femmes salvadoriennes et centro-américaines (1987), l'immigration latino-américaine s'installe majoritairement à Montréal et choisit comme lieu de résidence les endroits laissés par des groupes d'immigration antérieure tels que Côte-des-Neiges, Villeray, Saint-Michel, Saint-Henri et même à Ville de Laval ou à Longueuil et à Brossard (Blanc 1986). Il faudrait noter que les quatre premiers quartiers sont habités par les femmes, selon les données recueillies par cette étude. Ces quartiers correspondent aux endroits les plus défavorisés à Montréal (Trottier 1998). Déjà, selon le recensement de 1981 (Blanc 1986), il y avait entre 19 et 48% de la population qui vivait en dessous du seuil de pauvreté.

1.2 Investissement du quartier

Par ailleurs, au moment particulier de l'arrivée des immigrants, le quartier devient le seul lieu pour établir des relations entre l'espace privé (la maison) et l'espace public (la ville). À l'intérieur de ces interrelations, ils initient leur parcours d'insertion dans le social récepteur et renouvellent leur appartenance pour commencer à forger leur avenir. Car un milieu privilégié s'ouvre pour de nouveaux exercices du pouvoir "agonique" avec "l'Autre" (Foucault 1984a). Le renouvellement des pratiques s'installe à travers plusieurs stratégies selon les exigences de la trajectoire individuelle et en relation aux exigences de la société-même tel que la saison en cours, au moment de leur arrivée.

Moi, je suis arrivée presque en été, c'était le mois de juin, il y avait du soleil ! et j'ai été surprise de voir tant de monde dans les rues, et plusieurs avec leurs bébés dans des carrosses. Je me suis dit : "Oh ! comme c'est beau le Canada !" Mais quand est arrivé l'hiver : tout triste, tout silencieux ! Et je me disais : C'est pour cela que les gens en profitent pour sortir en été et faire prendre du soleil aux enfants et les faire jouer dehors, parce qu'en hiver, qui est si long, ils renferment les enfants à l'intérieur !
Lidia

L'appartement a été choisi dans un édifice confortable même s'il était un peu cher. L'important était d'avoir l'église près de nous.
Rosa

Certes, pour les immigrants venant de pays au climat plutôt tropical, l'hiver est souvent une des premières contraintes à surmonter. L'été est plutôt attirant, comme le souligne une des femmes. Le coût du logement même s'il est plus élevé, est compensé par le confort acquis, ce qui constitue une partie des souvenirs du premier appartement. D'autre part, les contacts avec le monde hors foyer émergent dans leurs discours et rejoignent les histoires des autres femmes rencontrées.

Peu de temps après avoir commencé à vivre dans la maison, j'accouche, et je reste seule, toute la journée, avec les deux enfants. Au plus vieux, je devais encore lui changer les couches. Mon mari, parfois, restait plus tard au travail, où il venait tout juste de commencer. Je me souviens que je me forçais à sortir, à huit heures du soir, pour aller "acheter des couches" à la pharmacie ! Je marchais comme une zombie²⁶⁶ sur la rue. Mais c'était là qu'était la vie, sur cette rue on y circulait jusqu'à très tard. Alors je prenais l'air, j'échangeais au moins des regards avec d'autres êtres humains... Ç'a été une période sombre de ma vie.
Ada

Je me souviens qu'en face de la maison, c'était comme une immense zone de centres commerciaux. Parfois, j'y allais, surtout quand j'avais du courrier à mettre à la poste. L'édifice où nous demeurions était juste au coin de la rue, et le centre d'achat était notre unique point de vue. Mais cela ne m'a jamais attiré l'attention.
Dora

Mon premier logement était placé en face d'une résidence de religieuses. Mon frère m'a présentée à trois des religieuses de cette Communauté.
Elsa

Les histoires racontées par ces femmes illustrent comment les gens venus d'ailleurs, à travers leur corps individuel, repèrent, dans le quartier, un des coins de l'environnement social, la matérialité de

²⁶⁶ "Zombie" : Au Pérou, de façon courante, le mot est utilisé pour désigner une personne plutôt distraite. Le dictionnaire illustré Le petit Larousse, en 2002, à la page 1086, donne une définition familière pour désigner une personne qui a un air absent, amorphe. Dans le vaudou, le mot créole se réfère à un mort sorti du tombeau et qu'un sorcier met à son service.

la ville : le paysage différent selon les saisons, sa surface, son architecture, ses rues, ses centres commerciaux, ses institutions comme le bureau de poste, le métro, ses autobus et la file de leurs passagers, le flux des déplacements. Dans ce moment "initiatique" aussi, l'échange avec des personnes symboliques connues, comme le monde religieux, semble plus rassurant, plus fiable et d'une grande valeur. Elles s'érigent comme un pont qui sert à guider les pas quotidiens entre le profane et le sacré pour établir des liens avec la société réceptrice. L'organisation de la vie quotidienne s'articule autour de la reconnaissance de ces aspects du quartier. Il est à noter que les souvenirs pour réaliser les descriptions sont toujours accompagnés de plusieurs sensations et émotions qui traduisent l'état affectif et situationnel des premiers apprentissages et expériences surtout quand ce sont des circonstances de vie, comme le fait d'avoir de jeunes enfants qui demandent la présence de la mère; ou le besoin d'utiliser la poste pour communiquer avec des êtres chers. S'arrêter sur la nouveauté de la vie en un lieu de l'Amérique du Nord est aussi un souvenir à raconter.

Pour moi, au début, tout était nouveau. [...] C'est sûr qu'au début c'était difficile de prendre le métro. C'était la première fois que je prenais le métro, la première fois que je prenais un autobus, il y avait toujours cette angoisse de manquer la station et de ne jamais plus sortir ! Ou sortir par une porte différente. Cela me traumatisait. Et cette sensation s'accroissait surtout en hiver, à cause du froid. [...] Par après, ç'a été une autre aventure d'aller faire les achats. Mais au fond, ç'a été une bonne période ! Oui ! car c'était beau, nouveau et propre... Ce n'était pas comme à Lima, où tout est sale. Ici, tout était immaculé, comme si on se trouvait tout le temps à Miraflores ! Tu te rends compte de la réalité. Tout est correct, et la nourriture, aussi. Toutes les options d'achat qu'il y a... Même dans les îles des Caraïbes, où j'ai vécu, il y avait une bonne diversité d'aliments et sans taxe, comme du caviar, du foie-gras, du champagne comme si de rien n'était. Mais, ici visiter un supermarché d'aliments m'a impressionnée, cela m'a causé un impact, sûrement à cause de la grande quantité de choses qui s'y retrouvent. Moi, j'avais seulement vu les marchés qu'on a au Pérou, où l'on rencontre une grande variété de choses, mais jamais comparables à celles que j'ai vues la première fois, ici. Flor

Sans doute, les premières inquiétudes des immigrants émergent face à l'inconnu, comme le fait d'apprendre à utiliser les nouveaux moyens de transport, ou l'étonnement de constater l'ordre et la propreté des lieux commerciaux ainsi que l'abondance de la nourriture. La comparaison et le contraste avec le pays d'origine émergent puisque là-bas, au Pérou, on retrouve rarement l'ordre, la qualité des services et la profusion des produits alimentaires à la même place et dans un seul comptoir, ce qui est le propre de la société de consommation, où se créent et se recréent les liens sociaux.

1.3 Établissements de liens de convenance avec le voisinage

Des interrelations avec le nouveau milieu s'établissent même, si le monde du profane est perçu comme plus menaçant, surtout quand il n'y a pas la connaissance des habitudes des gens de la place.

Moi, je vivais dans un quartier où il y avait beaucoup d'anglophones, alors là se fut un peu plus difficile parce qu'au début, je ne parlais pas beaucoup anglais. Et eux ne me comprenaient pas très bien. Alors j'évitais ces lieux. [...] Mais,

j'avais heureusement le français, et avec cela je me défendais. J'ai demeuré dans un édifice où il y avait beaucoup de jeunes seuls, car c'était de petits appartements, et un de mes voisins était un jeune immigrant. Il avait des comportements pour le moins un peu étranges. Moi, j'en ai déduit que c'était un "vendeur de drogues" car il y avait des odeurs incroyables, [...] et il y avait beaucoup de monde qui entraît et sortait de son appartement. Alors, je vivais apeurée, avec l'idée d'être violentée un jour. Je ne savais pas ce qui pouvait arriver. Et je vivais incommodée par tous ces genres de personnes qui m'entouraient. [...] On est même entré dans mon appartement pour me voler, en forçant la porte. Alors, j'avais vraiment peur de vivre seule. María

À Montréal, il n'est pas inhabituel que les immigrants récemment arrivés se retrouvent dans un quartier anglophone où l'occasion de parler français est plus difficile, comme le montre le témoignage de María. Sans la maîtrise de la langue, les déplacements dans le lieu résidentiel peuvent devenir très insécurisants et s'accroître quand l'individu entre en contact avec certaines réalités des grandes cités industrialisées comme Montréal.

Figure 35 : Quartier Côte-des-Neiges pluriethnique avec ses places commerciales



Même si le vécu surprend, inquiète et effraie, contradictoirement il forge l'être à apprendre, à investir peu à peu l'espace du quartier de la nouvelle société, et ainsi à réaliser les gains nécessaires à l'insertion pour recueillir, dans ce lieu de vie quotidienne et d'échange avec le voisinage, des bénéfices symboliques. Même si dans cette première période, la communication apparaît de première importance, des obstacles s'interposent pour sa réalisation.

Non, je n'ai jamais pu vraiment échanger avec les voisins de mon premier quartier. Et encore moins établir une communication comme dans mon pays. En fait, je remarquais que ce n'est qu'exceptionnellement que les gens d'ici répondent au salut qu'on leur adresse. Cela, pour moi, était très surprenant et je le considérais comme un manque de courtoisie. Dans mon pays, l'on dit : "Lo cortés no quita lo valiente" (La courtoisie n'enlève rien au courage) et chacun salue tout le monde. Au début, ça me mettait en colère, mais peu à peu je me suis dit : Je vais continuer à saluer le monde parce qu'à moi, ça me fait du bien, et si on me retourne le salut tant mieux, sinon tant pis... Cette stratégie m'a aidée à retrouver peu à peu mon équilibre. Ada

Quant au premier quartier, nous ne nous sommes pas engagés beaucoup. [...] Là, il y a une chose qui m'a énormément impressionnée et qui m'a fait prendre la décision définitive de ne jamais plus demeurer dans un édifice à logements. Il y avait là une maman canadienne vivant seule qui avait un enfant noir, sûrement adopté. Et l'enfant pleurait constamment. J'avais l'impression qu'elle abusait du châtiment physique. Et je me souviens d'avoir parlé aux amis de mon époux pour savoir comment faire, non pour accuser la dame, mais pour voir s'il n'y avait pas une institution qui pourrait l'aider. Et ils m'informèrent que c'était bien difficile, car la police devait venir à la maison après qu'une personne eut dénoncé la situation... Cela a été une expérience qui m'a marquée profondément. Je me sentais impuissante à donner un coup de main à cette femme. Elle vivait seule. Nous ne sommes pas arrivés à nous impliquer. Dora

Dans les autres appartements, ce fut la même chose, je n'ai jamais entretenu de relation avec mes voisins, parce que les gens ont une certaine méfiance de ceux qui sont différents... Tu ne rencontres pas toujours des gens semblables, ou de ton âge, ou de ton pays, ou qui parlent ta langue. Il y a souvent de grandes distances qui séparent les voisins, distances culturelles... comme par exemple, le jeune qui était mon voisin était un jamaïcain, il parlait tout le temps anglais. Mon anglais n'était pas bon. De l'autre côté, c'était des Chinois, ils parlaient tout le temps chinois. Je n'avais pas, non plus, d'intérêt à m'approcher d'eux. Ils étaient distants. Maria

[...] j'ai eu beaucoup de difficultés à établir la communication avec les voisins, au moins, l'église qui était près de la maison, a été un lieu important pour établir des échanges avec les gens. Rosa

Ces récits renseignent sur les premières expériences diversifiées de ces femmes immigrantes lors de leurs premières rencontres avec le voisinage. Là, elles sont capables de mesurer la différence de leurs attitudes, gestes et pratiques d'avec ceux des gens établis depuis longtemps. L'emphase est mise sur le regard des "autres", le constat de mœurs différentes, les retrouvailles ou non avec quelqu'un de connu pour être reconnues à leur tour. Ainsi, leur condition d'immigrante affleure à la conscience sur "l'idiosyncrasie" culturelle incorporée où, par exemple, la pratique du salut verbal ou gestuel du pays d'origine n'est pas nécessairement reconnue comme un rituel de courtoisie. Si ces confrontations servent souvent à bousculer les mœurs culturelles et questionnent la manière accoutumée d'être, elles servent aussi à stimuler les transformations des manières d'agir qui ne sont pas validées. Pour initier des nouvelles connaissances parmi les gens du quartier croisés lors des allées et venues, des nouveaux agir s'imposent désormais pour les faire devenir plus familiers mais, éventuellement aussi, irritants. Cependant, les souvenirs des premiers moments dans le quartier peuvent être colorés par d'autres types d'expériences, plutôt plaisantes et gratifiantes.

Une fois installée dans mon appartement, dès les premiers moments que j'ai connu ces dames [des religieuses], j'ai senti qu'elles m'ouvraient leur cœur. Elles sont devenues "ma nouvelle famille". La porte était toujours ouverte quand j'avais besoin de la franchir. Elsa

Mais, ce qui a été intéressant, c'est que mon fiancé qui, lui, connaissait déjà le milieu, m'enseignait tout ce que je devais apprendre. Il m'indiquait comment faire, je l'écoutais, et après je le faisais toute seule. Avec lui, je n'ai pas ressenti le besoin d'établir des liens avec le voisinage. Flor

Nous demeurions devant un parc tranquille où il y avait des Italiens [...] ce sont des gens très chaleureux, ils te saluent, te demandent d'où tu viens... Comme on était en été, je sortais, j'allais me promener pour connaître les lieux. Et j'ai

rencontré deux dames italiennes très affectueuses qui sont devenues pour moi comme mes deux mamans. Elles ont été là depuis que je suis arrivée. Et j'ai été surprise car elles ont traversé la rue pour venir me saluer. Moi, je leur disais: "Yo no hablo francés, yo hablo español." (Je ne parle pas français, je parle espagnol.) Et chacune me disait (en français) : "Non. Je comprends". Des dames très aimables, très affectueuses. C'est là que mes enfants sont nés. Et elles ont connu mes deux enfants. Dès le matin, elles m'apportaient des biscuits, des petits pains qu'elles-mêmes cuisaient. Et elles m'invitaient à toutes sortes d'événements. Et en été...parce qu'une de ces dames vivait seule avec un de ses garçons célibataire, tous ses autres enfants étaient mariés, et elle m'invitait à sa maison, où il y avait un grand jardin.

Lidia

Les réminiscences d'un voisinage chaleureux sont retenues comme des moments heureux. Cela s'explique sans doute parce que cet environnement est semblable au leur, concernant l'amitié, le monde religieux, les autres immigrants. Ainsi, ils se retrouvent avec des gens qu'ils apprennent petit à petit à connaître et qui, à leur tour, reconnaissent leurs habitudes de courtoisie, leurs croyances, certains de leurs gestes et sans doute leurs premiers "balbutiements" du français, comme il en sera question plus tard.

De manière unanime, la multiplicité des expériences vécues par les femmes péruviennes rencontrées montre les circonstances individuelles qui les ont amenées à établir des liens avec leur premier lieu résidentiel. Pour elles, sans doute, le premier quartier s'érige comme l'espace pour développer les nouveaux contacts dans la société d'accueil qui leur permettent de socialiser et d'établir des liens. Il apparaît ainsi comme le lieu où se développent de premiers "engagements" sociaux (Mayol 1980) pour arriver à coexister avec "autrui" (voisins, commerçants, religieuses), avec qui ils vont se lier par la proximité et la répétition de leurs gestes, de leurs comportements en montrant leurs différences, mais aussi leur égalité possible, pour être connues et reconnues. L'importance du vécu à l'intérieur du quartier, selon Blanc (1986), recrée des sens : "[...] comme la langue, le quartier est le reflet de perceptions et de contraintes sociales. On peut parler de mobilité linguistique comme de mobilité dans le quartier [...]". La valeur du quartier est transcendante pour les immigrants puisque là s'initie la nouvelle "pratique culturelle" avec le monde de la société de réception. En effet, pour eux, le quartier reprend toute une signification spéciale.

[...] le quartier est, presque par définition, une maîtrise de l'environnement social puisqu'il est pour l'usager une portion connue de l'espace urbain dans laquelle, peu ou prou, il se sait reconnu. Le quartier peut donc être appréhendé comme cette portion de l'espace public en général (anonyme, à tout le monde) dans lequel s'insinue peu à peu un espace privé particularisé du fait de l'usage pratique quotidien de cet espace. La fixité de l'habitat des usagers, l'accoutumance réciproque du fait du voisinage, les processus de reconnaissance - d'identification - qui se mettent en place grâce à la proximité, à la coexistence concrète sur un même territoire urbain, tous ces éléments "pratiques" s'offrent à nous comme de vastes champs d'exploration en vue de comprendre un peu mieux cette grande inconnue qu'est la vie quotidienne.

Mayol (1980 : 16)

Les premiers contacts avec ces différents contrastes entre la manière d'agir, donnée par l'habitus du lieu d'origine, et celle exigée par la société réceptrice, vont sans doute influencer, de manière

dialectique, la prise de conscience des codes de communication pendant les multiples rencontres et échanges des individus dans le quartier. À partir de ces divers tâtonnements et de manière imperceptible, les immigrants vont établir des rapports "convenables" avec les gens de leur entourage pour ne pas rester exclus, même s'il y a ethnisation des rapports sociaux (Schanapper 2001). Personnellement, mes souvenirs me ramènent à des moments où sans le vouloir, j'ai transgressé moi-même la file d'attente pour monter dans l'autobus ou quand j'ai payé un compte au centre d'achats avec une telle méconnaissance de la valeur de la monnaie que je me suis mérité un regard désapprobateur ou une parole désobligeante de la part de mes interlocuteurs. De telles expériences permettent d'établir un équilibre entre les comportements articulés pour la convenance et les bénéfices symboliques qui découlent d'actes moins convenus.

La convenance est grossièrement comparable au système de la "cagnotte" : elle est, au niveau des comportements, un compromis par lequel chacun, renonçant à l'anarchie des pulsions individuelles, donne des acomptes à la vie collective, dans le but d'en retirer des bénéfices symboliques nécessairement différés dans le temps. Par ce "prix à payer" (savoir "se tenir", être "convenable"), l'usager devient partenaire d'un contrat social qu'il s'oblige à respecter afin que soit possible la vie quotidienne. "Possible" est à entendre au sens le plus banal du terme : ne pas rendre "la vie impossible" par rupture abusive du contrat implicite sur lequel est fondée la coexistence du quartier. La contrepartie de cette coercition est pour l'usager l'assurance d'être reconnu, "considéré" par l'entourage, et d'établir ainsi à son avantage un rapport de forces dans les diverses trajectoires qu'il parcourt.

Mayol (1980 : 15-16)

En substance, pour les immigrants, le quartier devient un lieu primordial où s'organise "une structure inaugurale et même archaïque du sujet public" (Mayol 1980 : 20) dans la société réceptrice. La pratique du quartier crée en eux un antécédent d'appartenance indélébile dans l'histoire de leur vie comme sujet historique du nouvel environnement social. Là, gratuitement, en se servant de leur corps historisé comme médiateur, ils décident de négocier, comme le décrit une des femmes quand elle affirme le fait de continuer à saluer les voisins pour conserver sa manière d'être même si les autres ne lui répondent pas. Mais, surtout ils le font en réanimant plusieurs de leurs sens : l'odorat, avec les senteurs qui émanent des arbres, des rues, des centres commerciaux ; la vue, avec la rencontre, qui devient quotidiennement plus familière, de personnes croisées la veille et qui éveillent la sensation du déjà connu ; la marche avec sa nouvelle kinésie, surtout pendant l'hiver, avec les manteaux épais pour se protéger du froid et les bottes pour marcher dans la neige et parfois sur la glace. Le récit d'une des femmes est éloquent à ce sujet :

Ce territoire de marche quotidienne [le quartier] devenait le lieu investi de mes allées et venues. Je le connaissais. Il n'avait pas les limites d'un secteur territorial et politiquement délimité. Ses limites se sont créées par le fait d'aller là, de déambuler, de rencontrer une personne et une autre que, même si elles ne me parlaient pas, j'avais déjà vues, je les avais déjà croisées dans l'une ou l'autre de "mes fugues". Ce territoire que j'avais parcouru en tout sens fut bientôt connu de moi et je m'y mobilisais en confiance sans qu'il devienne, cependant, "mon quartier" à cent pour cent. Et cela ne s'est pas produit, je crois, parce que je ne connaissais pas les voisins... tout simplement parce que je ne trouvais pas la manière d'échanger avec eux. Mais, peu à peu sont venues me visiter à la

maison les personnes que j'avais commencé à connaître en d'autres endroits, comme au COFI, à l'école, à l'université et plus tard des femmes du groupe d'immigrantes et aussi d'autres personnes d'ici avec qui j'avais fait connaissance sur mon lieu de travail.
Ada

Insensiblement, l'espace du premier quartier transité par l'immigrant devient un lieu investi par les règles de convenance de la société de réception. Il se mobilise peu à peu sans grande contrainte même si l'échange face à face avec les voisins est plutôt absent. Le fait de reconnaître et d'être reconnu suffit pour gagner une liberté de mouvements. Ce sont de petites conquêtes, malgré l'existence de répressions minuscules qui se fauillent, mais qui leur permettent d'agir d'une manière et non d'une autre. Ce sont ces trajectoires obligées dans le quartier, entre la maison et les autres lieux, qui vont façonner leur processus d'insertion. Toutes ces pratiques des liens sociaux, avec leurs micro-violences (Ulysse et McAll 1997), parce que ce n'est pas toujours facile d'accepter l'autre ou d'en être accepté, peuvent faire que les nouveaux arrivants trouvent leurs amitiés en d'autres lieux, comme au centre éducatif qui comporte aussi ses propres contraintes, où vont se configurer d'autres types de rapports sociaux aussi imprégnés d'ethnisation. "Leur" quartier sera marqué par les sentiers empruntés qui les conduisent, via le transport public ou directement, à l'organisme d'enseignement de la langue où les Péruviens rencontrés vont s'outiller pour communiquer avec les gens de la société réceptrice et bâtir, une fois de plus, un espace culturel métissé.

2. Bâtir un lieu culturel à travers l'usage de la langue

Aux limites des frontières de la mémoire, je me souviens que quelques jours après mon arrivée, les nouveaux sons émis dans la langue française à Montréal, m'ouvrirent la porte de la fuite. Jamais, je n'oublierai le moment où une femme m'adressa la parole alors que j'attendais dans l'entrée d'un magasin : je me suis mise à courir sans limite, à la recherche de celui qui pourrait me parler avec les sonorités des mots connus et reconnus par moi. Je me sentais sotté, dû sans doute à une sorte de surprise et d'impuissance face à l'impossibilité de prononcer un mot pour répondre à mon interlocutrice. J'étais devenue muette avec un corps à la dérive. Ce passage anecdotique rejoint probablement certains vécus d'adultes immigrants qui deviennent conscients de l'utilité fonctionnelle de la langue de la société de réception et de l'importance de son apprentissage.

2.1 Place attribuée à l'apprentissage de la langue

Pour plusieurs immigrants, la nécessité d'apprendre la langue²⁶⁷ se cristallise seulement quand les besoins de base (logement, travail, école des enfants) sont déjà comblés, comme le constate

²⁶⁷ Pour la majorité des immigrants qui ne connaissent pas ou ne maîtrisent pas une des deux langues officielles du Canada, la règle incontournable est de s'introduire dans le champ éducatif. Actuellement, cette formation est donnée par les Carrefours d'intégration, les organismes communautaires, l'école, le cégep ou l'université (Ministère des relations avec les citoyens et de l'immigration (2000c). Pour d'autres, l'apprentissage de la langue se fait dans la rue ou au travail. Quelques-uns peuvent même n'apprendre que quelques mots et cela touche particulièrement les femmes immigrantes. Malheureusement, il n'existe aucune étude concernant le taux d'analphabétisme chez les allophones du Québec (Boucher et Bélisle 1990). Mais ces derniers viendraient accroître le pourcentage d'analphabètes dans la population canadienne qui est déjà de 38%, selon l'aptitude en lecture et en écriture telle que conçue par Statistique Canada (1990). Il peut aussi y avoir, selon le Conseil supérieur de l'éducation (1990), un analphabétisme culturel (scientifique, technologique, informatique) parmi les immigrants allophones instruits en français et en anglais.

l'étude de Veltman (1994). À partir de ce moment, l'urgence d'apprendre ou de perfectionner la langue s'impose. Un pas concomitant est celui de choisir entre l'anglais ou le français, dans une société bilingue comme le Québec. Après, il reste à la renforcer, dans la vie quotidienne, à coup d'impasses qui l'amènent, en dépit d'une certaine dose de violence, à rechercher en zigzag des lieux pour l'apprendre ou pour la perfectionner et ainsi arriver à mieux s'insérer.

Il s'agit de bien s'adapter à la société d'accueil le plus rapidement possible, de trouver un logement, une école pour les enfants, un travail, des connaissances et des amis, de fuir l'isolement potentiel de sa nouvelle situation pour établir une identité satisfaisante et évolutive (à mesure que son séjour se prolonge). L'acquisition de la (ou d'une) langue d'accueil est souvent vue, du moins à l'origine, comme un instrument de promotion et non pas comme phénomène identitaire. Dans la mesure où cette langue est récupérée par l'individu et qu'elle s'étend progressivement dans des domaines d'interaction de plus en plus complets, l'individu opère une transformation de son identité [...]

Veltman (1994 : 181)

Le récit des femmes péruviennes dévoile les multiples facettes de l'acquisition, du perfectionnement ou de l'usage d'une ou des deux langues à utiliser pour communiquer avec leur entourage. De plus, il renseigne sur les circonstances qui entourent ce processus, marqué par la trajectoire singulière de chacune d'entre elles, comme c'est le cas quand les femmes ont de jeunes enfants.

Quand je suis arrivée en 1975, je connaissais très peu le français ou plutôt, je le comprenais mais je ne faisais que balbutier quelques mots. Comme j'ai dû m'occuper de mes deux jeunes enfants, il m'était impossible de trouver le temps d'apprendre. C'est un inconvénient très dur à supporter d'ignorer la langue et de ne pas pouvoir parler. C'est seulement quand le plus jeune a eu six mois que j'ai commencé à chercher de la formation. Ada

Deux mois après être arrivée [en 1992,], je suis devenue enceinte et je n'ai pas eu une grossesse facile, compliquée surtout les premiers mois. Alors, la première année, je n'ai pas étudié le français. Et pour moi, cela a été très difficile de ne pas pouvoir m'intégrer à la société parce que je ne parlais pas le français. J'allais au marché pour faire nos emplettes et je ne comprenais pas ce que les gens me disaient. Pour moi, cela a été très difficile. Moi, je me sentais comme une personne handicapée. J'avais l'impression d'avoir tout perdu... parce que parler, pouvoir comprendre et communiquer, c'est primordial... Tout mon réseau, à ce moment, était en espagnol, surtout avec les quelques membres de la famille de mon mari. Quand je voulais écouter la télévision, me tenir au courant de l'actualité, j'allumais le téléviseur et je ne comprenais rien aux nouvelles. tout cela était difficile... malgré les efforts que je faisais pour bien comprendre. Lidia

Les entraves qu'ont vécues ces deux femmes vis-à-vis l'apprentissage du français, langue parlée déjà par leur mari, sont évidentes et rejoignent l'expérience des autres femmes rencontrées. L'une méconnaissait et l'autre ne connaissait aucune des langues officielles parlées à Montréal. Les deux expriment bien leur limitation de ne pas pouvoir communiquer et leur impuissance à décider de commencer l'apprentissage, à cause de leur responsabilité de mère de famille devant prendre soin des nouveau-nés. De manière éloquent, le récit de Lidia renseigne clairement sur le manque d'assurance vécu par le corps de l'adulte qui se sent paralysé au fond de son être par l'impossibilité

de parler et de communiquer. Un tel état a tendance à figer l'individu au plan personnel comme aussi au plan social.

Mon mari, c'est lui qui traduisait et il devait aller avec moi à tous les endroits pour m'expliquer... Moi, je me sentais très mal. Je sentais que je devenais dépendante de mon époux... Retourner au pays natal me semblait être une solution. Cela a été très difficile, la première année. Lidia

Le récit décrit une expérience commune à bien des femmes rencontrées pour qui chaque mouvement à l'extérieur de la maison se fait avec l'aide du mari ou d'une autre personne, ce qui dévoile un état de dépendance. De là naît le sentiment d'être handicapée avec perte d'autonomie, face à l'accroissement conscient d'une sorte de soumission. Pour celle qui vit un sentiment d'impuissance, même le retour au pays d'origine semble être une solution. Cependant, une fois créé un minimum de stabilité des conditions familiales et surtout quand les enfants sont plus âgés, elles décident de s'inscrire à des études en français. C'est un autre pas en avant vers la liberté, même si cela les confronte à de nouveaux obstacles.

Par exemple, moi je n'ai pas eu le cours du COFI en français [...] On ne m'a pas permis de participer à ces cours. La raison qu'on m'a donnée c'est que j'avais de jeunes enfants dont je devais m'occuper. De plus, on m'a signalé qu'avec un mari québécois, je pouvais apprendre en parlant avec lui. Enfin, que je pouvais cogner à la porte de mes voisins pour aller converser avec eux. Cette décision me causa de la tristesse et de la colère. J'ai réagi en m'adressant à un COFI qui donnait des cours d'anglais aux immigrants. J'ai obtenu cette formation qui me sert encore surtout pour lire. Cette expérience a été très exigeante pour moi, car je continuais à évoluer dans le monde francophone de Montréal. Je considère que je me suis auto-éduquée dans cet idiome, surtout en le parlant dans la rue et en recevant un appui ponctuel de mon époux. Ada

Après un an, j'ai pris le cours de français au COFI. C'est pour les immigrants à Montréal. À cet endroit, j'ai appris un peu. Là, je me sentais un peu plus tranquille avec moi-même, car je comprenais mieux mes interlocuteurs. Lidia

Les démarches et les difficultés pour trouver un lieu d'apprentissage de la langue sont spécifiques à chaque individu. Le fait de ne pas parler la langue française ou anglaise au Québec n'est pas une situation isolée, durant la période de 1974 à 1984. Les données sur la connaissance de ces langues montrent que près de la moitié des immigrants, dont la population d'origine latino-américaine incluant les Péruviens, l'ignore à leur arrivée (Ministère des communautés culturelles et de l'immigration 1991)²⁶⁸. Les femmes sont en général moins avantagées dans cette connaissance. Cette situation est associée à la durée de leur séjour au pays, à une faible scolarité et enfin à la catégorie d'immigration - parrainées ou réfugiées - qui ne leur permet pas l'apprentissage gratuit du français. Entre 1968 et 1980, selon Lamotte (1985), un peu plus du tiers des femmes admises

²⁶⁸ Dans les années 1950, ce sont les religieuses missionnaires qui, après une expérience d'alphabétisation en Afrique (Hauteceur 1990), interviennent sporadiquement dans l'alphabétisation des adultes immigrants et québécois. Dans les années 1960, s'installe un mouvement massif de re-scolarisation des adultes, avec l'éducation de base, qui change, dans les années 1970, pour la "formation de base" dirigée vers la population québécoise. Déjà, en 1969, les COFIs sont mis en place pour les allophones, mais plusieurs continuent à s'adresser à d'autres endroits.

ne parlaient ni le français ni l'anglais et l'on comptait deux femmes pour un homme allophone. De plus, la tendance de cette condition à la chronicité a été signalée dans le recensement de 1981. En effet, d'après l'auteure on y constatait que plus de quarante pour cent des femmes immigrantes qui ne parlaient que leur langue maternelle vivaient au Québec depuis déjà dix ans. Ce panorama reflète la situation des immigrantes qui étaient déjà sur place avant la loi 101 (entrée en vigueur en 1977) alors que l'apprentissage du français n'était pas obligatoire pour les immigrants et que les services du COFI étaient destinés aux futurs travailleurs et non aux femmes mariées (Beaulieu, Henri et Lanno 1986) avec enfants ou avec un visa portant la mention "ménagère". Celles-ci pouvaient être disqualifiées par les conseillers à la main-d'œuvre. De plus, la tendance à cette période, pour les allophones de Montréal, était de choisir davantage l'anglais comme langue de communication, surtout parce qu'elle facilitait leur rentrée sur le marché du travail. Ce contexte semble pousser plusieurs femmes immigrantes à cette époque à s'adresser au COFI pour l'apprentissage de l'anglais. Une telle décision se pose aussi comme une alternative stratégique qui a sans doute permis de surmonter la frustration, la colère et la tristesse provoquées par la négation des responsables des institutions officielles francophones.

Pendant les années 1990, l'immersion en français semble être plus simple dès l'accueil pour la plupart des femmes. L'explication est probablement reliée à l'entrée en vigueur de la loi 101 depuis 1977, mais aussi à l'implication des organismes communautaires féminins qui revendiquent l'accessibilité aux cours de langue pour toutes les femmes. Cela se traduit par l'ouverture des cours de français aux immigrants dans différents établissements éducatifs, selon des modalités plus flexibles comme des cours du soir, où peuvent assister les adultes et principalement les femmes qui ont la responsabilité de jeunes enfants. Pour certaines, étudier peut devenir une "troisième journée de travail", si elles ont déjà un emploi. Un constat important, amené par les deux témoignages suivants, est de reconnaître les limites du processus de "francisation"²⁶⁹ dans les institutions désignées par le gouvernement. Par conséquent, elles se voient forcées de poursuivre l'apprentissage de la langue par d'autres études, dans d'autres institutions.

De toute façon, [...] j'ai réussi par mes efforts personnels à entrer étudier dans un collège qui donnait une formation, le soir, de cours gratuits de français pour les immigrants. Mais la formation était limitée tant sur le plan oral que sur le plan de l'écriture. L'enseignement se donnait de façon marginale dans le but de rendre les étudiants fonctionnels dans des emplois réservés aux immigrants. Ce n'est qu'en 1988 que j'ai suivi un cours en bonne et due forme de français intensif à l'Université McGill et que j'ai pu, ainsi, poursuivre mes études universitaires.

Ada

Par la suite, j'ai pris un cours à l'Université du Québec à Montréal : deux sessions de français. Puis après, c'est à l'Université de Montréal où j'ai fait ma maîtrise... C'est comme cela que j'ai amélioré mon français... parce que c'est seulement après ces différentes formations que j'ai commencé à le parler. Lidia

²⁶⁹ La "francisation" des immigrants (Rogel 1994 : 104) semble plutôt un programme d'apprentissage du français oral et d'immersion et non la maîtrise linguistique puisque ces cours ont tendance à faire comprendre et apprécier nos valeurs, nos modes de vie et nos habitudes sociales" comme l'affirme solennellement le Plan d'action du gouvernement adopté en 1981. Autant de façons d'être Québécois".

Autant le fait d'avoir une profession de niveau universitaire et une expérience de travail comme aussi des aspirations de poursuivre un recyclage professionnel, orientent ces deux femmes, comme plusieurs autres immigrantes rencontrées, à acquérir une meilleure maîtrise de la langue, raison qui justifie la poursuite de leur étude du français à l'université. La réussite de ce processus d'apprentissage s'étale sur plusieurs années²⁷⁰. Il est à noter aussi que, pour elles, l'investissement linguistique est une étape importante dans leur vie. Elles sont conscientes que ce pas est crucial pour entrer progressivement en interaction plus convenable avec leur entourage et aussi avec leurs propres enfants²⁷¹. Cependant, la poursuite de leurs études universitaires semble être, pour elles, une force motrice pour perfectionner le français comme langue de communication et d'obtention éventuelle d'un statut.

2.2 Parler la langue à l'arrivée, mais...

Il est remarquable que plusieurs des femmes péruviennes rencontrées de façon informelle et cinq des sept femmes qui ont participé à l'étude, connaissent déjà, avant leur arrivée, une ou deux des langues officielles, comme l'illustrent leurs témoignages.

J'ai appris le français au Pérou, à l'Alliance française, en 1970. Quand j'ai commencé à travailler comme professeure, je faisais déjà la traduction en espagnol des revues qui arrivaient de la Chine en français. [...] Pour l'anglais, une seule professeure avait réussi à m'intéresser à l'apprendre au Pérou... Puis, par après, a commencé tout un blocus politico-culturel contre les Américains ! Donc, ici, au Québec, j'ai dû l'étudier et le réapprendre. Toutefois, j'ai priorisé l'apprentissage du français
Dora

Quand je suis venue ici, [en 1986], je suis entrée comme étudiante, afin de poursuivre des cours d'anglais. À mon arrivée, je connaissais le français que j'avais appris pendant un an et demi à Paris. Je me débrouillais très bien. Elsa

Mon premier contact avec la langue française [en 1987], c'est quand j'ai lu une revue de macramé alors que j'habitais dans une île des Caraïbes, appartenant à un département de la France. Flor

Moi, en 1989, j'ai suivi un cours de français, tous les jours, pendant un an à l'Alliance française, à Lima. C'est là, réellement, que j'ai fait des progrès; déjà je pouvais écrire des lettres en français. Par la suite, j'ai vécu et travaillé deux ans en Europe, où j'ai pris aussi des cours à l'université, ce qui m'a aidé pour la conversation. Quand je suis venue à Montréal, je sentais que je maîtrisais le français. María

²⁷⁰ La situation de l'apprentissage du français sur des périodes prolongées peut probablement changer à l'avenir, comme le suggère l'information que donne le Gouvernement du Québec (2000), dans son document "Choisissez le Québec ?" et plus précisément dans l'information fournie dans la "Trousse du nouvel arrivant" et dans les "Conseils pratiques au quotidien", qui indiquent les différentes possibilités pour l'apprentissage du français et l'éventail des lieux pour les recevoir, les "Carrefours d'intégration" étant les seuls à être sectorisés mais qui, en général, offrent les cours gratuitement.

²⁷¹ L'impact de la Loi 22, en 1974, et de la Loi 101, en 1977, a eu des répercussions très significatives sur les écoliers allophones qui doivent dorénavant faire leurs études primaires et secondaires en français (Rogel 1994 ; Veltman 1994 ; Helly 1992). Une telle situation peut stimuler ou forcer certains parents, et surtout les mères, à mieux connaître et maîtriser davantage le français afin de pouvoir mieux aider leurs enfants dans leurs travaux scolaires. Paradoxalement, la difficulté dans l'apprentissage de la langue pour les parents peut devenir une source de tensions familiales.

Je n'ai pas eu de problèmes de communication, quand je suis arrivée au Québec, en 1994. Je parlais l'anglais déjà au Pérou. J'avais étudié cette langue durant mes études secondaires et plus tard en Angleterre et aux États-Unis. Le français, je l'ai appris au Pérou, au secondaire aussi. Puis après, j'ai continué à l'étudier à l'Alliance française. Mais je ne l'ai utilisé que de façon occasionnelle, surtout pour la lecture de documents.
Rosa

L'importance accordée à la connaissance et à la maîtrise de l'anglais et/ou du français pour ces Péruviennes s'explique sans doute par leur niveau de scolarisation avant le départ. En effet, au Pérou, l'enseignement obligatoire de l'anglais, comme langue seconde, se fait au secondaire. Et même si l'emphase est mise sur l'écrit dans les écoles publiques, il y a une base de connaissances qui s'accroît davantage dans les institutions privées. Pour la classe sociale aisée et la classe moyenne intellectuelle, l'apprentissage du français est un atout, vu la valeur donnée par la famille à l'enrichissement du bagage culturel attribué à cette langue. De plus, il est notoire que pour plusieurs de ces femmes, le perfectionnement de la deuxième langue s'est fait avant leur venue au Québec, souvent en passant par l'Europe ou par les États-Unis. Cela invite aussi à penser au caractère sélectif de l'immigration qui favorise davantage les gens qui possèdent un bon niveau de scolarité²⁷² et la connaissance d'une des deux langues parlées officiellement. En effet, le Gouvernement de Québec lui-même (Ministère des relations avec les citoyens et de l'immigration 1999 : 8) le dit clairement : "Il est souhaitable, pour les futurs immigrants, de s'initier à la langue française, dans la mesure du possible, avant leur départ pour le Québec". Ainsi, la connaissance du français devient un critère de sélection prioritaire des aspirants à l'immigration dans la Belle Province.

La connaissance des langues étudiées dans leur pays d'origine peut leur faire espérer un processus de continuité allégé dans la société réceptrice. D'un côté, la mise en pratique de ces acquis linguistiques pourrait avoir une influence profonde au niveau éducatif et sur le plan socio-professionnel, en facilitant le processus d'insertion social postmigratoire. D'un autre côté, ce savoir peut jouer un rôle dans les échanges interpersonnels pour laisser à l'arrière plan les sensations de nostalgie pour le pays qu'elles ont quitté. Mais, malgré leur entendement d'une des deux langues officielles du Québec, cela ne semble pas assurer un processus d'insertion linguistique beaucoup plus facile (Micone 1985). Les récits qui suivent, portant sur les multiples facettes de leur aventure entreprise pour la maîtrise du français et sur leur acceptation plutôt mitigée parmi leurs interlocuteurs, le dénotent.

²⁷² Les femmes péruviennes, admises au Québec, qui avaient 14 ans et plus de scolarité, entre 1968 et 1990, représentent 11,7% des femmes venant des autres pays de l'Amérique latine (Annexe II, Tableau 4). Ce fait nous amène à nous questionner sur le processus vécu par ces immigrantes péruviennes qui méconnaissent la langue. Indirectement, nous pouvons mentionner que plusieurs vont se retrouver dans des organismes communautaires qui offrent de la formation pour les femmes analphabètes (De Coster 1992 ; Chalom 1985) et où les immigrantes peuvent aussi participer aux ateliers. Nous pouvons également supposer que plusieurs d'entre elles sont analphabètes, comme le constate Rajaonina (2000) auprès des femmes immigrantes et analphabètes allophones, et qu'elles accumulent en quelque sorte plus d'un handicap tout au long de leur processus d'insertion à la société québécoise. En effet, elles sont reçues comme parrainées ou réfugiées, donc isolées et retardées dans leur itinéraire de nouvelle arrivante et placées, de plus, dans une sorte de marginalité silencieuse puisque les mesures actuelles pour les franciser ne les rejoignent pas.

Les cours de COFI suivis pendant six mois, en 1975 m'ont servi pour acquérir l'oral. À l'université, j'ai eu un peu peur surtout en Histoire, mais je me suis rendue compte que dans les cours de français obligatoires, ma participation était excellente. De cette manière, je me suis convaincue que je pouvais me débrouiller très bien [...]. Une autre chose qui m'a aidée, c'est le fait de travailler. J'ai enseigné le cours de "Méthodologie de l'enseignement des langues secondes", et c'était le français... Et c'est là que j'ai approfondi ma connaissance de la grammaire.
Dora

Une fois reçue immigrante au Québec, en 1986 et pour répondre aux exigences du français écrit, j'ai obtenu l'aide d'une religieuse qui m'a montré à perfectionner l'écriture de cette langue à partir de mes propres écrits. Correction après correction (dans cette période, je ne dormais que trois heures par jour...), j'ai réussi à la maîtriser et ainsi conclure une nouvelle formation universitaire puis rentrer sur le marché du travail.
Elsa

J'ai suivi le cours de français du COFI, en 1988, durant six mois. Cela a vraiment été le grand pas et cela m'a servi réellement et je le pratiquais beaucoup. Mais ce n'est que récemment, depuis l'an 2000, que je le parle plus couramment. Ça fait douze ou treize ans que je suis ici... Puisque ma vie se déroulait en anglais avec mon premier conjoint, à la maison et à l'extérieur. [...] Autrement dit, l'anglais c'est davantage ma première langue seconde. Et la seconde ce serait le français. Je le parle, actuellement, tous les jours et aussi avec mon fiancé.
Flor

Lorsque je suis arrivée au Canada [1992] comme réfugiée, les responsables de l'immigration m'ont donné l'Aide sociale et ils m'ont dit que je n'avais pas besoin du COFI, car je parlais déjà français... et ils m'ont payé les cours pour que j'aie à l'université. J'ai pris le français écrit. Car, je me suis rendue compte que dans ma recherche d'emploi, on me demandait beaucoup de français écrit, et je n'en avais pas une bonne maîtrise. [...] Mais, ce qui a complété réellement ma formation en français, c'est l'université, parce que plusieurs années plus tard [1997], dans la même université, j'ai fait un certificat comme il se devait, et à plein temps : travaux écrits, expositions orales; c'est là que j'ai pu mieux structurer mon français, structurer ma pensée, parler de façon plus riche, et après, avec ma Maîtrise, j'ai amélioré encore davantage.
María

Pour les Péruviennes rencontrées, les stratégies pour maîtriser le français sont multiples et les efforts déployés sont de grande envergure et passent par les cours donnés dans les COFIs (qui, comme le remarquent ces femmes, ne permettent souvent qu'une maîtrise insuffisante de la langue), par l'appui de l'entourage et même par le choix de cours spécifiques entrepris au niveau universitaire. La tendance à maîtriser le français devient un choix incontournable pour s'insérer dans la société francophone²⁷³. Cet effort soutenu pour perfectionner cette langue diffère des résultats de l'étude de Veltman (1994) qui signale que les gens qui sont déjà bilingues (anglais et français), à leur arrivée au pays, ne font rien pour s'améliorer. Ce constat ne se vérifie que dans le vécu d'une seule des sept femmes à l'étude qui a opté pour l'anglais comme langue de communication. L'hypothèse explicative peut être en relation à l'accent fortement mis en relief, comme il va être analysé plus loin.

À Montréal, j'ai voulu prendre un cours de français à ces endroits où ils offrent cette option pour les immigrants, mais on m'a dit que ce n'était pas nécessaire

²⁷³ En l'an 2000, le MRCI (2000a : 13) a constaté que "la connaissance du français est plus répandue : 71% de la population immigrée recensée en 1996 est capable de converser en français (contre 69% en 1991, 67% en 1986, 50% en 1971)".

puisque je le savais déjà. Actuellement, je le parle et le lis sans difficulté, mais mon écriture est plutôt ordinaire. De toute façon, l'anglais est ma seconde langue.
 Rosa

Il est fondamental de noter que l'investissement dans l'apprentissage de la langue est en lien direct avec le travail, mais aussi avec l'amitié et le voisinage, puisque au foyer, en général, pour cette première génération d'immigrantes, l'espagnol est la langue d'usage. Cependant, le choix par les femmes péruviennes d'investir dans la langue française corrobore le fait que les Latino-Américains constituent au Québec une des "communautés culturelles les plus francisées". Malgré cela, la maîtrise de cette langue pose un problème pour plusieurs d'entre elles, particulièrement pour celles qui veulent poursuivre des études collégiales ou universitaires, comme en témoignent les femmes péruviennes participantes à l'étude. Aussi, il est à noter les efforts déployés par elles pour investir dans l'apprentissage de l'anglais en le considérant comme une langue de travail, de promotion dans plusieurs milieux, mais aussi comme un atout dans la société québécoise où "il faut être bilingue" aux langues officielles.

Il est important de souligner en outre que le récit des femmes à l'étude contraste avec l'observation participante réalisée dans les rencontres avec des Péruviens, lors de différents événements commémoratifs. J'y ai retrouvé des écarts très grands quant à l'usage et à la maîtrise orale du français et/ou de l'anglais, et même des gens qui, malgré de longues années de vie ici, continuent à balbutier une des langues parlées à Montréal. Ils semblent pratiquer un "parler interlingual" (Fugazzi et Ross 1992 : 14) avec une formulation approximative, hybride et très improvisée d'une des deux langues parlées au Québec. Selon Porquier et Frauenfelder (1980), la notion d'"interlangue", de parler interlingual, dénote une forme transitoire de dialecte improvisé en prenant la langue maternelle avec les éléments et structure de la langue de la société réceptrice qui va en se raffinant avec le temps d'apprentissage de la langue seconde. Il s'agit surtout de femmes qui travaillent comme ouvrières, de travailleuses indépendantes qui restent à la maison, ou de femmes âgées. Plusieurs d'entre elles, et surtout des mères, utilisent seulement l'espagnol comme moyen de communication avec les membres de la famille à la maison. De plus, pour elles, le fait de ne pas pouvoir parler une des deux langues peut les conduire à un manque ou du moins à une limitation d'interrelations avec les autres Québécois ou les empêcher d'acquérir une plus grande indépendance et une plus grande autonomie dans leur vie quotidienne et dans les autres milieux d'échange, en entravant le processus d'insertion. Par contre, ces femmes sont confrontées au fait que leurs enfants en âge d'aller à l'école apprennent le français dans les classes d'immersion, ce qui peut leur faire vivre des tensions (Bibeau *et al.* 1992) dû au renversement des rôles dans les rapports intergénérationnels où, habituellement, ce sont les parents qui enseignent la langue du groupe d'appartenance. Cependant, l'obligation des enfants de se scolariser en français joue aussi paradoxalement un rôle dans le processus de transformation de leur espagnol maternel mais aussi dans celui parlé à la maison. Il est reconnu (Fugazzi et Ross 1992) que les enfants jouent un rôle privilégié, au sein de leur famille, dans l'apprentissage et le partage non seulement des valeurs culturelles qui prévalent dans la société de réception, mais aussi de la langue dans sa variabilité d'accents.

2.3 Parler avec un accent et les contraintes dans l'interrelation

Même si l'acquisition de la langue seconde permet de gagner de l'assurance dans la communication, l'absence d'échange à travers la parole peut être due à la manière de parler de l'immigrant qui est éloignée des stéréotypes et des conventions gestuelles et verbales, codes qu'il n'arrive pas à maîtriser, sinon plus tard et pratiquement jamais à la perfection. De toute manière, il est connu que les langues, avec leurs variabilités, ne sont pas neutres mais qu'elles véhiculent des connotations sociales (Thibault et Sankoff 1999 ; Blas 1995 ; Lafontaine 1986 ; Ros 1982) qui permettent une mobilité sociale d'inclusion ou d'exclusion. Cette réalité est à la base des échanges qui commencent comme suit : "Quel est votre pays d'origine ?", ou "Vous avez un accent charmant" ou simplement : "Répétez...répétez encore... Je ne vous comprends pas !" Ces expériences risquent d'aboutir à une conversation close, avec de multiples sensations où l'impuissance est à l'ordre du jour, surtout pendant les premières années d'immigration. Par la suite, les immigrants composent de différentes manières avec ce type d'impasse pour garder, malgré tout, des rapports sociaux avec les gens de leur entourage, comme le décrit une des participantes à l'étude.

Pour parler le français, tout ce que je proposais, à partir de mes références expérimentées dans ma culture d'origine, résultait dépassé, inadéquat. Rien ne me servait ici. Il était impossible d'établir une communication fluide. Ce que je ressens aussi c'est que nous, les immigrants, nous paralysons les gens d'ici par le simple fait de ne pas parler français de la même manière qu'eux. La difficulté est plus grande si tu le parles plus ou moins bien. Le moindre accent, la prononciation un tant soit peu déficiente "fait peur" aux gens. Ce genre de réactions était plus fréquent dans mes premières années de vie ici, il a diminué avec le temps, mais elles ne me surprennent pas quand elles réapparaissent. L'an dernier [2000], c'est la première fois que j'entendais mon époux réagir devant une vendeuse dans un magasin. Et je me suis défendue moi-même. Alors que j'étais en train de lui parler, elle a commencé à se retirer !! Je lui ai dit: "Non, Madame. Vous allez vous occuper de moi. N'ayez crainte. J'ai un fort accent, c'est vrai. Et j'ai ajouté : Mais vous allez me comprendre. Ayez un peu de patience..." C'est une expérience que tout immigrant vit, dans ses débuts. Pauvre de toi si tu parles un peu mal. Tu déconcertes beaucoup l'autre. Et la communication demeure hypothéquée. [...] De toutes façons, c'est ce que j'ai ressenti le plus, au début. Ada

L'anecdote rapportée reflète la position des interlocuteurs où la voix de l'un est distincte de celle de l'autre, comme si les sons émis irritaient le corps de l'auditeur et le faisaient réagir, en teintant l'échange interrelationnel de notes inaudibles et discordantes. Les accents des locuteurs de langue seconde

[...] expriment souvent une insécurité par rapport à leur propre compétence qui tient principalement à la peur de faire des erreurs, au comportement de certains locuteurs natifs francophones qui ont tendance à passer à l'anglais dès qu'ils commencent à parler et à leur maîtrise insuffisante d'un niveau de langue familier.

Thibeault et Sankoff (1999 : 247)

Le type de compétence linguistique de l'immigrant peut être interprété par l'interlocuteur comme une faiblesse qui fait en sorte qu'il est identifié (Ros 1982) et catalogué au bas de l'échelle par

rapport aux catégories de la classe sociale, à l'ethnie, à l'âge ou au rôle professionnel. Dans ces circonstances, prend place la représentation stéréotypée de "l'autre", souvent empreinte de rapports tendus où l'indifférence et la communication peuvent se refermer brusquement, comme le remarque cette femme :

Plus tard, je me suis rendue compte d'un autre type de réaction : l'indifférence de l'autre face à toi. Tu leur importes très peu, surtout quand tu parles mal leur langue. C'est toute une réaction ! C'est moins supportable, c'est moins tolérable que la réaction qui te place sur la défensive face à l'autre. Je pense que l'indifférence est une des réactions les plus dures chez l'être humain. Surtout si tu viens de pays où se vivent des tensions à cause de la confrontation quotidienne avec la violence. La tendance en toi est d'être sur la défensive. Mais l'indifférence ? cela te paralyse complètement. Même si tu veux y répondre, tu ne sais pas quoi dire ni comment faire.
Ada

Sans nul doute, l'impossibilité de l'oralité dans l'interrelation provoque une panoplie de sensations et de réactions chez l'immigrant et chez son interlocuteur. L'indifférence suscite une sensation paralysante puisque le fait d'expérimenter un état d'illégitimité (Fugazzi et Ross 1992 ; Lafontaine 1986) et d'exclusion de l'espace linguistique commun est un rapport dans lequel l'immigrant est exposé à rester sans parler, ce qui signifie s'exclure de la participation, donc être soumis au pouvoir. Mais, de telles confrontations peuvent aussi pousser à déployer de multiples stratégies pour dépasser les barrières communicationnelles irritantes, agressantes et parfois violentes. Cela dépend surtout, selon Veltman (1994 : 181), de "l'intimité du contexte, ce qui est en partie déterminé par la compétence linguistique des autres personnes présentes". Mais même la performance linguistique des personnes présentes ne garantit pas un contexte accueillant, puisque ces types d'impasse ne touchent pas simplement l'échange avec les gens de la rue, ils se produisent aussi dans les endroits de formation professionnelle, comme l'expose une des participantes à l'étude :

Une partie du processus d'insertion universitaire pour me re-professionnaliser a été un travail continu dans la maîtrise de la langue puisque certains professeurs me disaient qu'ils ne comprenaient pas ce que je disais... Des secrétaires de certains modules ne comprenaient pas non plus mon accent. Et je devais répéter deux ou trois fois. C'était comme un stress additionnel. Même aujourd'hui, il y a toujours des problèmes au niveau de la langue, conversation, prononciation...surtout au niveau de la structure de mes phrases, de la structure de la pensée. Ça m'a coûté beaucoup d'efforts d'apprendre à donner une forme écrite aux idées que j'avais, de même que de structurer mes travaux comme ça se fait ici. Cela a été la partie la plus difficile pour moi et ça me demande encore un travail permanent.
María

L'insécurité provoquée par l'environnement linguistique rejoint celle des autres femmes rencontrées pendant le travail de terrain. Mais quand il y a un but ferme comme celui de se re-qualifier professionnellement, cela aide à préserver le désir de bien connaître la langue et ainsi finaliser la formation académique. Le profond engagement au projet d'études universitaires devient, pour toutes les femmes à l'étude, le bastion pour conquérir l'espace qui leur revient dans leur nouveau contexte de vie, pour leur insertion sociale et pour acquérir un titre professionnel d'une université

québécoise. Cela signifie finalement une démarcation sociale, une stratégie déterminante pour assurer l'autonomie et pour participer de manière dynamique dans le social. Ce sont, de toutes façons, ces actes confrontants, perçus comme violents, qui créent une multitude de sensations telles que la honte, la tristesse, la colère, avec de maigres moments de gratification dans la quotidienneté. Traverser ces impasses permet à l'immigrant de gagner la confiance en soi nécessaire pour atteindre un certain niveau de sécurité (Taboada-Leonetti 1989) dans la maîtrise de la langue parlée, car elle lui accorde la valeur d'une puissance moyenne pour s'insérer dans le nouvel espace culturel. Tout cet investissement pour se procurer une mobilité linguistique constitue, fondamentalement, un instrument de promotion durant la première période de l'insertion sociale. Même si ces pas signifient pour l'immigrant un gain qui inaugure un niveau d'appartenance, ils ne sont pas suffisants cependant²⁷⁴ pour acquérir ou pour améliorer ses rapports sociaux centrés sur l'ethnisation et faire en sorte de se sentir partie prenante de la société. En effet, de nouveaux espaces tel que le recyclage professionnel doivent être découverts et investis pour poursuivre son ancrage socio-culturel.

3. Poursuite des études pour appartenir à un lieu professionnel

Précisément, et même en connaissant la langue, les femmes péruviennes qui participent à l'étude révèlent les multiples stratégies qu'elles développent, sur le plan éducationnel, pour surmonter la déqualification professionnelle²⁷⁵ produite par la non-reconnaissance des diplômes à leur arrivée.

3.1 Surmonter la déqualification professionnelle et la non-reconnaissance des diplômes

Un des chocs, pour les immigrants, est de se confronter à la non-reconnaissance de leurs diplômes, donc à la déqualification.

Une femme immigrante qui se fait professionnelle ici, c'est différent que lorsque tu arrives [en 1975] avec un diplôme, comme celui de médecin, obtenu dans un pays qualifié de sous-développé ou du Tiers-monde. [...] C'est comme avoir un titre maudit. [...] Ce qui est terrible c'est que pendant que tu te prépares pour les examens de l'Ordre, tu ne peux pas facilement entreprendre d'autres études à l'université ni non plus de travail. [...] J'ai réussi les examens obligatoires. J'ai fait avec succès mon recyclage à Montréal, mais je n'ai pas obtenu pour autant mon permis de pratique. [...] Si tu ne fais pas partie d'une corporation, tous les pas que tu fais pour te recycler vont rencontrer de multiples obstacles. [...] C'est très difficile. Une telle situation ne te laisse pas entrer facilement dans d'autres disciplines. Autrement dit, même ta formation académique devient problématique. [...] Être membre d'une profession libérale, diplômée d'ailleurs, et chercher à poursuivre une autre carrière proche de cette formation et de mes aspirations m'ont menée sur un chemin semé d'embûches. Ada

²⁷⁴ Le MRCI (2000b : 19) dans "La citoyenneté québécoise", document de consultation pour le Forum national sur la citoyenneté et l'intégration, dit : "L'apprentissage de la langue ne suffit pas à une intégration réussie. Il faut que la connaissance de la langue s'accompagne du partage de repères culturels essentiels - références identitaires - et d'une participation aux institutions où ils se manifestent et s'incarnent".

²⁷⁵ L'analyse des caractéristiques socio-économiques des femmes immigrées au Québec, à partir du recensement de 1981 (Lamotte 1992 : 33) dévoile que plus de la moitié (56%) des femmes immigrantes ont fait des études secondaires ou collégiales (7 à 15 ans). Pour les Européennes, le taux est de 60% ; pour les femmes des pays dits en voie de développement, c'est 31%, 8% pour celles des États-Unis et dans les autres pays, 1%. Ces femmes sont au Québec depuis 1961.

J'ai enseigné, au Pérou, la littérature et la langue espagnoles où j'ai obtenu le titre de Pédagogue en philosophie et littérature, mais ici [en 1975], à l'université, ils n'ont pas voulu me reconnaître un seul cours, même pas en langue espagnole. J'ai alors commencé à me rendre compte que pour les immigrants il y avait un autre type de critères de sélection, autant pour les études que pour le travail. [...] Parce que moi, je voulais entrer sur le marché du travail avec ma profession, comme je l'avais fait en région, sans aucun problème. Une agréable expérience que j'avais eue là-bas... hélas, elle ne s'est jamais plus répétée. L'aspect socio-professionnel a été pas mal dur quand nous sommes arrivés dans un grand centre urbain québécois.

Dora

Je suis arrivé au Québec en 1986 avec une Licence en Sciences humaines, un Baccalauréat en Travail social, une Maîtrise en Sociologie plus deux années d'étude pour obtenir un Doctorat en Sociologie. J'ai fait une demande d'équivalences au Ministère de l'Éducation. Résultat : mon Secondaire V n'était pas reconnu. Par contre, le Ministère avait reconnu mon Baccalauréat en Sociologie. Quel choc !

Elsa

Plusieurs entrevues informelles faites dans le cadre de la recherche comme aussi la littérature consultée (CAMO 1999 ; Bibeau *et al.* 1992 ; Lamotte 1991 ; Rapport du Groupe chargé d'étudier les problèmes de santé mentale des immigrants et des réfugiés au Canada 1988) confirment les difficultés rencontrées par les immigrants pour faire reconnaître leurs diplômes et leur expertise professionnelle acquise hors Québec. Il s'agit d'une véritable problématique qui retarde le processus d'insertion sociale et professionnelle. Les barrières dressées par les corporations professionnelles sont parfois incontournables²⁷⁶ comme le montre le récit d'Ada, cité précédemment au sujet du Collège des médecins qui fixe les différents échelons à franchir avant d'accorder le permis d'exercice de la profession aux médecins formés hors Canada. Le processus d'accès à l'accréditation par cette institution (Seward et McDade 1988) est non seulement épineux, mais les étapes pour y arriver consomment temps, argent et énergies sans pouvoir présumer des résultats. Et des entraves similaires peuvent se présenter lors du recyclage universitaire en d'autres disciplines et au moment de l'entrée sur le marché du travail. C'est le cas notamment de la démarche pour s'insérer dans le champ de l'enseignement de l'espagnol, pour quelqu'un qui parle avec un des accents latino-américains : il n'a pas la même valeur que celui de l'Espagne. L'arbitraire de l'autorité, en relation avec le lieu d'origine des immigrants (Renaud, Piché et Gingras 1997), est bien démontré dans ces situations. Un autre aspect qui émerge est l'incongruité et le manque de coordination dans l'agir de différentes institutions telle que le Ministère de l'éducation, qui ne reconnaît pas les études de niveau secondaire mais reconnaît le baccalauréat chez le même individu. Le désarroi face à cette déqualification sans précédent fait ressentir une sensation de chute au bas de l'échelle et fait même "maudire" sa formation de base, car l'individu ne trouve pas

²⁷⁶ Le Comité d'adaptation de la main-d'œuvre (CAMO), pour les personnes immigrantes, dans son dossier sur les médecins issus de l'immigration, souligne en 1999 : 1, en plus de l'historique depuis les années 1970, les faits saillants suivants sur les médecins diplômés hors Québec : 1° Autour de 200 médecins issus de l'immigration sont, bon an mal an, prestataires de l'aide sociale depuis 1995 et certains depuis plusieurs années ; 2° Les trois quarts de ces médecins ont au moins quarante-cinq ans, donc ils constituent une population "en pleine activité" ; 3° Pour la plupart de ces médecins, le seul facteur "d'inaptitude" est d'être né hors Canada et aucune mesure d'employabilité ne leur est particulièrement proposée à l'heure actuelle ni pour leur faciliter l'accès à leur profession ni pour faciliter leur reconversion dans d'autres professions.

d'issu malgré les efforts déployés pour obtenir la reconnaissance. Le choc humain, le désespoir et la souffrance des immigrants provoqués par ces premières démarches, sont aggravés par l'isolement et la non-connaissance des lois, des droits et des recours. Cependant, peu d'études approfondissent ces difficultés et leur impact sur le processus d'insertion des immigrants, même si la problématique est connue.

Ce problème de la reconnaissance de la compétence acquise avant de s'établir au Québec se pose dans plusieurs catégories d'emplois : dans les métiers comme la construction, où il est nécessaire d'obtenir une "carte de compétence" pour pouvoir être engagé par un entrepreneur; dans l'enseignement et les services sociaux et médicaux, où le diplôme doit être validé. Beaucoup de travailleurs acceptent de redevenir apprentis ou de repasser des examens. En réalité, l'exigence d'expérience canadienne de travail qui est imposée par plusieurs employeurs ne semble viser qu'à protéger l'accès à un marché du travail de plus en plus compétitif; une courte formation en début d'emploi pourrait très souvent remplacer cette expérience. [...] Les principales barrières à la reconnaissance des diplômes universitaires sont cependant davantage dressées par les corporations professionnelles que par les organismes gouvernementaux : le système corporatiste semble fonctionner de façon à bloquer l'entrée sur le marché du travail des professionnels qui ont été formés à l'étranger, la question de la protection du public ne servant souvent que d'alibi. Le problème de l'accréditation des professionnels immigrants, dans l'ensemble des domaines de spécialisation, devrait pour cette raison être étudié par une commission indépendante dont la composition ne serait pas exclusivement limitée aux représentants des corporations. Il apparaît que l'ensemble des organismes sociaux et professionnels devrait se pencher en concertation sur cette question.

Bibeau *et al.* (1992 : 170)

Le fait de reconnaître la déqualification systémique des diplômes des immigrants dans plusieurs catégories de profession, ne signifie pas pour autant des changements dans la pratique ni dans la position idéologique et politique des autorités concernées. Un tel constat va à l'encontre de l'hypothèse de la thèse, présentée dans le premier chapitre qui affirme que la chance qu'ont les immigrantes péruviennes pour s'insérer à la société canadienne est égale à celle de leurs congénères "natives". En effet, les histoires de vie des femmes orientent à penser qu'on est encore loin de la convergence d'actions concertées entre les différentes institutions responsables de l'immigration, pour mettre fin à la déqualification et à la non-reconnaissance du travail réalisé dans le pays d'origine, ce qui mène à des souffrances et à des interférences avec le processus d'insertion, comme il en sera question dans les chapitres qui suivent. Les corporations, surtout celles des professions libérales telles que celles de la santé, sont les plus réticentes au changement. Mais les immigrants, et parmi eux plusieurs femmes, font preuve d'ingéniosité pour réaliser leurs aspirations de vie en terre d'immigration.

3.2 Stratégies ingénieuses pour dépasser la déqualification

Les immigrants eux-mêmes tracent parfois leurs propres cheminements pour se re-qualifier. Ils utilisent des stratégies (Taboada-Leonetti *et al.* 1994) pour mieux vivre la déqualification imputée par la société, comme le révèlent les récits.

Au Pérou, j'ai étudié un an à l'université en travail social, mais je n'ai pas continué. Et quand je suis arrivée [1981] au Canada, deux ou trois ans plus

tard, j'ai fait mon baccalauréat en littérature espagnole, dans une université montréalaise, pendant quatre ans. Flor

Au Pérou, j'ai fait une formation en communication. Ici, [en 1992], j'ai fait plusieurs mises au point de mes connaissances dans les organismes communautaires. Mais après mon apprentissage du français, j'ai continué un recyclage professionnel avec un certificat en intervention psychosociale à l'université (1997). Tout de suite, ce fut le temps de faire une maîtrise en Sciences humaines. Une démarche pas facile... Dans une entrevue préliminaire à l'admission au programme, on m'a dit que j'aurais probablement beaucoup de problèmes parce que mon français n'était pas à la hauteur ! et que pour le stage j'avais besoin d'un français impeccable. Toutes ces mises en garde auraient pu me faire dévier de mon projet d'étude, mais, heureusement, j'étais très motivée et j'ai pu continuer ma démarche. María

Au Pérou, j'ai étudié cinq ans, à l'université, en travail social, puis j'ai fait un travail de terrain et enfin une dernière année de stage pour obtenir mon baccalauréat. Par la suite, pour avoir mon titre professionnel, j'ai dû rédiger une thèse. De plus, au Pérou, j'ai travaillé à deux endroits. [...] Ici, j'ai fait les équivalences et on m'a reconnu le baccalauréat en travail social. Lidia

J'ai fait mes études universitaires au Pérou et j'ai obtenu mon baccalauréat en éducation. Par après, j'ai bifurqué vers la bibliothéconomie, discipline dans laquelle j'ai fait une maîtrise. Quand je suis arrivée ici [1994], j'ai entrepris des études universitaires dans le même domaine, en anglais, sans problèmes majeurs. Rosa

Pour ouvrir les espaces de recyclage professionnel, les femmes péruviennes arrivées au milieu des années 1980 semblent utiliser des stratégies et des tactiques plus appropriées que celles de leurs consœurs venues auparavant. Certaines vont même jusqu'à renoncer initialement à leur profession, finalisée dans leur pays d'origine, pour essayer de nouvelles formations à un niveau inférieur comme celui d'entreprendre un nouveau baccalauréat ou s'orienter vers une autre profession. Ce cheminement est souvent choisi et peut s'expliquer par la fréquentation des organismes communautaires qui, en général, avec un personnel lui-même immigrant, accueillent, conseillent et orientent les nouveaux arrivants en sol québécois. Ne sont pas, non plus, négligeables les multiples tactiques créatrices, comme d'être stagiaires bénévoles dans des institutions, qu'utilisent les immigrants pour ne pas rester figés devant les nombreux obstacles rencontrés sur leur parcours d'insertion socio-académique. Ces diverses stratégies, pour résoudre les impasses, leur font gagner du temps de recyclage dans leurs études universitaires, situation qui diffère beaucoup de celle des femmes arrivées dans les années 1970, qui ont persisté à s'incorporer à leur profession en prenant plus de temps pour se re-qualifier dans une discipline qu'elles avaient vraiment choisie.

3.3 Appui pour vaincre la déqualification

Les immigrants ont parfois la chance de pouvoir compter sur l'appui de certains acteurs sociaux de la société réceptrice pour vaincre les entraves institutionnelles.

C'est seulement quand j'ai reçu le support personnel d'un professeur plus humain, plus conscient des difficultés de l'immigration et qui a appuyé ma candidature que certains chemins universitaires de recyclage se sont ouverts devant moi. J'ai alors fait une maîtrise puis après un doctorat... Une nouvelle

étape qui est plus facile pour moi. C'est comme si j'avais enregistré des gains. Et jusqu'à ce jour, mes expériences en cette nouvelle discipline sont extrêmement gratifiantes. [...] Alors, après tant d'années de lutte, je tombe enfin en plein milieu d'études que je voulais réaliser depuis longtemps. [...] C'est comme si je parvenais à une sorte de transition... qui me permette un jour de retourner au Pérou et sentir que je suis redevenue moi-même. [...] et aussi arrêter de vivre avec cette sensation désagréable d'un être flottant entre deux eaux.
Ada

Et comme, encore à cette époque, je continuais de m'impliquer dans les questions politiques, je me suis dit : " Pourquoi je n'apprendrais pas l'histoire du Canada et du Québec ?" Et j'ai postulé à l'université pour le faire parallèlement au cours de langue. J'étais venue vivre dans un pays [...] mais je ne connaissais pas, en réalité, tout son processus évolutif, comment s'était déroulée son histoire, [...] la perspective historique m'a apporté une certaine maturité en relation à ce que moi je pouvais faire ici. [...] En 1992, j'ai fait mon doctorat grâce à une bourse provenant de deux gouvernements, puis, je suis allée étudier à l'étranger où j'ai rencontré des professeurs latino-américains qui m'ont offert beaucoup d'appui... C'est eux qui m'ont proposé et m'ont dit : "Mais pourquoi ne publies-tu pas tes articles ?" Et c'est comme cela que j'ai commencé à avoir confiance dans mes propres travaux. Ici, je n'ai pas eu la même chance [...] on m'a même empêchée de participer à un Congrès... J'ai su plus tard qu'on avait utilisé toute ma bibliographie pour un des cours. Par ailleurs, je crois que ce qui m'a aussi aidée, en réalité, c'est la formation que j'ai reçue en littérature française et en littérature québécoise, à l'université. C'est là que je me suis familiarisée avec une nouvelle méthode pour l'interprétation littéraire. J'avais de solides principes de base pour pouvoir bien m'imprégner de la littérature latino-américaine.
Dora

Heureusement que toutes les émotions vécues à ce moment [quand le Ministère a reconnu son baccalauréat, obtenu au Pérou, mais non son Secondaire V, fait aussi au Pérou] furent des incitations à l'action. C'est ainsi que j'ai dû refaire mon secondaire V (Éducation aux adultes) et grâce à l'appui des religieuses qui m'ont énormément aidée dans l'apprentissage du français, j'ai pu continuer mes études afin d'obtenir une maîtrise comme professionnelle dans une université de Montréal.
Elsa

Ces récits montrent les différentes stratégies utilisées par ces femmes pour ouvrir un espace et arriver à obtenir une formation universitaire qui rejoigne leurs aspirations. Cela a signifié, pour certaines d'entre elles, investir entre dix et vingt ans de leur vie. Cette tendance se retrouve aussi dans l'étude de Renaud *et al.* (2001), en relation avec l'âge : plus l'immigrant est jeune, plus il investit d'années d'études. Même un séjour dans une université étrangère, pour parfaire la formation, devient une tactique valable pour concrétiser un objectif de vie personnelle et professionnelle. Si les institutions maintiennent leurs structures inébranlables c'est que s'y retrouvent des individus qui exercent leur pouvoir pour maintenir le statu quo. Mais il arrive parfois que certains acteurs sociaux favorisent des changements de procédures, parce qu'ils considèrent intolérable qu'une institution éducative officielle pratique la discrimination, la marginalisation, l'exclusion et le racisme (Renaud, Germain et Leloup 2004). Ces nouveaux rapports au quotidien, qui cherchent un renouvellement des pratiques démocratiques dans les institutions, annoncent des possibilités de changement, dans un Québec encore peu sensible à la manière de faire et de savoir des gens du Tiers-monde. Ce sont des agents, dans des institutions universitaires, qui rallument

l'espoir de continuer à se battre et ainsi obtenir le diplôme qui réponde aux aspirations académiques et professionnelles de l'immigrant.

Cependant, tous ces mouvements de recyclage académique ne signifient pas nécessairement la fin des efforts. Parfois, la confrontation avec le milieu du travail aura pour effet soit de freiner leurs premiers gains de professionnalisation, soit de les inciter à choisir une autre formation académique.

Puis, après [un baccalauréat en langue espagnole dans une université montréalaise] je me suis décidée à prendre un cours de cuisine. Et j'ai obtenu un diplôme. J'aimais bien la littérature, mais d'un point de vue pratique, cela ne m'aidait pas à résoudre mes besoins de base. C'est ainsi que je me suis décidée à me donner une formation en cuisine et c'est dans ce domaine que je travaille maintenant.
Flor

[...] mais j'ai rapidement opté [après un recyclage universitaire en bibliothéconomie] pour des cours en traduction afin de pouvoir traduire des textes de l'espagnol au français ou à l'anglais et vice versa. Tout ce recyclage académique m'a laissée plus de liberté pour le travail dans l'avenir [...] J'ai réalisé tout cela grâce à des économies que j'apportais du Pérou. Je n'ai pas rencontré de difficultés majeures.
Rosa

Certes, ces récits illustrent le parcours tortueux semé de pratiques, d'essais et d'erreurs, qui fait osciller l'immigrante entre la chute et la remise en marche, entre la confrontation et l'accompagnement, entre l'illusion et la réalité. Peu à peu, malgré le temps consacré à l'entreprise éducative pour la professionnalisation (Renaud *et al.* 2001), les immigrantes arrivent à ressentir une appartenance aux institutions qui les forment. Dans ces lieux-temps, elles tissent des liens sociaux avec des mondes qui leur ouvriront des réseaux de connaissances, en partageant des valeurs significatives d'échange comme du dépannage, des services d'appui, de la conversation. Elles trouvent là aussi, un milieu propice où développer des relations d'amitié. Enfin, quand elles arrivent à obtenir un titre professionnel, c'est avec l'espoir profond de pouvoir conquérir de nouveaux horizons pour l'exercer et être acceptées à part entière dans un emploi, dans la société réceptrice. Le temps investi dans leur recyclage académique a aussi significé en parallèle, un long parcours quotidien dans la vie de quartier avec, en corollaire, les efforts déployés pour chercher un nouvel habitat qui réponde mieux à leurs nouveaux besoins.

4. Quitter le premier quartier pour mieux être

Évoquer l'entrée ou le départ du premier quartier investi par les femmes péruviennes, fait émerger le souvenir des premières expériences en vue de créer des liens sociaux au sein de la société réceptrice. Ces trajectoires de vie leur ont permis d'apprendre les règles des jeux codés, "normatifs", utilisés dans les interrelations tels que les signes de politesse, les tons de la voix, les regards, les manières de marcher et, enfin, simplement de vivre. Cet apprentissage mémorable, pour ces nouveaux habitants de la ville de Montréal, fait irruption dans leurs souvenirs avec un luxe de détails. Ce "bagage" émerge lors des rencontres, très probablement parce que c'est le lieu où elles ont pu reconnaître et être reconnues par "les autres", les gens d'ici, comme partie de l'entourage.

4.1 Importance du premier déménagement

Les différentes circonstances pour lesquelles les Péruviennes ont dû quitter à un moment donné leur premier quartier, offrent un regard kaléidoscopique sur leurs parcours et sur les contacts qui, chaque fois, se sont élargis et ont permis l'établissement de nouveaux réseaux sociaux. Ces expériences reflètent l'apprentissage et l'autonomie des immigrants dans leur choix comme aussi leur manière de créer des liens de proximité ou d'éloignement avec les gens rencontrés, comme le dépeignent leurs témoignages.

Prendre la décision de déménager a été une décision bien pensée, méditée... mais pénible aussi jusqu'à un certain point. Nous nous étions habitués au quartier. Ce qui est arrivé c'est que la maison ne recevait pas beaucoup de soleil, elle était vieille [du début du siècle] et elle était humide. Il s'y développait des plaques de moisissure. Mes enfants ont commencé à faire de l'asthme. Le médecin nous a recommandé de recréer une ambiance non allergisante mais la maison ne le permettait pas, les plafonds étaient très hauts. Le nouveau propriétaire ne voulait pas engager de nouvelles inversions pour faire les réparations qui s'imposaient. C'est cela qui m'a poussée à m'informer à mon centre de travail sur des places où déménager.
Ada

J'ai déménagé parce que je me suis mariée et que nous attendions la naissance de notre enfant.
Elsa

Mais moi, depuis que je suis arrivée au Canada, à Montréal, j'ai toujours vécu au même endroit, à la même adresse, et dans le même quartier. Les deux premières années, j'étais locataire, puis, mon époux et moi, avons accepté la conciergerie. C'est à ce moment que nous sommes descendus au premier étage, dans le même édifice. Je ne savais pas ce que c'était, chez moi, déménager... Mais ici, pour les Canadiens, c'est comme un "deuxième sport", après le hockey. En juillet, c'est une vraie folie ! Comme, à cette époque, je restais à la maison avec mes enfants, je pouvais assumer cette responsabilité. De cette manière, j'allais peut-être apprendre un peu de français, j'allais devoir le pratiquer. Notre intention était d'épargner de l'argent afin de pouvoir nous acheter une maison.
Lidia

Le changement de logement s'effectue quand je me sépare et que mon conjoint retourne au Pérou. C'était important de sortir, ma fille et moi, de cet endroit rempli de souvenirs pénibles.
Rosa

La présence des enfants, pour les femmes immigrantes, est au cœur de la préoccupation de déménager d'un lieu déjà investi. La venue d'un enfant ou des problèmes de santé poussent à rechercher des espaces appropriés soit pour l'accueillir, soit pour offrir un plus grand confort. Mais il y a aussi, le rêve d'être propriétaire : il se concrétise avec un travail plus stable et après des années de tolérance, d'inconfort des conditions de locataires, et aussi parce que cela rejoint le rêve des gens au Pérou. Cela coïncide avec la tendance retrouvée par Renaud *et al.* (2001), chez les immigrants qui ont participé à leur étude, mais cela se produit après dix ans de séjour. En effet, il est significatif chez une bonne proportion de la population péruvienne de devenir propriétaire, surtout dans les grandes villes, à cause des contraintes imposées par le fait d'être locataires. N'est pas négligeable, non plus, le fait que devenir propriétaire d'une maison soit synonyme d'une certaine stabilité économique et de statut social, surtout pour la classe moyenne. Une autre motivation de déménagement, qui mérite d'être retenue, est celle liée à une forte épreuve dans la

vie, comme celle de la séparation du conjoint. Encore là, la "migration" vers un autre quartier se présente comme une échappatoire à la souffrance que ces événements créent au sein de la famille. La liste des raisons peut sans doute s'étendre à l'infini et s'entrecroiser avec les motivations de tout le monde. Mais pour les femmes immigrantes, ce fait qui pourrait être banal a son importance puisqu'il permet de connaître comment elles se débrouillent pour y arriver. Cela peut signifier en soi l'établissement de nouvelles relations d'échange comme aussi la pratique d'un choix plus éclairé, à cause de tous les acquis et expériences vécues, pour prendre une décision, comme l'évoquent les récits.

Au moment de décider de déménager, je travaillais dans une clinique populaire de santé et une de mes compagnes m'a parlé de la banlieue où les maisons étaient plus confortables et d'un prix d'achat abordable. Je suis allée visiter l'endroit. Nous avons demandé un prêt hypothécaire à la banque que nous sommes encore en train de rembourser.
Ada

[...] c'est quand nous avons atteint notre objectif de ramasser de l'argent à cet effet [acheter une maison] que nous avons demandé les informations pour déménager. Et ainsi, nous avons décidé de nous acheter une maison en banlieue, grâce à un prêt hypothécaire.
Lidia

Je me suis informée où chercher un endroit dans le secteur où ma fille allait entrer à l'école.
Rosa

Les nouvelles démarches pour le changement de quartier mettent à contribution le réseau de contacts de ces femmes à travers la consultation avec des gens de l'entourage immédiat, comme celui du travail, et les médias d'information. Sans doute, leurs connaissances et leurs attitudes pour choisir un nouveau quartier sont plus adéquates et mieux éclairées que lorsqu'elles sont arrivées. Cela signifie aussi une meilleure confiance en soi pour tout ce que ces gens ont expérimenté et appris sur la ville. Ainsi, elles sont mieux assurées d'entretenir des liens plus solides avec le nouvel environnement physique et humain, dans leur nouvelle demeure et dans le nouveau quartier.

4.2 Nouveaux liens sociaux introduits par les enfants

Un des mobiles pour déménager de quartier est la présence des enfants qui crée de nouveaux besoins nécessitant une résolution dans un environnement plus approprié.

Comme je te le disais, pour les articles de premières nécessités, il n'y a aucune difficulté, nous avons à une rue à l'arrière de la maison, un grand centre d'achats. L'hôpital est à quelques coins de rue. Pour l'école des enfants, l'autobus scolaire venait les prendre et les laisser pratiquement à la porte de la maison. Non loin de notre demeure se trouve l'Hôtel de ville et la bibliothèque municipale. Donc, nous avons choisi un endroit paisible, avec beaucoup de végétation et situé près des ponts qui nous amènent rapidement à Montréal. Ici, ç'a été beaucoup mieux avec les voisins. Sur notre rue, il y avait plusieurs familles avec de jeunes enfants. La localité était plutôt anglophone, mais l'année que nous avons déménagé, plusieurs familles d'origine britannique avaient quitté le Québec, en pensant que le Parti québécois allait les harceler. Alors, des familles francophones avec de jeunes enfants achetèrent leurs maisons.
Ada

L'environnement physique avec la matérialité du quartier semble un critère important pour répondre aux besoins d'une famille avec de jeunes enfants. De là aussi sans doute, découle un avantage au niveau du rôle que jouent les enfants pour entrer en contact de façon plus éclairée avec les gens de l'entourage. En effet, la mobilité du quartier sert à développer un nouveau regard sur le voisinage où la présence des autres enfants recrée la "magie" des échanges entre parents. Par ailleurs, un récit témoigne de la prise de conscience des immigrants en une période où la population anglophone décide de quitter le Québec. Le vide créé par ce départ, dans la région de Montréal, est comblé par les nouveaux arrivants qui, peu à peu, deviennent partie prenante de la société pluriethnique. De plus, pour ces immigrants, la présence de leurs enfants assure certainement des échanges métis incontournables.

La communication des enfants avec les uns et les autres a favorisé mon dialogue avec les gens de la place. C'est comme cela qu'une de mes voisines est devenue une bonne amie à qui j'ai pu demander une multitude d'informations. Je vais chez elle et elle vient chez moi. J'ai aussi une autre amie, sur la même rue, mère des amis de mes enfants. Ma compagne de travail résidait là aussi et elle restait en communication avec nous. Dans le même secteur, vit une grande amie haïtienne.
Ada

La communication entre les enfants du voisinage oblige en quelque sorte les parents à parler avec le nouvel arrivant, même si c'est un immigrant. Ces dialogues permettent peu à peu à la famille qui s'installe de tisser des liens de connaissance et d'échange pour ouvrir la porte, si l'occasion s'y prête, à l'amitié. Ce sont des gains très valorisants qui donnent le sentiment d'être partie intégrante de l'avenir de la société réceptrice, même si ce parcours mène à de nouvelles difficultés, propres aux résidents des banlieues des grandes villes.

Dans les premiers temps, mon époux et moi voyagions tous les jours à Montréal et cela ne m'empêchait pas de revenir attendre les enfants à leur sortie de l'école. Moi qui ne conduis pas l'automobile, je me suis retrouvée prise à attendre le transport public, [...] L'attente est dure, surtout en hiver... puis, ça prend une heure et demie pour aller au travail ou à l'université. Alors, j'ai appris à lire durant le voyage. [...] C'est un quartier tranquille. Pour moi, vivre à Montréal, c'est habiter cette petite ville de banlieue qui garde en mémoire mes déboires et mes combats quotidiens.
Ada

Les avantages de la banlieue s'estompent à la lueur des difficultés dans le transport public surtout durant les hivers montréalais. Compter sur une voiture peut signifier des coûts financiers non prévus au budget et la nécessité, pour l'intéressée, de savoir conduire. L'absence ce prérequis, entraîne des inconvénients avec leurs impasses, mais ils sont minimisés grâce à la tranquillité du quartier et sans doute à l'échange communicationnel avec le voisinage. Ce lieu fortement investi devient chaque jour davantage le leur, pour les immigrants rencontrés, comme le confirme ce témoignage :

Le fait de posséder une maison me console un peu d'être loin de "mon quartier" au Pérou. Je ne veux pas déménager de là. Ce lieu est maintenant comme un territoire marqué par toutes mes allées et venues. Il me console, m'accueille, me fait sentir en sécurité, il fait partie de moi. Alors, je ne ressens aucunement le besoin d'émigrer - de déménager - ailleurs. Je connais les personnes qui

vont et viennent et les gens me reconnaissent, même s'il n'y a aucun échange entre nous, une différence substantielle de la coutume de politesse de mon pays d'origine.
Ada

La représentation qui est conférée au quartier semble profonde puisque les signifiés de la vie dans la société réceptrice commencent à être perçus comme réels dans ce nouvel espace de vie quotidienne conquis et investi, même si les obstacles, les incongruités et les inconvénients continuent à émerger. Le nouveau quartier est déjà un espace de refuge puisque l'immigrant est connu, et là le monde est aussi reconnu comme partie des relations moins tendues où le pouvoir circule. La vie de l'immigrant et de sa famille sera sans doute confrontée à de nouvelles épreuves dans d'autres chemins du social, mais déjà, il y a une première assise. Cependant, un tel dénouement, face à l'élection et au vécu du quartier, semble être différent pour les femmes péruviennes qui n'ont pas d'enfant.

4.3 Mobilité des quartiers et signification pour les femmes sans enfant

En relation aux motifs du déménagement des couples péruviens sans enfant qui ont participé à la recherche, ils semblent liés à des goûts et besoins plutôt individuels, pour être plus à l'aise dans la maisonnée.

La principale raison pour laquelle nous avons déménagé du premier appartement c'est que nous ne voulions plus, mon époux et moi, continuer à vivre avec la famille, avec ses frères et ses sœurs, après trois ans de vie commune, depuis mon arrivée. Nous voulions enfin avoir notre propre département et notre propre "privacités". C'est la première raison qui a motivé ce changement.
Flor

Même si mon premier quartier était proche de celui de ma sœur, il y avait plusieurs endroits pour me procurer les choses, et tout était à un pas, j'ai dû déménager à cause de l'espace. En effet, quand je suis arrivée ici, je me suis logée dans un deux et demi. Plus tard, je suis passée à un trois et demi. J'avais besoin d'espace.
María

Les raisons pour changer de domicile évoquent des contraintes plutôt individuelles, telles que l'intimité et la commodité du foyer, comme moteur qui a guidé le déménagement. De même que pour les Péruviennes avec enfants, dans ce choix entrent en ligne de compte les acquis réalisés dans les rapports communicationnels avec les réseaux créés, et leur décision semble plus éclairée. Cependant, la stabilité dans le nouveau quartier est interrompue par d'autres événements qui marquent une plus grande mobilité de domicile.

Par la suite, le deuxième déménagement se produit parce que l'appartement était petit et dispendieux et qu'il y avait beaucoup de bruit. Nous avons donc aménagé dans un logement moins cher et dans un quartier très joli, mais nous y sommes demeurés peu de temps parce que nous avons décidé de voyager aux États-Unis. Peu de temps après nous être installés dans le pays voisin est survenu le divorce.
Flor

Mais, plus tard, j'ai demeuré dans un quartier populaire dans un appartement de trois pièces et demie, très joli et bien grand. J'avais besoin d'espace, alors pour me donner cette satisfaction, j'ai dû sacrifier l'allure extérieure et l'ambiance du quartier. Effectivement, je demeurais dans un quartier assez bien et je suis

allée m'installer dans un quartier plus pauvre, mais qui m'offrait un logement bien grand et pour moi toute seule. Et ç'a été comme une merveille d'avoir cet espace récemment rénové et avec toutes les commodités. Je l'ai décoré le plus beau possible. J'étais contente de pouvoir avoir un lieu bien à moi. María

La recherche d'une valeur considérée attrayante, le silence, le calme, de grands espaces, soit à l'intérieur soit à l'extérieur de la maison, est, pour ces interlocutrices, à la base de la motivation d'autres changements de quartier. Mais le besoin d'un lieu significatif pour vivre le quotidien parle aussi d'une période d'instabilité pour ces jeunes pour qui la vie de couple aboutit rapidement à la rupture de l'union conjugale. Pour d'autres jeunes, le signifié d'une place idéalisée, propice à s'enraciner, les conduit à favoriser l'espace de la maison qui va même à l'encontre de la perception de la sécurité personnelle.

Mais la relation avec le voisinage a été très difficile. Je puis te dire que dans ce quartier, j'ai senti beaucoup plus le contraste et même le rejet. C'est un quartier très francophone et très fermé. Il y avait des places où je sentais qu'on m'observait de façon bizarre. Inklusivement, en deux occasions, dans une banque, les gens ont passé des commentaires sur les immigrants et ils les ont fait en termes très désagréables. Je me disais : "Bon ! ces personnes n'ont pas beaucoup d'instruction. Ce sont des francophones sur le bien-être social." Puis, j'avais des voisins très problématiques : ils appelaient fréquemment la police parce qu'il y avait trop de bruit. Donc, il y avait beaucoup d'inconvénients. Je suis restée là un an et demi parce que j'aimais beaucoup l'appartement et aussi parce que j'ai appris à ne pas avoir de contact avec les voisins, aucun type de contacts. Je faisais mes achats dans le secteur. Mais, de façon très limitée parce que je ne me sentais pas en sécurité. Je préférais aller ailleurs aussi parce que je ne trouvais pas nécessairement tous les produits que je voulais. María

Vivre dans le confort d'une maison et satisfaire un grand besoin d'espace, peuvent conduire une jeune récemment arrivée, qui a un budget restreint, dans un quartier peu sécuritaire et où elle se sent en danger. La description d'une position perçue de rejet, quasi-radical et en bloc, des gens avec qui elle décide de n'établir aucun contact, évoque plutôt la recherche du "même" dans un processus de transition et où la marginalité la guette. Cette situation illustre aussi l'étape où l'immigrant est encore "perdu", en quête permanente de savoir qui il est ou ce qu'il cherche comme monde avec qui partager une plus grande proximité. Même quand le verbal signale de ne pas échanger avec un "monde étrange et menaçant", l'individu est paradoxalement déjà en relation avec "l'Autre", même si celui-ci est considéré comme un danger et qu'il a le désir de s'en maintenir le plus éloigné possible. Ce sont là des stratégies de protection mais elles ne sont pas suffisantes pour passer inaperçu dans l'espace du quartier où les autres sont déjà curieux pour l'avoir aperçu et ont même bavardé entre eux sur le monde des immigrants (Mayol 1980). Cette pratique de quartier favorise l'abolition de l'étrangeté en son sein. Elle vise aussi à mettre "l'Autre" en garde en lui signalant qu'il a été aperçu et qu'il devient reconnaissable. C'est un rite de passage vers l'accueil de "l'Autre", avec son étrangeté "extrême", dans la vie du quartier. L'histoire suivante révèle l'inconfort et le besoin de continuer à chercher un lieu plus adéquat où l'individu soit capable d'investir dans des interrelations moins fuyantes avec le voisinage. Tout cela force à poursuivre des pérégrinations pour trouver un quartier à la mesure des besoins intimes insatisfaits.

Le quartier que j'ai élu parce que c'est là que je me sens heureuse et contente, c'est la troisième place. J'y suis allée vivre avec un compagnon avec qui je suis restée quatre ans. C'est un quartier très ethnique où se retrouvent plusieurs groupes culturels qui ont étudié dans le domaine social. C'est là que j'ai reçu le meilleur accueil. Dans l'édifice, nous étions trois sociologues, mon compagnon en était un et le voisin aussi, ma voisine était travailleuse sociale. Des gens très ouverts, très relaxés, avec une grande sensibilité concernant l'Amérique latine, et qui parlaient espagnol. On sentait qu'on était les bienvenus. J'ai été enchantée par ce quartier, sans parler de son côté bohème. Il y avait plusieurs cafés, beaucoup de monde qui échangeaient entre eux, et alors je me suis sentie plus ou moins rapidement très à l'aise dans ce quartier. María

Le changement de quartier pour une femme seule peut coïncider avec un engagement de couple. L'adage "Qui prend mari, prend pays", est applicable dans cette situation. En ce moment, le sentiment de sécurité apporté par la présence du conjoint peut agir aussi sur la perception du quartier en le considérant plus près de ses aspirations. Les retrouvailles avec le monde professionnel et avec la "vie mondaine" du nouvel entourage sont un atout qui rejoint probablement les goûts de plusieurs jeunes femmes immigrantes. Ainsi, la vie en couple devient une sorte de charnière pour les nouveaux échanges avec les voisins. Cependant, cela ne garantit pas la permanence.

De là, nous avons déménagé au centre ville, un quartier "snob". Les voisins étaient un peu plus sérieux, d'une économie meilleure, professeurs d'université, par exemple. Mais distants aussi, plus froids, peu accessibles, très soucieux de la qualité de leurs vêtements. J'ai senti un peu plus de "snobisme". J'ai bien aimé parce que c'est très beau et il y a beaucoup de magasins et tout. Malgré moi, j'ai une attirance pour la "mondanité", c'est-à-dire les boutiques, les clubs, les restaurants... Moi, je me retrouve bien dans ces éléments. María

La mobilité de quartier semble aussi faire partie de la progression de plusieurs immigrants vers la stabilité sociale. Cette réalité est présente dans les aspirations de la majorité des nouveaux arrivants comme une sorte d'assurance pour établir un rapport avec la société réceptrice. Mais l'insécurité peut guetter les femmes seules et elle se traduit lorsqu'il y a rupture amoureuse qui peut signifier un nouveau départ dans un autre quartier.

Après cette expérience, je me suis séparée de mon conjoint et je suis allée demeurer toute seule. Là, j'aime et je n'aime pas ! Actuellement, je demeure dans un appartement où je n'ai aucun contact avec les voisins. Seulement avec le concierge, de temps en temps. C'est un quartier qui présente des secteurs qui sont très bien, mais il y a des secteurs qui sont spéciaux : des endroits populaires, où il y a des gens qui se réunissent au coin des rues. Ils sont comme cela assis au coin des rues... je ne sais pas comment ils peuvent faire. Il y a des fois que je me demande si ce sont des gens honnêtes ou des gens qui pourraient m'attaquer. En soirée, des groupes comme ceux-là m'inspirent un peu de crainte mais il y a d'autres secteurs qui sont enchanteurs. Pour moi, c'est très accessible, car c'est proche de mon lieu de travail, près aussi d'un marché et adjacent à plusieurs endroits intéressants. Et moi, si je pouvais changer, je me déplacerais un petit peu pour m'installer sur une des rues les plus belles. María

Une fois de plus, pour une jeune femme immigrante, la rupture du couple est suivie de la mobilité habitationnelle vers un quartier moins à l'aise et moins rassurant. La répétition de ces épisodes

peut susciter des périodes de solitude voilée avec une recherche prolongée pour trouver un vrai lieu d'ancrage où refaire une vie. Pour une jeune femme, les premières périodes d'insertion peuvent être inquiétantes et l'orienter vers la recherche d'un compagnon qui puisse servir d'appui pour établir un lien solide avec le nouveau mode de vie. De toute manière, cette sorte d'itinérance sert probablement à mieux se renseigner sur le monde réel et sa diversité dans le conglomerat d'une grande ville comme Montréal. De nouveaux événements qui émergent avec de nouvelles significations serviront peu à peu à créer un meilleur lien entre l'individu et le lieu urbain. Là, l'accent mis sur les besoins et les goûts personnels m'autorise à penser à un parcours d'identité individuel, ébranlé lors de la migration, où le processus d'insertion et de ré-identification prend la forme d'une quête permanente. De toute manière, la sensation de stabilité d'une vie de couple semble faciliter, pour des jeunes immigrantes à l'étude, l'ancrage dans le nouveau social.

Avec mon nouveau conjoint, j'ai changé de quartier. Au début, ç'a été pénible. C'est une maison dans les environs de Montréal, et le transport est très compliqué pour moi. Et je n'ai pas eu d'automobile pendant deux ans. L'auto m'apporte une grande facilité, mais je ne suis pas encore tout à fait satisfaite. Les achats de premières nécessités, je les fais dans le secteur où nous vivons. Mais pour me promener ou magasiner, acheter des cadeaux ou simplement voir les nouveautés, je viens visiter ma sœur à Montréal. Flor

Les banlieues offrent des avantages et des contraintes. Mais, pour une jeune femme sans enfant, perdre les avantages de la ville mouvementée crée du mécontentement car elle est consciente de trouver là les satisfactions à ses besoins, ses goûts et ses petits caprices personnels. Malgré tout, l'usage du transport en commun, les emplettes, l'utilisation des services bancaires et autres, sont autant d'occasions d'échange dans le nouveau quartier. Déjà, seulement les contacts offerts par ces pratiques donnent la chance de recréer des liens même s'il y a une certaine économie de paroles, de gestes, d'explications. Directement ou indirectement, ces actes d'interrelation font en sorte que le nouveau venu soit reconnu comme "faisant partie du coin", même s'il n'agit pas tout à fait comme le font les autres. Ainsi, le processus pour s'insérer et créer de nouvelles relations, dans le tissu social de l'environnement, est en marche.

Les voisins de l'endroit où je demeure sont respectueux, gentils, agréables mais non intéressés à établir une amitié plus profonde. Mais, dernièrement, il y a eu du nouveau. Et cela grâce à la fille de mon compagnon. La fin de semaine dernière, alors que nous étions en train de nous reposer au bord de la rivière, la maman d'une jeune fille a commencé à nous parler. C'est la première fois que j'établissais une relation du genre. Apparemment, la dame ne travaille plus et se consacre à temps plein à ses enfants. Pour moi, c'était la première fois que je sentais comme le début d'une amitié à créer et à développer. Mais tout cela, grâce au fait que la dame a une fille du même âge que ma belle-fille. Flor

Encore une fois, dans la vie de couple, même d'une famille reconstituée avec une enfant à charge, cela peut agir comme élément central pour créer des échanges sociaux avec le voisinage, stabiliser le parcours de vie dans le quartier et ainsi développer d'autres liens avec les gens de l'entourage. Il est important de remarquer que parfois la présence des parents âgés, qui contribuent financièrement à l'équilibre du budget de la famille, peut aussi faciliter le déménagement en banlieue.

Figure 36 : Femme péruvienne en banlieue de Montréal



Par ailleurs, la trajectoire de la mobilité habitationnelle amenée pour améliorer les conditions de vie des enfants ou répondre à des événements personnels dans la vie de couple et pour des goûts individuels, ne sont pas les seules raisons évoquées. Il y a aussi des événements au niveau du travail qui sont en cause dans cette décision de déménager.

4.4 Déménagement à cause du travail

La mouvance habitationnelle peut avoir comme raison de fond la mobilité au travail d'un des membres du couple, comme se remémore une des femmes à l'étude après avoir vécu de manière gratifiante dans des régions éloignées du Québec.

À Québec, nous étions [son époux et elle] demeurés peu de temps, à peu près six mois. Et nous avons déménagé dans une petite ville du nord, pour le travail de mon conjoint. Nous y avons vécu trois ans. Mon enfant est né là. J'ai bien apprécié l'accueil et l'esprit de partage de ces gens-là. Eux-mêmes se sentent isolés et c'est sûrement pour cela qu'ils sont capables, plus facilement, de franchir les frontières de la langue et de la race. Ils savaient que nous venions régulièrement à Montréal, alors nous faisons les achats pour tout le monde. Nous avons réussi avec deux couples de l'endroit à nous entraider. Le travail politique nous a permis aussi d'entrer en contact avec une série de personnes qui pensaient comme nous, par rapport aux changements sociaux nécessaires. Et je crois que cela m'a énormément aidé à penser que la vie communautaire était possible au Québec.

Dora

Pour certains immigrants, passer de la ville en région éloignée, dû au travail du conjoint, permet parfois d'expérimenter et d'apprivoiser des interrelations plus étroites et en partage avec les gens du Québec "profond". Le communautarisme est bien apprécié puisqu'il mène à des valeurs de don et de contredon qui ressemblent à celles du pays d'origine. Réciprocité et solidarité permettent d'envisager la possibilité de s'établir dans un quartier qui donne le sentiment du connu. Le quotidien est donc vécu avec plus de confiance et d'espoir, même si cela ne dure pas longtemps. En effet, la mobilité du conjoint sur le marché du travail peut obliger à quitter le quartier et la ville.

Après, pour des raisons de travail de mon conjoint, nous avons encore déménagé à une autre ville. Ç'a été un peu mieux, mais même là, à un certain moment donné, alors que nous demeurions dans un édifice à appartements, les gens semblaient nous fuir. Je trouvais cela bizarre que les gens d'un même édifice ne nous saluent point et évitent même notre regard. Surtout quand on vient d'un pays comme le nôtre où les gens, du moins ceux du quartier, communiquent entre eux et s'entraident si nécessaire. Là-bas [dans le nord], on sentait au moins qu'on pouvait compter sur quelqu'un pour quoi que ce soit. Heureusement, mon époux avait un réseau d'amis avec lesquels nous pouvions partager des activités sociales. Parce qu'avec les gens qui vivaient tout proche, cela était impossible !
Dora

Les faits rapportés dans le récit sont une démonstration de ce que peut être l'immigration, qui, entraînant une sorte d'itinérance entre différents quartiers ou différentes villes, pour des raisons d'emploi par exemple, expose l'immigrant à de nouveaux contacts et à de nouvelles tensions potentielles avec le voisinage. Encore une fois, les "traits" d'étranger liés à la condition de "personne venue d'ailleurs" ne passent en rien inaperçus et l'immigrant semble continuer d'être "d'ailleurs". Sans doute, après avoir initié la période d'insertion, l'individu est-il déjà plus en mesure d'utiliser le code d'échange de la société réceptrice qui lui permettra d'éviter les erreurs commises auparavant et/ou de mieux surmonter les impasses. D'autre part, la recherche d'un travail qui corresponde à ses aspirations, peut exiger un recyclage académique qui entraîne non seulement le déménagement mais aussi la séparation du couple. En effet, il peut arriver qu'un des membres du couple se voie forcé de partir seul à l'extérieur du Canada pour poursuivre sa formation. Dans ce cas, l'immigrant est encore une fois exposé au changement de villes et/ou de pays. Facilitée par les bourses universitaires, cette réalité est vécue par certaines Péruviennes à l'étude. Même si cette alternative représente un véritable ressourcement, le retour nécessite inévitablement un ajustement soit auprès de la famille, s'il y en a une, soit pour l'insertion à un poste de travail, ou les deux.

Puis [après son doctorat], je suis partie encore une fois toute seule vers une autre ville canadienne, pour occuper un poste de travail que j'ai pu décrocher. J'ai essayé un peu de m'intéresser aux mêmes préoccupations que j'avais eues auparavant pour appuyer l'Amérique centrale et les immigrants en général. J'ai réussi grâce à un contact avec une religieuse qui travaillait à l'université et un autre avec une Espagnole [...] C'était la première fois que je vivais dans une région complètement anglophone c'est-à-dire que j'étais exposée à toute une nouvelle réalité très différente de celle que j'avais connue au Québec, tant au niveau du travail que de mon milieu de vie. Je crois aussi que d'une certaine façon j'attirais l'attention. L'endroit était une des villes au Canada, qui recevait une grande quantité d'immigrants latino-américains, surtout centre-américains. [...] Là, j'ai expérimenté un phénomène nouveau qui m'a intimidée : parce que j'étais seule, je recevais des appels anonymes et obscènes, ce qui m'a causé énormément de difficultés, et ce pendant une année entière. C'est pour cela que la cinquième année de mon séjour, j'avais décidé de me loger dans une maison avec une religieuse.
Dora

Comme en témoigne cette femme, le relogement incessant dans des villes et quartiers différents suppose, pour certaines immigrantes, une gestion permanente d'interrelations avec leur entourage, plus maîtrisée, certaine et utile, même dans une province anglophone. Une chose est notoire, c'est

la tendance à recréer des liens avec le groupe d'origine ou avec un groupe semblable, où le langage d'échange est la langue maternelle. Cette dernière sert de détente dans le processus d'insertion pour mieux répondre aux exigences et aux pressions quotidiennes. Par ailleurs, certaines grandes villes exposent la femme seule aux vicissitudes telles que le harcèlement. Mais la recherche de mesures de protection auprès de personnes ou d'institutions sécurisantes, souvent de même origine ou de même religion, est utilisée comme une démarche salvatrice. L'éloignement de la famille, pour motif de travail, peut être questionné par les immigrants et ainsi les relancer à l'aventure de se chercher un autre emploi dans un lieu plus proche de la maisonnée.

Et je suis retournée auprès de ma famille. Ce furent trois années difficiles. Ce fut pénible du côté travail, même si j'étais près des miens. Et j'ai décidé de me sortir de là, quand j'ai obtenu l'emploi à Montréal, en 1996. Car je me suis dit : "Je ne vais pas continuer à travailler ainsi, portant atteinte à ma santé, sans pouvoir régler les problèmes de stabilité au travail." Alors j'ai tenté de nouveau ma chance ailleurs et c'est à ce moment que s'est présentée l'ouverture d'un poste dans une des universités de cette ville.
Dora

Concilier la vie familiale et le travail professionnel dans le contexte de la vie urbaine contemporaine est une recherche chère au cœur des femmes péruviennes rencontrées, comme le montre le cas de Dora. Mais le souhait de trouver une source d'emploi peut être priorisé même dans un endroit éloigné du noyau familial, malgré qu'un tel choix puisse aller à l'encontre de l'harmonie et du maintien de l'unité familiale, comme il va être traité plus loin.

Les souvenirs de la matérialité et de la symbolique liés au premier quartier, décrits à travers les différents récits des femmes péruviennes, sont nourris de multiples expériences qui ont été incorporées au quotidien pendant le processus d'insertion à leur arrivée. Ainsi, ils montrent ce lieu mouvementé et dialectique comme l'endroit où se produit une sorte de "rite de passage" entre l'ailleurs et l'ici, et où s'intériorisent les enjeux pour la création de liens sociaux avec les gens de la cité montréalaise pluriethnique. C'est une place évocatrice de l'usage de l'habitus connu, de leur vécu et des résolutions de plusieurs épreuves où il est question de relations ethniques, donc de différenciation et de hiérarchisation sociales, autant au niveau du quartier même que lors de leurs allées et venues pour étudier la langue française ou se recycler à l'université en vue d'obtenir un diplôme reconnu. À travers leurs multiples trajectoires, se concrétise un type de rapport social en tension, qui, à la manière d'un pont, sert à établir peu à peu l'union entre l'espace privé et l'espace public dans la ville réceptrice. La frontière floue entre l'un et l'autre se construit par des actions quotidiennes, spécifiques à chacun, rendant réalisables certains désirs, goûts et aspirations, et en empêchant d'autres. Ce lieu urbain est la scène des échanges au quotidien entre les manières différentes d'être d'une diversité d'individus venus d'ailleurs et des anglophones, francophones, et premières nations qui l'habitent depuis longtemps. Cette première place, avec sa grande proximité au monde privé, est inscrite dans le corps-mémoire des femmes péruviennes comme un marqueur d'ancrage et d'appartenance et fait partie de leur histoire individuelle, sociale et politique.

Pour les Péruviennes à l'étude, la mobilité habitationnelle est restreinte dans les premières années d'immigration. Plus tard, la décision de déménager répond à un plan plus rationnel que lors du choix du premier quartier, et se base sur une meilleure connaissance du milieu. Des événements significatifs influencent le choix de quitter cet environnement de vie investi dès la première heure où se sont forgés les codes, les normes, les valeurs pour interagir avec leur nouveau milieu de vie. Déménager du premier quartier, quelles qu'en soient les raisons, signale généralement la transition vers une amélioration des conditions de vie, notamment une situation financière mieux équilibrée grâce à une participation plus stable au marché du travail. En outre, le premier quartier, en tant que charnière entre le dedans et le dehors, a été un lieu de transit incessant pour conduire ces immigrantes aux autres champs tel celui du travail.

CHAPITRE V DÉCISION INCONTOURNABLE : S'INSÉRER AU CHAMP DU TRAVAIL EN DÉPIT DES ENTRAVES

Le champ du travail est l'espace du social où la division socio-sexuée est hiérarchisée. En effet, la différence entre les rôles et les tâches des hommes et des femmes en termes de participation aux activités du marché économique, de structures d'emploi et de niveaux de rémunération est fortement notoire. C'est une réalité qui s'accroît si l'on prend en compte la sous-estimation de la quasi-totalité du travail produit par les femmes, en reléguant à un niveau peu estimable les tâches domestiques accomplies presque exclusivement par elles (Zukewich 2000)²⁷⁷. Ces faits sociétaux ont une répercussion plus grande encore quand on traite du travail des immigrants en général et spécifiquement des immigrantes. De là l'importance de documenter comment ces femmes entreprennent le processus d'insertion dans le champ du travail, comment elles tissent les rapports sociaux et mettent en évidence la relation entre leur habitus et les structures sociales, ainsi que les dispositions à l'égard de leur participation dans l'avenir économique de la société de réception.

1. Au-delà d'un lieu pour "eux" et non pour "tous"

Les femmes et les hommes péruviens rencontrés tout au long de mon terrain de recherche soulignent la valeur liée au travail. Ils démontrent à l'unanimité une bonne dose "d'éthique" à son égard et ils ressentent que

Le travail est une activité de transformation, créatrice de formes ; le travail a contribué à la construction de l'humain.

(Fernández-Zoila 1988 : 66).

Sans équivoque, peu importe les circonstances du départ, la différence d'âge, l'état civil, les multiples professions ou métiers, les diverses expertises, ils expriment tous qu'ils sont venus ici pour travailler, pour avoir accès et succès dans un type d'emploi pour lequel ils se sentent préparés. Ce constat émerge aussi de la recherche longitudinale, réalisée par le sociologue Jean Renaud *et al.* (2001), auprès des immigrants de différentes origines.

1.1 Travailler, une volonté profondément ancrée

L'intention de faire partie du marché du travail, de parvenir à leurs fins, est ferme chez les Péruviens rencontrés. Pour y arriver, ils utilisent leurs expériences acquises et de multiples nouvelles stratégies. Voyons comment le travail a été envisagé avant le départ par une des femmes participantes à l'étude.

²⁷⁷ Selon Zukewich (2000 : 103), la division du travail au Canada considère que "dans l'ensemble, les Canadiens consacrent à peu près autant de temps au travail non rémunéré, dont les travaux ménagers comme la cuisine et la lessive, l'entretien de la maison, le magasinage, les soins aux enfants, la maintenance et les réparations, ainsi que le bénévolat, qu'à travailler contre rémunération ou à leur compte dans la population active. Selon une moyenne établie sur une semaine de sept jours en 1998, les personnes de 15 ans et plus ont consacré 3,6 heures par jour à faire du travail non rémunéré et le même nombre d'heures au travail rémunéré, incluant les déplacements et les autres activités liées au travail rémunéré".

L'accord avec mon époux était de nous sortir des nombreuses difficultés qu'il y avait à Lima à l'égard des étrangers qui ne pouvaient pas y travailler facilement. Alors, le voyage au Canada, c'était pour que lui puisse avoir plus de facilité à se trouver du travail, que l'on puisse faire des économies et retourner ensuite au Pérou. Pour moi, ce serait la même chose, je n'allais pas avoir de problèmes pour me trouver du travail. C'était ce que nous supposions. Dora

Le contexte évoqué dans ce récit décrit un moment critique au Pérou marqué par une tendance nationaliste pendant la Junte militaire (1968-1979) qui favorisait en exclusivité les Péruviens de naissance pour occuper les postes-clés dans la fonction publique pour ainsi briser le favoritisme habituel dans l'octroi des postes aux gens d'autres nationalités, hautement valorisés. Plusieurs intellectuels (Altamirano 1990) et des couples mixtes, telle cette Péruvienne mariée à un Québécois, choisissent l'alternative d'un départ "temporaire" pour émigrer et investir ailleurs leur profession et leurs expertises de travail²⁷⁸. Ils orientent leur espoir dans un pays où ils croient que l'économie ouvre ses portes aux travailleurs sur-spécialisés. Pour eux, l'idéal est, sans doute, de trouver un lieu pour s'y insérer et où il est possible de travailler. Le désir de vivre le "rêve américain" soutient fréquemment la décision qui déclenche le processus migratoire. Mais un tel rêve est très rapidement confronté aux impasses de leur arrivée.

[...] Nous en avons parlé, mon conjoint et moi, en pensant que si moi je pouvais travailler comme jeune professionnelle au Pérou, nous ne voyions pas pourquoi je ne pourrais pas travailler au Québec. Et nous pensions que cela allait être un processus d'insertion normale dans le champ du travail. L'utopie de croire qu'il existe une normalité ! Mais la réalité fut très différente. Parce que dès que j'ai franchi la frontière, je me suis rendue compte que les exigences à mon égard étaient spéciales. Par exemple, sur mon passeport, je devais indiquer que j'étais une femme de maison ! Incroyable ! Je ne pouvais pas inscrire ma profession ! Alors là, cela m'a paru curieux, bizarre que, parce que j'étais mariée avec un Québécois, je devais me consacrer seulement au foyer ! [...] Dora

Ce constat a été confirmé par d'autres femmes péruviennes rencontrées. Elles ont vu la transformation, par les règles migratoires canadiennes, de leur statut de professionnelle en "femme au foyer". Cette situation n'est pas isolée. Elle révèle une pratique généralisée pour l'admission au Canada surtout des femmes immigrantes mariées²⁷⁹. Près de trente-cinq pour cent d'entre elles (Chard, Badets et Howatson-Leo 2000) ont été admises, en 1998, comme dépendantes du conjoint ou d'un membre de la famille, résident permanent ou citoyen reçu. Le sceau du statut de dépendance s'installe à partir de ce moment et se poursuit tout au long de la démarche d'insertion

²⁷⁸ Selon Altamirano (1990), la migration des Péruviens pendant les années 1960 et 1970 est composée de professionnels péruviens, venant des sciences humaines, mais surtout de médecins, qui se sont bien insérés sur le marché des États-Unis. Mais dans cette même période, il y a eu une migration de retour après que ces personnes eurent capitalisé. Cependant, dû au contexte de détérioration économique du Pérou, plusieurs ont émigré de nouveau. Pendant ces mêmes décennies, quelques-uns d'entre eux ont décidé d'émigrer au Canada.

²⁷⁹ Le Canada, en 1998, selon les données de Citoyenneté et Immigration Canada, a reçu près de quatre immigrantes sur 10 soit comme conjointe soit comme personne à charge d'un immigrant de la catégorie économique. Plus de 35% des femmes, comparativement à 23% des hommes, ont été reçues dans la catégorie de la famille.

qu'elle entreprend. La demande d'accéder à certains services, tel que les femmes péruviennes l'ont souligné dans le chapitre précédent, quand elles ont sollicité leur acceptation au cours de langue, illustre bien les embûches rencontrées. Une telle pratique, avec son caractère systémique et discriminatoire, reconnue dans la littérature (Bibeau *et al.* 1992 ; Lamotte 1992, 1988, 1986, 1985 ; Racine 1988), garde un lien avec les politiques de l'immigration face aux femmes.

Plus précisément, l'analyse faite par Boyd (1990) montre qu'une telle situation provient de différents facteurs qui la rendent complexe. Car le fait de traiter des questions d'immigration sous l'angle du genre fait que le statut de la femme est assujéti à celui de l'homme. De plus, les critères d'admission au Canada sont essentiellement orientés d'abord sur la base de l'emploi ; puis, sur les processus d'admission et de définition de la famille où, fondamentalement, l'homme est le chef ; et enfin, sur l'existence des programmes d'intégration centrés sur le travail où la femme, considérée comme "mère de famille" et non comme professionnelle, est, à l'avance, non qualifiée pour entrer dans le champ économique. De là, l'étonnement des femmes qui voient se briser leur croyance en une procédure de normalité qui devrait respecter leurs acquis prémigratoires et rendre possible leur insertion sur le marché du travail. Ces faits concrets leur font prendre conscience de la réalité où l'exercice du pouvoir est évident. En effet, ce dernier les place dans des endroits où elles vont sentir qu'elles doivent composer "avec" le jeu en tant qu'immigrantes, différentes de celles qui sont nées "dans" le jeu, comme les non-immigrants (Bourdieu 1980b). D'où l'apparition d'une croyance que "d'être immigrant" est constitutif de la difficulté d'appartenance à un des champs charnières pour l'insertion sociale : le travail.

J'étais jeune à l'époque [27 ans], et de la même façon que j'avais offert mes services à mon pays, je croyais que je pouvais les offrir ici aussi. Et c'était justement une étape de ma vie pendant laquelle je ne voulais surtout pas me confiner à un rôle de femme de maison, comme on me l'avait inscrit sur mon passeport. Je voulais simplement démontrer que j'avais toutes les capacités pour pouvoir m'épanouir comme travailleuse dans ma profession. [...]. Mais moi, je n'acceptais pas, d'aucune manière, qu'on veuille m'enfermer dans la maison pour me consacrer à avoir des enfants et à me dévouer pour que mon mari fasse carrière et que moi je ne puisse pas en avoir une aussi. C'est-à-dire que moi, quand je suis venue au Canada, j'y suis venue comme professionnelle. [...] Moi, je savais ce que je voulais faire de ma vie. Et j'étais convaincue que je devais travailler. C'était le point d'ancrage à la vie dans cette société, c'est-à-dire à travers le travail.

Dora

Le souvenir de l'idéal que les femmes ont entretenu à leur arrivée à Montréal est basé sur leurs qualifications professionnelles²⁸⁰, mais elles sont très rapidement confrontées à la déqualification et à un traitement différentiel, dû au fait d'être femmes et immigrantes. Cela se perçoit quand elles sont fortement incitées par les responsables de l'immigration à déclarer un

²⁸⁰ Même s'il y avait au Québec, entre 1970 et 1985 (Gagné 1989 : 158), une surreprésentation des femmes immigrées qui n'avaient pas de diplômes primaires ou secondaires, il y avait plus de femmes universitaires chez les immigrantes (19%) que dans la population féminine québécoise (13%). On trouve ainsi des femmes immigrantes très scolarisées et hautement qualifiées, donc susceptibles d'obtenir un emploi de qualification supérieure ou moyenne.

statut de "femme au foyer", désignation créée de toute pièce, sans considération pour leur titre universitaire ni pour leur expérience de travail. Leurs multiples réactions sont sans doute liées à l'importance et au sens que l'on donne à la scolarisation, au Pérou. En effet, même dans la classe moyenne, l'éducation se réalise grâce aux énormes sacrifices consentis par les parents qui désirent laisser comme héritage à leurs enfants, et même à leurs filles, une solide instruction. À partir de cela, chaque individu, et spécifiquement chaque femme, peu à peu et grâce à ses propres efforts, va gravir les nombreux échelons pour compléter des études supérieures²⁸¹ (Adams et Valdivia 1994). La déqualification a un sens de grande dévalorisation de leur trajectoire académique et des qualifications acquises qui suffit amplement pour susciter de la déception et de la révolte. Cette procédure de déqualification systématique à l'avance (Conseil des relations interculturelles 2004 ; Seward et McDade 1988), fait subir un "double préjudice" : l'un, en ne considérant pas l'immigrante comme professionnelle et l'autre, en la plaçant hors du champ du travail. Ce qui a pour conséquences de l'empêcher d'accéder à un salaire et de participer à l'économie familiale, en plus de restreindre ainsi ses possibilités de participer au processus de re-socialisation et d'insertion à la société.

1.2 Entraves dans les démarches pour trouver un emploi

Tous les immigrants, comme aussi les femmes péruviennes à l'étude, scolarisées, avec un habitus acquis pour travailler, sont exposés, dès leur arrivée, aux réalités contextuelles et conjoncturelles du marché du travail de la société réceptrice. Ce fait est rapidement corroboré à partir soit de leurs propres démarches individuelles soit de celles de leur conjoint.

J'étais arrivée au Québec en octobre 1975. [...] et je me suis rendue compte que le travail de mon époux était aussi un emploi précaire. En ce sens qu'on lui avait dit que peut-être, à la fin de son contrat, on pourrait le prolonger. Mais la surprise, c'est qu'on ne l'a pas prolongé. Il n'a travaillé que six mois. Dora

Nous, nous sommes venus ici, grâce à l'aide économique d'un ami et avec une situation financière familiale détériorée. Nous avons dû quitter le Pérou à cause des difficultés, pour mon mari québécois, de trouver un emploi. L'ami a aussi aidé mon époux en lui cherchant du travail pendant que nous étions encore au Pérou. Dès que nous avons su que mon conjoint avait des entrevues pour un emploi, nous avons entrepris le voyage. Nous sommes arrivés à Montréal en juillet [1975] et en septembre il travaillait. Ada

Mon époux, après avoir essayé toute une série d'emplois [1988] a finalement obtenu un poste stable dans un hôtel. Il se sentait bien et content à cet endroit. Mais cela s'est brisé quand l'hôtel ferma ses portes, peu après mon arrivée. La perte de son travail nous a plongés dans une véritable crise et elle m'a fait réfléchir... Lidia

Nous avons demandé un visa canadien qui tarda trois ans avant de nous être accordé. Après le premier refus, nous avons pris contact avec une avocate qui de Montréal faisait paraître des annonces dans un quotidien de Lima, "El

²⁸¹ Au Pérou, malgré les entraves économiques et sociales, s'est développé un système éducationnel élevé (Blondet et Montero 1995). En 1990, il y avait une couverture de l'éducation de base de plus de 90% et de 50% au niveau secondaire. Cependant, il y a une différence importante entre la région urbaine et les régions rurales, où les femmes sont plus désavantagées (Adams et Valdivia 1994). En outre, au niveau universitaire, même s'il y a plus de femmes qu'auparavant, elles ne représentent qu'un tiers du total des étudiants inscrits.

pannes d'électricité, explosions de bombes, manque d'eau potable, délinquance quotidienne. C'était même impossible de réaliser des activités culturelles, sportives... Et notre fille ne se mobilisait qu'entre l'école et la maison [1992]. Mon époux désirait de meilleures conditions de travail et voulait améliorer la situation familiale pour assurer l'avenir de notre fille. [...] Mais une fois arrivé à Montréal, malgré tous les efforts déployés, il n'a pas réussi à trouver un travail qui correspondait à ses aspirations.
Rosa

Ces femmes péruviennes qui arrivent au Québec depuis les années 1970, sont confrontées au bouleversement de l'économie canadienne dans l'ère de la mondialisation. Très rapidement, leurs rêves pour dénicher un emploi dans leur profession et qui respecte leur expertise, s'effondrent comme un château de cartes. En particulier, la situation des années 1970, évoquée ici dévoile la pointe de l'iceberg du ralentissement de l'économie mondiale avec ses répercussions au Canada et au Québec, durant la période (1970-1985) de décroissance économique, qui se répercute sur l'ensemble de la population mais avec des impacts spécifiques pour les immigrants. Pour pallier aux conséquences du moment, le Canada décide d'admettre moins d'immigrants et le Québec est le plus touché par cette décision (Renaud *et al.* 2001 ; Gagné 1989). Dans ces circonstances, les critères de sélection et d'admission se referment. Des individus et des groupes sont acceptés selon des critères "d'employabilité" dans des secteurs précis de l'économie, en laissant de côté les qualifications professionnelles et l'expertise de l'immigrant²⁸².

Parallèlement, les transformations économiques se poursuivent, centrées sur le libre échange, qui font que les règles du marché changent et peu à peu finissent par concentrer les immigrants dans six secteurs de l'économie, selon Gagné (1989)²⁸³ : manufactures, commerce, services médicaux et sociaux, hébergement et restauration, enseignement et autres services. Dans ces circonstances, l'immigrant récemment arrivé prend un temps plus long que la population non-immigrante pour entrer dans un de ces secteurs de l'économie. L'étude de Renaud *et al.* (2001) montre qu'après quinze semaines, plus de la moitié des répondants à leur enquête ont trouvé un premier emploi, mais qu'il y a moins d'un sixième qui n'ont jamais occupé d'emploi après dix ans de séjour. Cela se traduit parfois par une pauvreté des familles récemment arrivées, surtout quand les raisons du départ de leur pays gardent une étroite relation avec les problèmes liés au manque d'emploi. De telles situations peuvent mener à recourir à l'appui des services gouvernementaux, comme l'expose une des participantes : "pendant trois mois, lors de notre arrivée, nous avons demandé l'aide sociale". Plusieurs femmes rencontrées ont exprimé une situation semblable qui les confronte à une expérience tout à fait nouvelle et inusitée : recevoir un chèque de l'aide sociale pour combler partiellement leurs besoins, à défaut d'une reconnaissance de leur formation, de leur intérêt et de leurs besoins d'accéder au marché du travail. Un tel constat a aussi été fait par des

²⁸² Entre 1978 et 1985, selon Richmond *et al.* (1989 : 388), "les immigrants permanents destinés à entrer sur le marché du travail ne représentaient qu'un peu plus de 40% du total. [...] Dans cette même période, la part des pays du Tiers-monde, dans le total des immigrants reçus, est passée de 36% en 1971 à 69% en 1985". Ils sont donc confrontés à de nouveaux obstacles majeurs qui les empêcheront de s'insérer facilement au marché du travail.

²⁸³ Les données que montre l'article de Gagné (1989) en relation à la population immigrante dans ces six secteurs sont : manufactures (29%), commerce (16%), services médicaux et sociaux (8%), hébergement et restauration (8%), enseignement (7%) et autres services (7%).

femmes salvadoriennes qui participèrent à l'étude de Gagnon (1995). En somme, les femmes revivent leurs grandes frustrations pour leur déqualification et leur déception de ne pas accéder au marché du travail comme elles l'avaient imaginé et pour lequel elles étaient qualifiées.

Dans la période qui suit 1985, les Péruviennes qui arrivent en terre québécoise se retrouvent face à un marché de l'emploi, soumis aux impératifs de la mondialisation et en pleine transformation. Il oscille entre la récession et de courtes périodes de reprise économique. La hiérarchisation du marché donne une place prédominante au secteur tertiaire (services) aux dépens du secteur secondaire (manufacturier et production de biens) en maintenant une bonne activité dans le secteur primaire (ressources naturelles). Ce processus de tertiarisation²⁸⁴ se caractérise par la métamorphose même des six principaux secteurs de concentration de la main-d'œuvre immigrée avec une croissante fragilité et compétitivité, surtout dans le grand Montréal : fermeture de grandes entreprises manufacturières, avec licenciement collectif des travailleurs ; augmentations salariales gelées avec perte massive des emplois dans le secteur secondaire ; croissance des emplois à temps partiel ; maintien du chômage surtout chez les hommes avec une sensible augmentation des effectifs féminins qui acceptent plus facilement les emplois mal rémunérés et peu syndiqués surtout dans le secteur tertiaire ; pénurie dans la formation de la main-d'œuvre pour les adapter à de nouvelles technologies ; compétition entre les entreprises centrée sur le libre échange. Ce sont ces éléments de contexte qui influencent les décisions des femmes immigrantes, avec conjoint ou célibataires²⁸⁵, possédant un habitus de travail, d'accepter n'importe quel gagne-pain pour affronter les nouvelles exigences de vie et répondre à leurs besoins. Les femmes mariées s'expriment.

Là, je me suis convaincue qu'on ne pourrait vivre les deux [son conjoint et elle] sans travailler. Alors, je me suis mise à travailler comme employée dans un hôtel et c'est là que je me suis rendue compte, de l'intérieur, quelle était la situation des autres immigrants. Dans leur majorité, les employés étaient Canadiens à 60% et immigrants à 40%. Il y avait aussi un petit groupe spécial, formé de l'immigration chilienne. Alors, je me suis associée à elles. Dora

J'ai obtenu mon premier travail, plus ou moins un an et demi après mon arrivée, grâce à la "courroie de transmission" établie par les Chiliens. Il s'est ouvert un poste pour assistante de laboratoire dans une clinique populaire. Mais au début, le poste n'était pas pour moi, c'était pour une collègue chilienne. Néanmoins, comme nous étions en contact et qu'elle était enceinte de plus de huit mois prévoyant accoucher dans peu de temps, elle me dit : "C'est mieux que toi tu prennes le poste !" Et c'est comme cela que j'ai obtenu mon premier emploi dans un poste d'assistante de laboratoire. Ada

²⁸⁴ La tertiarisation (60% en 1961, passe à 72% en 1981, à 75% en 1986 et n'a cessé de grimper depuis) est plus frappante dans la ville de Montréal (Bibeau et al. 1992 : 163) où l'on retrouve plus de 80% de la population immigrante québécoise.

²⁸⁵ Les données du recensement de 1981 (Lamotte 1992) révèlent qu'il y a une plus grande proportion d'immigrantes mariées (63%) et de veuves (13%) que chez les natives (respectivement dans ces deux catégories : 57% et 8%). Les célibataires immigrantes constituent 61% contre 27% natives.

J'avais démissionné de mon poste de travailleuse sociale au Pérou pour venir former une famille ici. Après deux ans, j'ai réussi à obtenir une conciergerie et j'ai pu alors demeurer près de mes deux jeunes enfants. Lidia

J'ai toujours été une femme de travail et au Pérou j'ai vécu de multiples expériences, mais quand j'arrive ici je rencontre de grands obstacles dans ma recherche d'un lieu pour travailler. Me considérer comme une femme de maison à temps complet ! Après avoir eu une vie de travail intense... Pour moi, c'était impossible à accepter ! [...] La première année à Montréal, nous avons vécu sur des économies que nous avons amenées du Pérou. Puis, j'ai lutté pour travailler dans une de mes professions et non pas en d'autre chose. Rosa

Il est remarquable comment est raconté le souvenir qu'ont ces femmes de leur premier travail au Québec, en comparaison aux événements reliés à leur emploi avant le départ de leur pays, tout au long des années 1970 et des deux décennies qui suivent, période durant laquelle elles ont immigré. Pendant ces années, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, le Pérou traverse des moments politiques qui passent par la dictature militaire (1968-1979), les confrontations belliqueuses entre Sentier lumineux et les forces armées (1980-1992) pour aboutir à un gouvernement "autocratique fugimoriste " (1990-2000). Et pendant tout ce temps, l'ajustement structurel entraîne la détérioration de l'économie nationale. Malgré tout, elles ont pu finir leurs études et acquérir au moins une expérience de travail dans leur profession avant leur départ. C'est avec l'idée d'une continuité dans cette voie déjà empruntée qu'elles arrivent à Montréal. Toutefois, leur rêve est abruptement rompu par la procédure de déqualification de leur profession et par le manque de reconnaissance de leurs expériences de travail qui créent des difficultés pour l'entrée sur le marché du travail, et conséquemment rend laborieuse leur insertion sociale. Mais, en général, les immigrants ayant un habitus de travail, s'insèrent dans les secteurs disponibles, selon la conjoncture économique.

1.3 Décrocher un emploi même si ce n'est que dans le secteur tertiaire

Dans les trois dernières décennies du XXe siècle, lors de leur arrivée au Québec, les femmes péruviennes sur-qualifiées qui ont participé à l'étude trouvent plus facilement un premier emploi dans un des secteurs de l'économie qui ne demandent pas de formation spécifique ni de technique précise tel que ceux de l'hôtellerie, de la restauration et de la manufacture ou comme remplaçante d'auxiliaire de laboratoire et concierge.

J'ai décidé de venir à Montréal parce que la corruption des autorités avec lesquelles je travaillais était devenue insupportable. De plus, j'avais la sensation d'être parvenue à un plafond. Dès mon arrivée, j'ai travaillé dans la restauration et parallèlement je poursuivais mes études. Elsa

Au Pérou, j'ai eu des expériences de travail mais seulement de façon ponctuelle puisque j'étudiais en ce moment-là. Ici, j'ai été acceptée comme réfugiée et j'ai bénéficié de la formation offerte par l'assurance-chômage. Puis, j'ai travaillé dans des organismes communautaires... J'ai aussi reçu pendant cette période certaines formations techniques... Ma recherche de liberté, poussée à l'extrême, m'a provoqué un genre de dépression que j'ai réussi à contrôler en deux ou trois mois. Et cela m'a amené à me décider à travailler dans une manufacture où beaucoup de femmes immigrantes travaillaient aussi. María

Ces secteurs de l'économie, occupés par ces femmes scolarisées, sont en général ouverts comme lieux d'insertion au travail aux immigrantes sous-scolarisées.²⁸⁶ Certaines résistent à la baisse de leur statut professionnel sur le marché du travail mais cela se fait en tenant compte de certaines conditions comme celle d'avoir réalisé des économies dans son pays qui lui permettent de prendre le temps de trouver l'emploi souhaité. Par contre, il y a des femmes qui participent à l'économie du marché à travers l'entreprise familiale mais dont la compréhension des enjeux est ambivalente. Voici le récit d'une d'entre elles, lors d'une première rencontre.

Je n'ai pas eu à travailler à l'extérieur car mon époux me procurait tout ce dont j'avais besoin, quand je suis arrivée. J'ai priorisé les voyages de plaisir. Puis, je me suis consacrée aux études pour obtenir mon baccalauréat en littérature. Maintenant, après plus ou moins dix ans, je pense à aller travailler là où je pourrais trouver un poste...
Flor

Lors de cette entrevue, le souvenir idéalisé du parcours de Flor, arrivée à l'âge de vingt ans sans enfant, ne lui permettait pas de reconnaître sa participation active dans la petite entreprise du premier conjoint, comme un travail. C'était une période "romantique" de son vécu avec une certaine solvabilité économique. Deux ans après le premier témoignage, sa vision des faits a changé.

Mon conjoint était ingénieur électronique. Il avait lancé sa propre compagnie [ici, à Montréal] et moi, je l'aidais. Son entreprise avait des contrats et moi, je m'occupais de la partie de la comptabilité, des paiements... Quand il devait dessiner des tables de circuits électriques... il me donnait les pièces et moi je soudais ce qu'ils appellent en anglais les "circuit ports". Autrement dit, nous travaillions ensemble.
Flor

L'incursion dans le milieu du travail, par le biais de la petite entreprise familiale qui opère à la maison, semble être dévalorisée. Cela m'autorise à penser que la non-reconnaissance de ce type d'emploi, qui existe aussi au Pérou (Adams et Valdivia 1994), caractérise la perception d'un grand nombre de femmes péruviennes. En effet, elles valorisent surtout le travail qui se réalise à l'extérieur du foyer. Parfois même, les statistiques se construisent sans prendre en compte ce genre d'emploi, fréquemment effectué dans l'environnement domestique.

Concrètement et comme l'exprimaient les récits, elles s'insèrent dans les secteurs d'activité économique qui semblent prédéterminés et où l'immigrante doit s'investir dû, entre autres, à la non-reconnaissance de son capital humain : formation professionnelle et expérience de travail. Cette décision ne constitue pas une exception. Selon Lamotte (1986), la main-d'œuvre des trois quarts des Latino-Américains, qui sont au Québec depuis 1974, est utilisée soit dans l'industrie

²⁸⁶ Les femmes du Tiers-monde appartenant à cette catégorie de sous-scolarisées, selon Lamotte (1992), sont arrivées au Québec entre 1971 et 1986 et en bonne partie elles ont été admises au Québec comme réfugiées ou ont pu régulariser leur statut de clandestine, mais la grande majorité est venue avec le conjoint ou pour rejoindre la famille. Elles se retrouvent comme travailleuses allophones, peu scolarisées ou déqualifiées. Elles se concentrent dans les manufactures de textiles et de vêtements, services domestiques ou autres. Ces lieux offrent de bas salaires et des conditions de travail désavantageuses.

manufacturière, soit dans les services : restauration, hôtellerie, entretien ménager. Ces places, considérées comme des "ghettos ethniques", sont des lieux où se retrouvent en grand nombre les immigrants de toutes origines et particulièrement les nouveaux arrivés, comme le décrit Dora quand elle signale qu'elle se retrouve avec les femmes chiliennes. De même, quand Ada réfère comment elle a décroché un emploi précaire pour remplacer une travailleuse stable. Par ailleurs, l'auteure souligne que cette situation n'a aucune relation avec la scolarité puisque soixante-quinze pour cent des hommes et soixante-sept pour cent des femmes avaient atteint le niveau collégial. On insiste (Bibeau *et al.* 1992 ; Lamotte 1986) pour dire que le phénomène peut être expliqué par la non-reconnaissance de leurs qualifications académiques et/ou professionnelles de la part des organisations ou corporations, par le manque d'expertise acquise dans la société réceptrice et par les pratiques discriminatoires des employeurs. Ces derniers sont parfois en lien (Renaud, Piché et Gingras 1997, p. 106) avec l'origine nationale, ce qui "est un déterminant du statut socio-économique et du revenu d'emploi..." de l'immigrant.

Un fait notable dans les récits des Péruviennes, et qui coïncide avec les données de Renaud *et al.* (2001), est leur détermination de faire partie de la population économiquement active, dès leur arrivée, même si cela signifie la chute de leur statut professionnel et, pour autant, un déclassement. De plus, elles soulignent, à différents moments des entretiens, qu'elles refusent de rester figées, à cause de leur immigration, dans le rôle exclusif de "femme au foyer" dévalorisée qu'elles ne voulaient pas endosser même dans leur pays d'origine. Cette attitude rejoint les données du recensement de 1981 (Lamotte 1986). Ces dernières montrent que le taux de la population latino-américaine économiquement active est de soixante-dix pour cent, ce qui est plus élevé que pour le reste de la population immigrante (soixante-quatre pour cent) et même celle née au Canada (soixante et un pour cent). La raison qui pourrait expliquer le phénomène, selon l'auteur, c'est que la population est composée de gens très jeunes²⁸⁷. Cette catégorie rejoint l'âge des femmes qui participent à l'étude (Annexe II, Tableau 5) : au moment de leur arrivée, il se situe entre vingt-deux et cinquante-trois ans (moyenne : trente-deux ans). La valeur éthique attribuée au travail ne peut pas être écartée, comme non plus l'habitus au travail et l'impérieuse nécessité économique lors de leur arrivée, surtout quand elles n'ont pu épargner, dans leur pays d'origine, avant le départ. Même avec toutes ces valeurs et ces besoins, elles sont parfois incapables de surmonter les conditions propres du marché du travail ni les pratiques discriminatoires existantes dans la société réceptrice.

La récession, le nombre sans cesse croissant de jeunes immigrées qui se présentent sur le marché du travail et la nouvelle orientation de la politique d'immigration ont certainement eu une influence déterminante. De nombreuses étrangères, beaucoup plus instruites qu'autrefois, ont été obligées d'accepter et de conserver des emplois bien inférieurs à leurs qualifications, lesquelles ne

²⁸⁷ En 1984-85 (Lamotte 1986), 80% des femmes latino-américaines qui se trouvaient sur le marché du travail étaient des Guatémaltèques et des Salvadoriennes. Dans le cas des Colombiennes, admises dans la catégorie de parrainées, sans droit au travail pour une durée déterminée, seulement 50% pouvaient déclarer s'être trouvé un emploi. Au même moment, le taux de chômage pour les immigrants latino-américains en général était de 13% et de 8,8% pour les autres immigrants. L'auteur conclut que plus l'immigration est récente, plus le taux de chômage est élevé et, dans ce cas, ce sont les femmes qui sont les plus affectées.

sont parfois pas reconnues. [...] Les femmes immigrantes ont donc accédé au marché du travail dans des conditions d'infériorité, malgré les changements importants que connaissent tant leur niveau d'instruction que leurs aspirations. La discrimination existe donc sans conteste.

OCDE (1985 : 121)

Si, dès leur arrivée, les Péruviennes sur-scolarisées se retrouvent souvent dans des "ghettos ethniques", ces lieux du premier emploi, pour s'insérer sur le marché du travail, ne sont ni fixes ni clos puisqu'il y a la force de l'habitus pour déclencher des dynamiques propres qui permettent de s'initier à une diversité d'expériences, qui attestent des cheminements différents vers une grande mobilité, comme le montre l'étude de Portes et Manning (1985). De plus, les multiples échanges avec les autres travailleurs, immigrants et non-immigrants, facilitent l'émergence des réseaux sociaux dans ces lieux d'emploi qui peuvent influencer le choix d'autres places de travail selon une logique semblable à celle pour l'élection du lieu de résidence. Un autre avantage est que dans ces milieux, la pratique de la langue du pays d'origine et l'apprentissage de la langue du pays hôte vont de pair, comme le reconnaît Hautecoeur (1990). En effet, une nouvelle langue s'apprend largement sur le lieu de travail. Donc ces processus s'entremêlent dans le quotidien pour faciliter l'insertion de ces gens récemment arrivés qui se retrouvent à l'intérieur des secteurs de l'économie qui concentrent une population immigrante. Cependant, si ces présences ont été une source d'échange pour mieux vivre l'expérience communicationnelle, les conditions de travail les interpellent, comme le dit cette femme.

[...] je me suis rendue compte que le travail était bien épuisant. Non seulement physiquement... mais aussi au niveau des relations avec une patronne qui exigeait tout le temps de nous une meilleure performance. Dora

La confrontation avec la précarisation de l'emploi salarié et le non-respect des conditions de travail, est un commun dénominateur qui caractérise les emplois dans les secteurs tertiaires. Car ils requièrent des actes physiques ardues combinés aux exigences patronales pour un meilleur rendement productif. Cela ressemble parfois à du harcèlement et est souvent perçu comme tel, mais il est banalisé (Dejours 1998). Dans ces environnements, ces contraintes prennent des dimensions particulières, quand elles sont exercées sur l'immigrant. Souvent on exige de lui qu'il travaille davantage et l'on ne reconnaît même pas les efforts effectués, d'où une insatisfaction immense, comme l'expriment les femmes qui ont participé à l'étude de Olgain, Quintas et Spralja (1989). Tous ces éléments touchent le corps individuel de l'immigrant et sont généralement sources de souffrances (Pharo 1988). Précisément, de tels vécus font réagir fortement.

Je me suis rendue compte qu'il n'y avait aucun type d'organisation, au niveau syndical, pour les travailleurs immigrants. Seulement, ceux qui avaient, je crois, plus de deux ans d'ancienneté, étaient ceux qui de manière régulière pouvaient travailler, mais les autres travaillaient seulement sur appel. Cela voulait dire que si un jour, il y avait plus de clients, on nous appelait, mais les autres jours on ne travaillait pas, donc on ne pouvait pas compter non plus sur un salaire stable. Si je me souviens bien, j'avais écrit un article qui avait été publié dans le journal de Québec [...] . J'y dénonçais le traitement qu'on accordait aux travailleurs et

surtout aux travailleuses immigrantes. J'ai continué et enduré pour quelque temps cette situation.
Dora

Dans ce récit est soulevée une problématique complexe, à l'époque où le processus de syndicalisation est encore absent ou ne rejoint pas nécessairement les travailleurs immigrants, surtout dans les petites et moyennes entreprises²⁸⁸. À cette période, même la syndicalisation des québécois est problématique. Ce fait est paradoxal puisque, dans les mêmes années, au Pérou, de grandes mobilisations s'organisent pour réclamer ce droit organisationnel. L'illusion des immigrants, à l'arrivée, est de croire que ce droit est déjà un acquis et une pratique dans une société développée comme le Canada. Le faible taux de syndicalisation des immigrants commence à être pris en compte par les grandes centrales syndicales dans les années 1980. Poser un acte contestataire personnel contre une situation perçue comme injuste dans le nouveau milieu de travail semble rejoindre une manière de procéder, ancrée dans l'habitus et l'expérience de résistance des Péruviens. Une telle manière d'agir dénote que ces immigrants récemment arrivés ignorent la possibilité de porter plainte devant la Commission des normes du travail. Tout cela oblige à la recherche d'une autre place pour s'investir et contribue à l'instabilité dans l'emploi.

[...] mon conjoint a obtenu un contrat, et nous avons donc dû nous exiler de nouveau. Comme ce n'était que la deuxième année de mon arrivée au Québec, je me suis dit : "Bon, ce sera une nouvelle expérience !" et pendant ce temps, je vais renforcer mes études de la langue française. "Et puis, je dois suivre mon mari", je n'avais pas d'autre alternative. Il a obtenu, cette fois, un travail plus régulier, permanent même, mais dans un endroit éloigné, où l'on n'était pas habitué à avoir des immigrants hispanophones. Malgré tout, j'ai offert mes services à la commission scolaire du secteur et j'ai réussi à donner plusieurs cours d'espagnol. Je crois que cela a été une des meilleures expériences que j'ai eues ici. Pendant trois années, j'avais pu travailler, et mon conjoint aussi. Je crois que cela a raffermi d'une certaine manière ma confiance que, oui, je pouvais collaborer, moi aussi, au développement de la vie culturelle et de la vie politique du Québec
Dora

Si l'accès au premier emploi se fait assez rapidement (parce qu'accepté dans le secteur tertiaire), la stabilité au travail prend plus de temps à acquérir, comme le constate aussi l'étude de Renaud et al. (2001). Cela s'explique par l'errance et les ruptures répétées des endroits où ils sont surqualifiés, parcours pratiquement inévitables avant de pouvoir décrocher un emploi plus convenable et bâtir une situation financière familiale stable. Cette quête de stabilité est une dynamique qui pousse les immigrants à quitter Montréal si une offre d'emploi se présente ailleurs. Dans ces circonstances, ce sont généralement les femmes qui rompent leurs engagements ou abandonnent leur poste pour suivre leur conjoint, dû à la valorisation attribuée au travail de l'homme, considéré comme le pourvoyeur. Cette pratique est encore très ancrée chez un bon nombre de familles péruviennes où la femme peut sacrifier et même briser sa carrière

²⁸⁸ Une convention collective ou la présence d'un syndicat au Québec (Bibeau et al. 1992 : 179) protège environ 60% des travailleurs (78% du secteur tertiaire, 20% du secteur secondaire et 1% du secteur primaire). Seulement 60% de tous les travailleurs non protégés par une convention collective sont couverts par la Loi des Normes du travail (relative aux salaires, durée du travail, période de repos et congé, préavis de licenciement et différentes formes de recours).

professionnelle. La tendance semble se maintenir dans les contextes canadien et québécois qui dévalorisent les qualifications et les expertises de travail de la population féminine immigrante. Donc, suivre le conjoint en renonçant à ses aspirations, temporairement ou de manière définitive, n'est pas étonnant. Mais ces mobilisations avec risques peuvent aussi présenter des issues inattendues à l'extérieur de Montréal où le jeu de l'offre et de la demande de professionnels sur-qualifiés est un manque et peut favoriser une embauche rapide et heureuse. La persistance, dans les récits des femmes, d'arriver à vivre une expérience gratifiante et bien appréciée évoque la valeur donnée à l'emploi, qui correspond à leurs capacités et à leurs compétences mais aussi parce qu'ainsi elles peuvent harmoniser leurs projets d'immigration : le travail et la vie familiale. Cela forme un tout qui contribue à renforcer la croyance en la possibilité d'être inséré à l'emploi et par ricochet à la vie socio-économique québécoise. N'empêche que la réalité peut toujours engloutir les immigrantes dans de nouvelles confrontations où de nouvelles stratégies vont devoir être mises en place pour se maintenir à l'intérieur du marché du travail.

2. Émergences des stratégies pour trouver une stabilité au travail

Même si les difficultés initiales d'insertion sur le marché du travail ont été pressenties comme sérieuses, les femmes péruviennes utilisent leurs qualités de souplesse et de flexibilité comme mécanismes d'insertion (Gagné 1989) dans différents secteurs de l'économie. Coincées entre le besoin de s'insérer dans le champ économique, la vie familiale quotidienne et la formation académique, soit pour consolider l'apprentissage de la langue ou pour entreprendre le recyclage professionnel, tel que vu dans le chapitre antérieur, elles développent des stratégies qui leur sont propres dans le but d'accéder à un emploi et de s'y maintenir.

2.1 Déqualification et façon de contourner la précarité économique

Les immigrants, porteurs de leur habitus et de leur capital humain : leur scolarité et leur expertise professionnelle, vont les mettre au service de la recherche d'un emploi permanent. Ainsi, ils contournent les impératifs du contexte économique et de la dynamique du marché pour s'établir dans des lieux qui sont plus favorables et permettent de développer une mobilité, comme j'essaie de l'illustrer avec l'expérience d'une des femmes à l'étude qui rejoint le vécu de plusieurs informatrices rencontrées durant mon travail de terrain.

Mon travail dans le laboratoire d'une clinique populaire a été une pratique intéressante. J'ai travaillé aussi dans des cliniques privés pour faire des prises de sang. Dans les moments critiques, j'ai appris à donner des cours privés d'espagnol. J'ai appris différentes méthodes et quand j'en avais l'occasion, c'était pour moi une source de revenus. Un domaine où j'ai fait ma propre promotion et qui a été plus gratifiant pour moi, ç'a été de travailler dans l'éducation de la santé. Durant mes études médicales au Pérou, j'ai reçu une formation pour réaliser ce type d'activités. Cette formation était habitée par une préoccupation communautaire en psychiatrie. [...] De plus, j'ai eu la chance que ma sœur, qui est éducatrice, m'enseigne certaines règles de pédagogie. Tous ces genres de choses, j'ai pu les exercer parce qu'elles n'exigeaient pas de titre professionnel et ne requéraient d'appartenir à aucune corporation. Ada

Les grandes difficultés de s'insérer dans une profession libérale comme la médecine et dans un secteur stable de l'économie, influencent le parcours des immigrants, comme le confirme aussi l'étude de Renaud *et al.* (2001). Dans ces conditions et au fil du temps, plusieurs développent une sorte de travail autonome avec des incursions dans des secteurs insoupçonnés du marché de l'emploi. Ces initiatives se concrétisent grâce au bagage professionnel de chacun, comme c'est le cas d'Ada et de Dora, autant dans le domaine de la santé que dans celui de l'enseignement, acquis dans leur pays d'origine, et qui leur permettent avec flexibilité un auto-développement et une mobilité dans leurs compétences. En effet, après certains essais, fructueux ou non, dans le secteur formel du champ économique, bon nombre d'immigrants se dirigent vers le "travail autonome". Ils sont prêts à établir des contacts et à créer des liens sociaux dans une diversité de places où ils offrent leurs services. Cependant, ils sont confrontés au caractère précaire de ces emplois "autonomes" qui demeurent, malgré tout dans bien des cas, la source principale de leurs revenus. Le tout sert, sans doute, à créer de meilleures relations avec le milieu montréalais où ces nouveaux venus connaissent des gens et sont reconnus par eux. C'est ainsi que, petit à petit, en identifiant les besoins du milieu, ces individus acquièrent une légitimation qui leur donne une meilleure mobilité et une certaine continuité dans un des domaines acquis, comme le montre ce récit.

Peu à peu, j'ai commencé à chercher des endroits pour donner de l'information sur diverses problématiques concernant le Pérou, sur la situation des femmes... et aussi sur la santé dans les pays du Tiers-monde. Je ciblais, par exemple, l'information pour des coopérants sur le point de partir à l'étranger. Puis par la suite, pour m'oxygéner, je suis moi-même allée en coopération internationale.
Ada

Grâce à leur habitus pour le travail, les nouvelles habiletés acquises dans des domaines parallèles à la profession d'origine deviennent un atout pour les immigrants (Renaud *et al.* 2001) et leur permettent de se maintenir actifs sur le marché du travail. Il est important de souligner que toutes ces pratiques au niveau de l'emploi se croisent avec l'apprentissage de la langue et le recyclage académique ou la régularisation de leur situation auprès des institutions comme les ministères, les corporations professionnelles et autres. Cependant, les entraves qu'occasionnent ces démarches peuvent les amener à opter pour des sources insoupçonnées d'emploi, comme le reconnaît cette femme.

Durant mes années comme coopérante au Pérou, ils m'ont appelée pour travailler à l'université comme professeure. J'étais partie pour travailler sur le terrain, dans les secteurs populaires, mais j'ai été appelée aussi pour travailler à l'université. [...] Conjointement avec d'autres professeurs, nous avons réclamé et obtenu la création de la section de la santé communautaire. Ensemble nous avons élaboré le projet et constitué le programme d'études que nous avons réussi à opérationnaliser. Personnellement, j'ai travaillé aussi à sa mise en pratique. Ce furent des années de labeur et de progrès lents, dus aux contradictions internes liées au jeu de pouvoir des autorités pour maintenir le statu quo, mais qui ont été remplies de résultats exaltants.
Ada

Ce récit me ramène à la mémoire que durant mon parcours personnel, j'ai été témoin de la détermination de plusieurs immigrants hautement qualifiés de s'impliquer dans la coopération internationale en pays éloignés où ils entrevoyaient pouvoir mettre en action leurs acquis professionnels. De cette manière, le geste posé devient une stratégie, opposant une action de

résistance à la déqualification, à la discrimination et à l'exclusion qui sont des pratiques systémiques, au Québec, des institutions des professions libérales et autres (Leblanc 1993 ; Bibeau *et al.* 1992 ; Rapport du Groupe chargé d'étudier les problèmes de santé mentale des immigrants et des réfugiés au Canada 1988). Et même si ces options signifie un nouveau mouvement migratoire pour toute la famille, le risque peut en valoir la peine. Cette volonté d'aller hors Québec pour travailler est une alternative pour se sortir du marasme de la précarité. Le cheminement s'inscrit peut-être dans un nouveau processus de rupture, mais il est compensé par l'inclusion rapide dans un poste où la socialisation, marquée par la solidarité et la réciprocité, rend possible l'efficacité et le rendement. Sans doute, ce sont des moments intenses pour n'importe lequel travailleur qui était à la dérive pour s'insérer dans le champ économique de la société réceptrice. C'est une expérience professionnelle qui, comme nous l'avons déjà mentionné, a l'allure d'une pratique de résistance pour conquérir un espace sur le marché du travail qui, de plus, devient gratifiant, même si ce n'est que temporaire. En général, les mandats en coopération internationale²⁸⁹ sont limités à une période de deux ans renouvelable une fois, donc exiguë dans le temps. De plus, intervient dans cette décision du retour au Québec la conjoncture du pays de la coopération. Le cas concret de cette femme, coïncide avec le contexte péruvien où la population se trouve pris "entre deux feux", celui des forces armées et celui de Sentier lumineux. Les secteurs populaires ont été la cible de plusieurs attentats, donc une prolongation d'emploi dans ces circonstances apparaît très délicat pour une famille avec de jeunes enfants. Émigrer de nouveau est une voie qui s'impose à Ada et à sa famille.

Quand je suis revenue à Montréal, ç'a été une nouvelle étape pour moi, et je la qualifierais de catastrophique... encore une fois pour la grande difficulté de me trouver un emploi.

Ada

L'arrivée de Ada, comme aussi des autres immigrants, à la grande ville de Montréal, dans les années 1980, est remplie de surprises et d'étonnement car plusieurs événements de la mondialisation ont causé de graves impacts dans l'économie nationale, où le taux de chômage a considérablement augmenté. De plus, la transformation du marché du travail a décuplé la précarisation de l'emploi qui est maintenant une caractéristique massive et palpable. Précisément, pour cette femme, la non-reconnaissance de sa récente expérience acquise est un facteur qui accompagne ses nouvelles démarches de recherche d'emploi. Ré-initier une étape de pèlerinage pour s'insérer dans ce champ, devient une constante dans sa vie.

J'ai pu continuer à donner de l'information sur la santé et de toute manière, parallèlement, m'inscrire à l'université et faire une maîtrise. Aussi ai-je travaillé de manière ponctuelle dans la recherche surtout en santé des femmes et en santé mentale... mais sans avoir décroché de poste permanent dans un milieu fixe !

Ada

²⁸⁹ Après mon expérience personnelle auprès de différents organismes de la coopération internationale, je puis confirmer que plusieurs immigrants prennent cette voie de travail pour briser le cercle du "manque d'expérience", et suspendre l'épuisement causé par les efforts sans nombre déployés pour obtenir, entre autres, un emploi dans leur domaine.

À travers l'expérience de Ada, on peut remarquer que, malgré les différentes stratégies employées pour arriver à s'insérer dans un emploi stable de l'économie, il lui a été quasi impossible d'y arriver, malgré, répétons-le, sa scolarité au moment de son arrivée, ses recyclages professionnels à l'université et ses multiples expériences de travail à Montréal et à l'étranger. Ces faits contraignants sont expliqués par elle-même.

Bien sûr, il y a de multiples aspects du marché du travail que j'ai pu connaître dû au fait de ne pas compter sur mon permis de pratique dans ma profession. Cette situation n'est pas seulement [...] d'être retirée de la pratique professionnelle, elle est liée aussi au fait de ne pas pouvoir trouver facilement d'autres types d'emploi. Si tu dis que tu es médecin, personne ne veut t'employer pour le salaire qu'il devrait te payer et c'est comme si tu possédais un diplôme "maudit". C'est cette difficulté-là qui devient insupportable, infranchissable... par périodes ! Mais je ne me considère pas vaincue pour autant, la lutte pour trouver un lieu pour travailler continue... Ada

Malgré tout, comme plusieurs immigrants, hommes et femmes, qui ont participé à l'étude de Renaud *et al.* (2001), Ada s'est maintenue sur le marché du travail avec une ingéniosité²⁹⁰ pour sauvegarder une place qui, même si elle demeure constamment précaire, lui offre pour le moins une "autonomie" économique. Également, cette attitude lui permet de vivre avec le sentiment de ne pas être tombée dans l'exclusion. Pour ne pas s'auto-disqualifier, plusieurs femmes conservent "l'esprit du combattant", comme une pratique de résistance qu'elles peuvent se permettre, grâce parfois à la rentrée salariale du conjoint pour soutenir l'économie familiale. C'est une position, donc, qui balance entre l'espoir d'un travail autonome créatif et une précarité concernant le lieu, le type d'emploi et le salaire.

Je suis toujours à la recherche d'un emploi qui corresponde à ma formation académique, mais j'obtiens toujours des postes à la périphérie, avec toutes les caractéristiques de la précarité. Ada

La position "d'action" manifestée dans ce témoignage est reconnue dans l'étude faite par Renaud *et al.* (2001) dans les démarches des immigrants scolarisés pour décrocher un emploi et pour ne pas sombrer et vivre dans les conséquences de la déqualification et de la discrimination imposées systématiquement par des institutions que ces gens doivent côtoyer, comme le reconnaît le Conseil des relations interculturelles (2004 : 5). Cet état de fait, peut durer de longues années, comme c'est le cas de cette femme qui a consacré une vingtaine d'années aux études universitaires, incluant celles effectuées dans son pays. La situation qui en résulte a consumé sa jeunesse et l'a amenée à l'âge qui l'expose, elle et les immigrants qui ont un itinéraire semblable, à un refus facile des employeurs même si cela va à l'encontre des droits et libertés dans une société démocratique. La vice-présidente du syndicat des professionnelles et professionnels du gouvernement du Québec, madame Louise Guimond, dit en se référant aux membres des groupes ethniques :

²⁹⁰ L'esprit de débrouillardise, où l'ingéniosité est mise à l'épreuve, est dans l'habitus et devient une pratique courante chez les péruviens et particulièrement des femmes, comme on l'a vu dans les chapitres précédents de la thèse où les contextes marasmatiques du Pérou conduisent ces gens à travailler comme chauffeurs de taxi, vendeurs ambulants et autres.

La faible présence des membres des communautés culturelles dans la fonction publique québécoise en témoigne ; les données publiées par l'Office des ressources humaines montrent que les membres des groupes ethniques comptent pour seulement 4,3% de l'effectif global alors qu'ils représentent plus de treize pour cent de la population totale du Québec. La représentation des minorités visibles est, quant à elle, insignifiante (0,4%).

- Conseil des communautés culturelles et de l'immigration du Québec (1989 :110)

Toutefois, le parcours décrit à travers les récits entre en contraste avec les données retrouvées par Renaud *et al.* (2001) sur un échantillon représentatif où il est dit que la tendance à avoir un emploi stable s'observe surtout à partir de la troisième année d'établissement. Mais cela ne signifie pas que le poste corresponde à leur formation et à leurs qualifications. Chose certaine, dans n'importe lequel des secteurs de l'économie, on peut retrouver l'arbitraire du social où rien n'est certain pour obtenir l'emploi désiré par les immigrants sur-qualifiés.

2.2 Incertitude et arbitraire autour de la stabilité d'emploi

Aujourd'hui, le diplôme universitaire n'est plus cette clé magique pour obtenir une occupation sur le marché du travail, pour la majorité des jeunes Québécois professionnels. Mais pour certains immigrants, qui se sont recyclés dans les universités québécoises et qui ont essayé d'avoir un poste sans y parvenir, cela devient une situation chronique et constitue une des caractéristiques de leurs parcours. Les endroits les plus difficiles pour décrocher un emploi, surtout depuis la fin des années 1980, sont les institutions prestigieuses. Le témoignage d'une des femmes renseigne à ce sujet :

Après avoir obtenu mon doctorat, j'ai pu trouver mon premier emploi temporaire, à la fin des années 1980, dans une des universités canadiennes. En général, comme professeure, j'ai eu beaucoup de satisfaction mais pendant cinq ans, rien de sûr ne s'est présenté à moi. Cet état de chose, ajouté à l'éloignement de ma famille, m'a amenée à prendre la décision de revenir près d'eux [son mari et leur jeune enfant] et d'essayer de me trouver un nouvel emploi, plus proche.

Dora

Un tel parcours représente bien la tendance des immigrantes qui insistent pour compléter un recyclage professionnel avec la conviction que cela les conduira à un emploi stable. Désormais, la réalité s'impose et les emplois qu'elles arrivent, rarement, à décrocher sont précaires et fonctionnent de plus en plus avec des contrats de courte durée. Si ce contexte est vécu aussi par les jeunes professionnelles québécoises, sortant des universités, et qui a comme corollaire l'accumulation énorme de frustrations, cela est ressenti encore plus durement par les immigrantes, ne serait-ce qu'à cause de la longue durée de leur recyclage académique. Dans le cas de Dora, cela a signifié avoir consacré plus de treize ans à surmonter sa déqualification. En faisant le compte, sa formation a signifié un total d'au moins dix ans d'études universitaires au Québec et trois ans d'université dans son pays d'origine. Enfin, pour les femmes à l'étude, c'est entre trois et vingt-cinq années d'études universitaires qui se sont écoulées, sans que cela ne constitue un passeport pour assurer leur accès à un emploi convenable.

La réalité, pour n'importe quel travailleur, l'expose à se confronter à la "flexibilité du marché du travail" dans l'ère de la mondialisation mais avec des caractéristiques spécifiques pour les immigrants, en général, et spécialement pour les immigrantes puisqu'elles rencontrent moins de possibilités que les hommes d'occuper un emploi et que, si elles en trouvent un, le salaire moyen est inférieur, comme le disent Renaud *et al.* (2001) et Chomsky (2001). Confronté à ce contexte, l'individu est généralement, poussé à emprunter d'autres chemins. Grâce à son habitus du travail, l'immigrant qui a été constamment soumis à de nouvelles pratiques, peut être capable de contourner l'impossible, les malaises et les traumatismes de l'échec pour finalement appartenir à la population économiquement active, même s'il travaille de façon temporaire.

Pour plusieurs femmes rencontrées, leur mobilité, due à la précarité, crée aussi l'éloignement cyclique de leur famille qui, parfois, les pousse à renoncer à l'emploi décroché.

Je renonce à mon emploi pour revenir auprès de ma famille et j'y reste. La première année, j'ai obtenu un poste dans une université pour remplacer deux professeurs. Ça a été très dur car au lieu d'avoir une charge normale d'enseignant, qui consiste à préparer et donner trois ou quatre cours par année, j'en ai eu sept. Ça a été très difficile parce qu'en plus on m'a fait de fausses promesses en me disant que si un poste s'ouvrait, je pouvais postuler, mais on n'a pas retenu ma candidature. Dora

Les conditions de travail, qui ont brisé les normes fort longtemps reconnues, après la lutte des travailleurs (Chomsky 2001)²⁹¹, rejoignent une problématique d'ordre systémique dans les institutions de la société québécoise et autres sociétés industrialisées à l'ère de la mondialisation. Mais en retraçant le parcours migratoire sur le marché de l'emploi, sans continuité et avec beaucoup d'entraves, le fardeau est dur à porter puisque refuser ces types de poste conduit à une dégringolade de la situation sociale et de la condition de travailleur.

C'est à ce moment que j'ai dû travailler dans cinq institutions différentes de niveau universitaire [...] et même au Ministère des Relations extérieures. Et se furent les mêmes fausses promesses que précédemment. [...] J'ai décidé de me retirer quand j'ai obtenu un emploi à Montréal. Dora

²⁹¹ En effet, la crise du marché des États-nations industrialisés sert les intérêts de l'oligo-capital en fermant les endroits de travail et en laissant tomber les droits des travailleurs de manière vertigineuse. Vraiment, ce concept de "flexibilité" a une relation avec des pratiques concrètes de marché promues par des institutions comme la Banque mondiale elle-même (Banque mondiale. World Development Report, 1995. Énoncé et commenté par Jerome Levinston. *The International Financial System : A Flawed Architecture*. In : *Fletcher Forum* 23 : 1, hiver-printemps 1999), qui a été mentionnée et analysée par Chomsky (2001 : 19-20) : "Permettez-moi de citer la Banque mondiale qui exposa les choses très clairement. 'Il est essentiel d'accroître la flexibilité du marché du travail - même si ce terme a acquis la mauvaise réputation d'être un euphémisme, synonyme de diminution des salaires et de licenciement des travailleurs' (ce qui est exactement le cas) 'dans toutes les régions du monde... Les réformes les plus importantes impliquent la levée des contraintes pesant sur la mobilité du travail et la flexibilité des salaires, aussi bien que la suppression dans les contrats de travail de toute référence aux services sociaux'. Ce qui signifie supprimer les avantages et les droits acquis en des générations de haute lutte. [...] Quand ils parlent de lever les contraintes sur la flexibilité des salaires, ils ont en vue la flexibilité vers le bas, non vers le haut. De même, la mobilité du travail ne signifie pas le droit pour les gens de déménager où ils l'entendent, comme le voulait la théorie du libre échange depuis Adam Smith, mais plutôt le droit de licencier des employés à volonté. Et dans la version actuelle de la mondialisation, celle des investisseurs, les capitaux et les compagnies doivent être libres de se déplacer, mais non les gens, car leurs droits sont secondaires, accessoires".

Les efforts déployés par les immigrants, dans une période de transformation économique et de l'emploi qui touche aussi le reste de la population, ne semblent pas suffisants pour dépasser la conjoncture économique et sociale dans le monde du travail qui devient un "champ de bataille".

[...] on use, [...] dans le monde du travail, de méthodes cruelles contre nos citoyens, pour exclure ceux qui ne sont pas aptes à combattre pour cette guerre (les vieux devenus trop lents, les jeunes insuffisamment formés, les hésitants...): on les congédie de l'entreprise, cependant qu'on exige des autres, de ceux qui sont aptes au combat, des performances toujours supérieures en matière de productivité, de disponibilité, de discipline et de don de soi. Nous ne survivrons, nous dit-on, que si nous nous surpassons et si nous parvenons à être encore plus efficaces que nos concurrents.

Dejours (1998 : 9-10)

Pour ne pas sombrer dans l'exclusion anticipée, plusieurs Péruviens ont décidé de poursuivre leur périple, de lieu en lieu, qui finit par leur faire mieux connaître le contexte où l'impossible de leur insertion devient clair et les oriente à accepter un emploi qui réponde à leurs intérêts même si certaines conditions sont manquantes, comme ce récit l'illustre.

Mon travail universitaire était très exigeant d'autant plus que les ressources humaines du département étaient limitées : plusieurs professeurs prenaient leur retraite. Mon poste consistait à remplacer pratiquement deux professeurs. J'ai eu à réorganiser le programme d'études de deux cours. Je passais pratiquement tout mon temps à l'université. J'y travaillais douze à quatorze heures par jour. Un des autres problèmes, c'était que je devais constamment voyager entre Montréal et la résidence, où ma famille continuait de demeurer. Une vie seule durant quatre ans, jusqu'à ce que mon fils s'inscrive à l'université et vienne demeurer avec moi.
Dora

Figure 37 : Enfin un emploi stable dans l'enseignement universitaire



L'emploi dans les différentes places de l'économie, même celui qui semblait offrir le respect des conditions de travail, est teinté de précarité, sans doute constitutive du système économique libéral contemporain, en cette ère de mondialisation. Cela se reflète au niveau du contrat et de plus en plus dans les dispositions de la fonction qui ne se soucient guère du respect des normes et qui frustrerent tout espoir de s'investir dans un poste qui semble nous appartenir. Le rendement devient une valeur illusoire puisque sa pratique n'assure pas la permanence dans un poste. Ces efforts ne sont qu'un mirage.

Ceux qui travaillent font de plus en plus couramment l'expérience que leurs efforts, leur engagement, leur bonne volonté, leurs "sacrifices" pour l'entreprise n'aboutissent en fin de compte qu'à aggraver la situation. Plus ils donnent d'eux-mêmes, plus ils sont "performants", et plus ils font de mal à leurs voisins de travail, plus ils les menacent, du fait même de leurs efforts et de leurs succès. Ainsi le rapport au travail, chez les gens ordinaires, se dissocie-t-il progressivement de la promesse de bonheur et de sécurité partagés : pour soi-même d'abord, mais aussi pour ses collègues, pour ses amis et pour ses propres enfants.

Dejours (1998 : 15)

La prise de conscience d'un tel panorama, généralisé dans le milieu du travail et qui touche le gros de la population économiquement active, a des significations propres dans une démarche pleine d'enjeux insoupçonnés dans la vie des immigrants venant du Tiers-monde, comme ils se reflètent dans ce témoignage :

Oui, le prix qu'il faut payer pour faire sa vie professionnelle comme immigrante est très élevé... Je crois qu'il y a des choses complètement liées au fait d'être immigrant. Il y a des universités, je ne sais pour quelle raison, qui dérogent constamment aux lois canadiennes et au lieu de donner l'occasion aux immigrants d'ici ou à ceux qui ont obtenu leur nationalité, pour le travail, elles favorisent, en général, ceux qui viennent des États-Unis, du moins dans le champ de ma spécialité. J'ai l'impression que cela a toujours été considéré comme une injustice, mais le phénomène persiste. [...] Un exemple, nous avons un poste récemment ouvert qui sera occupé par un nord-américain, en littérature hispanique, alors que nous savons très bien qu'il y a beaucoup de personnes très bien préparées, ici au Canada, avec un doctorat et qui doivent se promener d'une université à l'autre occupant des sous-emplois de remplaçants quand un enseignant prend une année sabbatique. Ils passent leur temps à remplacer... comme le type de travail qu'on appelle au Pérou "trabajo de golondrina" (travail d'hirondelle).

Dora

En effet, la perception de cette femme fait écho aux différentes positions qui se sont manifestées lors de la journée d'étude organisée par le Conseil des communautés culturelles et de l'immigration du Québec, en 1988, où il a été signalé l'urgence de créer des programmes d'accès à l'égalité pour corriger la situation des groupes ethniques qui continuent à être victimes de discrimination. Sur ce point, madame Westmoreland-Traoré s'exprime sans ambages.

Il y a de nombreuses zones grises dans le paysage global du Québec. Ce sont les indices d'injustices fondamentales qui affectent surtout les plus défavorisés et qui peuvent aussi révéler des situations potentiellement conflictuelles entre la majorité et les minorités raciales et culturelles. Il faut corriger ces situations.

Conseil des communautés culturelles et de l'immigration du Québec (1989 : 10-11)

À cet effet, la Commission d'emploi et d'immigration du Canada avait identifié des groupes particuliers victimes d'iniquités, et parmi eux les Latino-Américains, considérés comme une "minorité visible" (Gouvernement du Québec 2002), pour faire partie des programmes d'équité en matière d'emploi. Cette réalité est ainsi décrite par une des femmes participantes à l'étude :

Les Latino-Américains sont laissés dans l'oubli. [...] Et ce que je voudrais ajouter, c'est que ceux qui occupent des postes de direction sont en général des Espagnols, d'Espagne, ou pour le moins des Européens, comme par exemple, des Anglais, mais exceptionnellement ces postes seront occupés par des Latino-Américains, et cela se passe dans plusieurs universités. Il y a autre chose : si c'est un Latino-Américain qui parvient à occuper un poste-clé, il arrive qu'il ne permette pas qu'un compatriote pénètre dans le même champ de compétence ! Et c'est terrible, parce que justement c'est une main-d'œuvre formée la plupart du temps ici et qui n'arrive pas à occuper un poste intéressant à cause de ces embûches.
Dora

Même le gouvernement québécois reconnaît la discrimination systémique au travail faite aux immigrants. Pour solutionner le problème, il a créé la Loi d'équité en matière d'emploi qui a mené à l'élaboration des Programmes d'accès à l'égalité à l'intention des communautés culturelles (rendus publics le 21 mars 1988). Un taux est fixé pour l'embauche des membres des groupes ethniques que les employeurs des domaines publics, parapublics et privés doivent respecter. Dans la pratique, les actions pour mettre en marche l'esprit de la loi sont encore peu nombreuses. Jusqu'à aujourd'hui, les postes sont plus facilement assignés aux gens venus de l'Europe et des États-Unis, comme le signale une des femmes de l'étude. Les gens venant du Tiers-monde continuent à être laissés de côté ou sollicités pour des postes subalternes. Par ailleurs, la discrimination s'exerce aussi par des gens de même origine et de statut "semblable" et elle est vécue comme une expérience plus émotive. Sans doute, est-ce à cause du fait qu'ils s'attendraient, de la part de ces gens-là, à un traitement plus juste dû à la proximité présumée de leur situation et de l'intérêt qui pourrait, subjectivement, les unir ou du moins les rapprocher. Mais dans la réalité, une telle attente reste un fait symbolique. D'autres circonstances et événements attendent d'autres femmes péruviennes, avec une sorte de "meilleure vision du marché du travail" qui les amènera à se placer dans des postes plus sûrs.

2.3 Persistance pour arriver à un emploi stable

Les cinq autres femmes péruviennes qui ont participé à l'étude, tout comme celles de la vague d'immigrants qui sont entrées sur le marché du travail vers la moitié des années 1980, se retrouvent dans un Québec sortant d'une période de récession. C'est une variable à considérer car elle a une incidence sur les difficultés à se trouver ou non un emploi. Quatre d'entre elles sont dans la vingtaine et elles prennent la décision de se recycler dans une autre discipline professionnelle que celle obtenue dans la période prémigratoire. En s'arrêtant sur le parcours de chacune, on note que certains aspects rejoignent la situation des autres femmes rencontrées dans des entretiens informels. En effet, l'une d'entre elles possède déjà un diplôme en sciences humaines quand elle arrive et cumule, avec beaucoup d'efforts, un emploi en restauration, son

insertion dans un organisme qui travaille avec l'immigration et parallèlement elle entreprend des cours universitaires. À partir de son expertise antérieure et de ses connaissances préalables, elle termine par une étude empirique sur la situation des immigrantes et la violence. Grâce à la qualité de son travail, elle souligne avoir obtenu un contrat dans le domaine de l'immigration où ses expériences professionnelles sont mises à profit.

Les employeurs me font passer d'un contrat à l'autre, sans difficulté majeure de leur part, pendant plus ou moins trois ans. Mais le temps travaillé ne me permet pas d'accumuler des années d'expérience. Et la chose la plus grave, c'est que le salaire était très bas. En parlant avec d'autres compagnes, je découvre que j'avais d'autres possibilités. Je décide de postuler dans une institution publique et je suis rapidement engagée avec mon titre québécois. Elsa

Le manque de renseignements sur le droit à l'information, d'abord à l'université puis au niveau du travail, rejoint les commentaires des autres femmes comme aussi ceux de l'étude de Lamotte (1991) auprès des Latino-américaines sur-scolarisées. Pour elles, en général, c'est seulement à partir de contacts avec les compagnons de travail qu'elles arrivent à découvrir des possibilités d'emploi dans différentes institutions. Le fait aussi de ne pas avoir d'orientation entre le choix d'une discipline et la possibilité d'emploi les mène à des impasses. C'est le cas d'une d'entre elles qui prend conscience que rester dans le domaine de la littérature hispanique, baccalauréat obtenu dans une université d'ici, ne lui offre pas d'avenir et la fait se décider d'entreprendre une autre formation, en art culinaire cette fois.

Je suis capable de dire aujourd'hui [2000] que, pour la première fois, ma principale occupation durant la dernière année a été celle de cuisinière dans une garderie et dans une résidence pour personnes âgées. Flor

Toutes ces expériences de vie renforcent l'habitus du travail même si elles sont accompagnées de différentes sensations, d'émotions et d'une sensibilité accrue dont j'ai été témoin lors des entretiens en vue de la présente étude, en relation directe avec la recherche d'un emploi après la fin du recyclage académique d'une des femmes.

Depuis mon arrivée [1987], j'ai travaillé ici et là, j'ai fait tous les métiers : dans un bar, un hôtel... J'ai connu les organismes communautaires où j'ai travaillé comme bénévole, je suis entré en contact avec les institutions péruviennes de Montréal... Mais, à ce moment de ma vie, que j'ai fini ma maîtrise [1999], je considère que je mérite un vrai emploi ! María

Je me souviens clairement de l'enthousiasme de María pour cette victoire dans sa vie. Sa joie était grande car elle disait recevoir, cette fois, un "vrai" salaire. Elle devenait consciente que cette possibilité de travailler était aussi un pas de maturité. De plus, elle avait le sentiment que le travail salarié allait être stable, donc l'idée de permanence était rassurante. Un tel espoir ramène aux souvenirs de l'itinéraire de travailleuse dans le pays d'origine.

La recherche d'emploi est ma préoccupation actuelle, et ça va être la première expérience réelle de ma vie dans le domaine. Comme communicatrice, j'ai réalisé quelques petits travaux ponctuels au Pérou. Mais, aujourd'hui, c'est

l'épreuve suprême : je viens de finir ma maîtrise et je dois me trouver un emploi!
María

La recherche d'emploi pour faire partie de la population professionnelle active s'ouvre comme une possibilité où toutes les données semblent être sous l'emprise d'un chacun. Mais là encore, l'angoisse et l'anxiété de l'attente sont les sensations qui accompagnent la démarche.

[...] j'ai trouvé très difficile qu'on ne m'appelle pas pour passer des entrevues. Aussi, une sensation pénible m'accompagne... Je me suis rendue compte que la recherche d'emploi n'était pas aussi facile qu'on me l'avait décrite. Puis, on m'exigeait un anglais bien parlé alors que mon anglais est quelque peu limité. Je me tire d'affaire mais ce n'est pas parfait. Et mon français, j'ai senti en plusieurs occasions qu'il ne plaisait pas non plus, alors que moi je croyais que je me débrouillais passablement bien. En plus de cela, on m'a demandé si j'avais de l'expérience pertinente; et moi je n'ai pas d'expérience spécifique, j'ai plutôt une expérience de travail générale. Ce manque d'expérience m'a pesé très lourd. C'était comme me mettre à l'épreuve et moi, je devais chercher à me renforcer, à continuer et à ne pas abandonner mes efforts.
María

Le recyclage académique ouvre théoriquement des perspectives de carrière mais les immigrants sont confrontés aux nouvelles difficultés du marché, tels que l'accent en parlant le français mais aussi le besoin de maîtriser l'anglais qui, en général, est demandé comme un atout pour décrocher un poste de travail à Montréal. De plus, le "manque d'expérience" dans la nouvelle profession est aussi une source d'entraves remplie de discrimination et parfois même d'exclusion. Malgré la lourdeur et l'incertitude du moment, l'espoir refait surface et le désir omniprésent de travailler anime à nouveau la recherche intensive d'emploi. Cependant, pour les femmes en couple, cela peut entraîner des tensions et même la séparation, ce qui incite à accepter n'importe lequel gagne-pain avec un salaire et des conditions de travail qui laissent beaucoup à désirer.

J'ai accepté de travailler dans un organisme communautaire quand même, la tête basse, et je me suis dit : "J'ai besoin d'être active". Et c'est seulement six mois plus tard que je suis entré au service d'un CLSC. Heureusement que j'ai eu de la chance. Et c'est grâce à un contact que j'ai pu rentrer parce que si non, on ne m'appelait même pas. L'histoire des contacts personnels est très importante.
María

L'aboutissement de faire partie des professionnels salariés est une conquête bien appréciée par les immigrants qui investissent des années de leur jeunesse dans cette entreprise. Ce but prend plus de temps à atteindre quand l'immigrante scolarisée arrive à la société réceptrice avec de petits enfants ou quand elle décide de fonder une famille. Cependant, parfois, s'ouvrent certaines alternatives d'emploi comme celui de conciergerie qui permet de s'occuper des jeunes tout en restant à la maison et en recevant une reconnaissance monnayable des services rendus. C'est seulement plus tard que ces femmes entreprennent des démarches pour l'apprentissage de la langue d'abord et ensuite pour le recyclage académique. Un autre groupe décide de faire du bénévolat dans plusieurs organismes communautaires et dans certaines institutions officielles, ce qui offre la possibilité d'une pratique de travail non rémunéré mais où, parfois, survient la possibilité d'obtenir certains contrats précaires. Il y a des contextes plus complexes comme la situation d'une

des interviewées, où l'emploi rémunéré pour elle est composé de contrats partiels, occasionnels, et d'un travail autonome en traduction. Mais pour arriver à un équilibre budgétaire, en tant que mère monoparentale d'une adolescente, elle doit compléter par des remises d'argent provenant du pays d'origine. Cette réalité a aussi été évoquée dans les rencontres informelles par plusieurs femmes qui sont dans la cinquantaine. Mais, à ma connaissance, de telles situations sont passées sous silence dans la littérature.

L'analyse chronologique du parcours des Péruviennes sur-qualifiées interviewées, venues à Montréal par vagues migratoires au cours des trois dernières décennies, pour s'insérer sur le marché du travail, révèle qu'elles ont dû s'instrumenter de multiples stratégies. En effet, comme le montrent les études (Renaud *et al.* 2001 ; Lamotte 1992, 1991 ; Estable 1986), les immigrants, et spécifiquement les femmes hautement qualifiées, dénichent leur premier emploi dans des domaines délaissés ainsi que dans les secteurs exigeant des compétences non disponibles localement. Et même si elle traverse les difficultés systémiques que vivent leurs congénères, cette population féminine se voit confrontée à des situations particulières liées à son statut d'immigrante. Spécifiquement, pour réussir à s'introduire dans le champ économique, elles se voient forcées d'accepter de travailler dans des secteurs de services, au moment de leur arrivée, où elles vivent la ségrégation professionnelle, la déqualification et le déclassement. Elles se retrouvent en marge du marché, restreintes à remplir un rôle complémentaire au travail féminin québécois dû sans doute au rapport établi avec la structure sociale vis-à-vis l'immigrant. En effet, ce champ permet d'illustrer la manière systématique par laquelle le social expose les immigrantes à la déqualification, marquée par la non-reconnaissance de la scolarité, du diplôme professionnel et/ou de l'expérience de travail obtenu dans le lieu d'origine. De plus, elles doivent surmonter plusieurs barrières (Rojas-Viger 2002). Des *barrières structurelles* persistent à marquer la frontière entre "l'immigrant" et "le non-immigrant". Des *barrières institutionnelles* apparaissent au niveau même de l'immigration, des corporations, de l'université, autant pour l'évaluation de la formation acquise dans les pays d'origine ou les équivalences des diplômes, que pour faire reconnaître les expertises professionnelles ou vaincre les difficultés d'accès aux corporations. Des *barrières systémiques*, de l'ordre de la discrimination explicite ou implicite, entravent l'entrée dans le milieu pour lequel les immigrantes se sont recyclées. Des *barrières culturelles* s'érigent, entre autres, sur la base du lieu d'origine ou de l'accent dans la façon de parler la langue ou des manières de travailler, tout comme, des *barrières individuelles* se dressent pour des questions d'âge ou pour des modes d'agir et de penser.

Tout cela explique les années qui s'écoulaient avant que l'immigrant n'arrive à obtenir un emploi qui corresponde à sa formation. Cependant, après ce parcours, surgit parfois une autre barrière, celle de l'âge chronologique "avancé", au détriment de leur recyclage académique et de leurs capacités professionnelles, comme obstacle pour s'insérer au marché du travail. En fin de compte, la grande majorité des femmes sur-scolarisées persistent à poursuivre leurs études universitaires tout en répondant, parallèlement, aux exigences économiques de la vie, par une occupation précaire. Même si les trajectoires des interviewées sont diverses, le constat est qu'elles sont confrontées à

de multiples entraves qui leur rendent difficile l'accès à un emploi désiré et convenable. Chose éloquente : elles s'engagent, malgré tout, dans ce "parcours du combattant" comme elles l'avaient fait dans leur pays d'origine, même si leur démarche engendre un coût économique et un coût humain. Il est incontestable que chacune de ces femmes utilise de multiples tactiques pour essayer d'ouvrir des espaces qui semblent toujours fermés "pour elles". Somme toute, il y a beaucoup de chemin à parcourir avant d'abattre les barrières qui se dressent et qui rendent encore incertains l'accès et l'équité en matière d'emploi, pour les immigrants sur-qualifiés en général, et spécifiquement pour les femmes. En effet, vaincre ces obstacles signifie surmonter la tension recréée par l'exercice du pouvoir qui peut inclure ou exclure et qui prévaut dans la société québécoise pluriethnique.

3. Rapports tendus entre les immigrants et le monde du travail

Le champ du travail est le site par excellence sensé ouvrir aux immigrants le processus de socialisation avec la société et la culture du pays récepteur puisque c'est là que l'obligation de la proximité avec l'autre sert à la reconstitution des liens sociaux et à la redéfinition d'une identité changeante. D'où l'importance de connaître comment ce milieu est investi par les femmes péruviennes qui arrivent finalement à participer activement dans un premier d'emploi. En effet, à l'intérieur de ce premier espace, émerge le sens fondamental de la création d'une interrelation avec les gens qui le composent. Ceux-ci les amènent à développer un sentiment d'appartenance envers l'endroit du travail et envers la classe sociale correspondante. Mais il peut survenir aussi dans cette sorte de "mésococontexte", des manifestations de l'exercice du pouvoir et la reproduction de micro-violence au quotidien. Car ce champ du social est soumis à des règles précises de comportements que l'immigrant doit appréhender. Or la valeur réelle et symbolique de ces échanges avec les compagnons et/ou avec l'autorité est importante. Ces interrelations reflètent de manière extraordinaire les diverses tensions dans les rapports individuels et avec l'institution, qui rallient ou séparent les personnes en fragilisant ou renforçant la cohésion sociale, comme les récits des femmes péruviennes le dévoilent ci-après.

3.1 Lieu possible pour recréer des rapports avec "l'autre"

De manière spontanée, la mémoire du premier lieu de travail rencontré par les immigrants, montre avec force les perceptions et émotions autour des souvenirs des premiers contacts. Ils sont marqués par l'interrelation où se manifeste la différence entre "le venu" et "l'installé". Facilement, la reconnaissance est ressentie face à celui qui est "différent", "l'autre" mais aussi avec "le semblable". Ces souvenirs émergent avec émotion et affect, comme le montre ce récit :

C'est ce qui arrivait de façon très manifeste à l'hôtel où je travaillais : à la cafétéria, nous avions des tables différentes. Les immigrants étaient à une table, les Canadiens à une autre. C'était tellement évident que de façon matérielle il s'établissait une division, une frontière.

Dora

De façon pathétique, ce récit exprime le choc culturel du contact dans le champ de l'emploi. Chacune, immigrante et non-immigrante, assure sa place. La frontière entre les groupes semble être visible et établie, mais à travers elle s'inaugurent les échanges. Il est frappant que la sensation de cette division émerge dans un moment privilégié, celui du repas où la convivialité aurait été un atout pour les Péruviens. De nouvelles routes devront être empruntées pour installer la communication, et d'autres pas devront être franchis. Sans doute passent-ils par des échanges individuels pour recréer un processus de rencontre entre les uns et les autres. Le déroulement dialectique pour établir ces liens s'initie entre l'immigrante récemment arrivée et les autres immigrantes, les plus semblables. Seulement plus tard se produisent les rapports avec les "autres", les différentes. Cependant, insensiblement, dans ce champ social, l'une et l'autre, chacun à son tour, s'influencent et provoquent des ajustements qui renferment tantôt des satisfactions tantôt des frustrations. En zigzaguant, de toute façon, ces rapports ont des échos sur chacune, individuellement, dans la dyade communicationnelle, comme le montre l'histoire d'une des femmes.

Mon premier travail est dans une clinique populaire de santé où il y avait des québécois francophones et anglophones. Dans les premiers moments, je parle surtout aux bénéficiaires, très peu aux membres du personnel. Puis, très lentement, en saluant l'un et l'autre, j'ai pu au moins être reconnue... Mais ce n'est pas tout le monde qui me répond. Petit à petit, j'ai pu parler davantage à certains intervenants qui s'approchent davantage. Il y a eu une lourdeur pour vivre cette atmosphère mais après trois années, la communication avec certains d'entre eux était meilleure. Ada

Les contacts initiaux des immigrants, tels que présentés dans l'argument de la thèse, s'établissent à travers l'habitus du lieu d'origine : dans le cas des Péruviens, c'est en fixant le regard sur les gens et en saluant, même s'il n'y a pas de réponse. Ainsi, ses rapports occasionnels, devenus pratiques quotidiennes, créent un espace pour se faire connaître et pour développer des liens sociaux. Avec certains, le geste sert seulement à signaler la reconnaissance, avec d'autres il sert à répondre aux exigences d'échanger sur un acte obligé ou non, et avec quelques-uns à lier des rapports plus étroits. Mais, le plus souvent, c'est le temps de permanence dans le milieu du travail qui opère ou non sa magie de renforcement des liens. Cependant, une atmosphère tendue, même s'il y a un besoin d'un salaire, peut jouer sur la décision du départ, comme le décrit cette femme.

Mon expérience en manufacture a été très éclairante. L'atmosphère de travail qu'il y avait là a été pour moi déterminant !... D'un côté, surtout les femmes immigrantes m'ont appuyée et aidée mais d'un autre côté, la tension avec le patron, l'exploitation et la discrimination... sont là. À partir de ce moment, j'ai décidé de retourner aux études pour me préparer à un meilleur avenir ! María

Bon nombre d'immigrantes restent dans un milieu d'emploi insatisfaisant pour diverses raisons, entre autres à cause de leur niveau de scolarité. Elles y sont témoins et cibles de toutes sortes d'abus : par exemple, lorsque les exigences vont à l'encontre des heures convenues pour travailler chaque jour. Dans ce cas, les femmes qui exigent le respect des conditions initiales essuient une rebuffade sous la forme de cris et d'un langage impertinent. Sans compter l'attribution d'une plus grande charge aux femmes de couleur ou jugées moins belles (Estable 1985). Cependant,

certaines renoncent à ces endroits et cherchent ailleurs, après avoir pris conscience de la tension créée entre les travailleurs et le patron. Surtout quand ces expériences au niveau des conditions de travail, déjà dans le pays d'origine, avaient imprégné leur corps de la non-acceptation d'un contexte qui violente les employées.

Le système de travail, au Pérou, est plein de discrimination, de violence... Pour moi, c'était rendu insupportable... Ici, il y a aussi de la discrimination, mais c'est différent... De toutes façons, nous avons ici la chance de pouvoir faire les choses qui nous intéressent comme, par exemple, étudier parallèlement pour aller à un lieu de travail plus acceptable.
 María

Le climat de travail au Pérou était fortement détérioré dans les années 1980, moment du départ d'une des vagues d'émigration. Non seulement il était difficile d'avoir un poste salarié, mais l'entrée dans ces milieux pouvait signifier vivre l'enfer du harcèlement moral pour arriver à un meilleur rendement, pour les horaires de travail, pour les salaires bas ou pour les payes qui n'arrivaient pas régulièrement, pour les tensions entre les collègues et pour les relations de force avec les patrons qui pouvaient même passer de la violence psychologique à la violence physique. Même là où les syndicats existaient, leurs interventions ne donnaient pas les résultats escomptés. C'était une période où rien n'assurait une permanence. La vie en soubresauts sans savoir si la journée suivante serait un jour de labeur, était un fait courant. Dans de telles conditions, l'environnement du travail se restreint à sa seule valeur matérielle : compter sur un salaire dérisoire pour préserver la seule source familiale de revenus malgré le coût moral (endurer les situations de harcèlement) et politique (ne pas se syndicaliser) de la décision. Pour les immigrants, le milieu québécois, même s'il est rempli de pratiques discriminatoires, en certains endroits, offre au moins la possibilité d'alternatives, de nouvelles avenues, soit dans un autre emploi ou par recyclage académique, notamment. Et ce, en dépit du fait que les contraintes et les changements vertigineux sont plus présents dans l'ère de la mondialisation. En effet, à l'heure actuelle, ce n'est pas tout le monde qui y a accès. Et si "la chance" est présente, en général, le poste salarié et les conditions de travail peuvent être atypiques, comme il va être décrit dans les paragraphes à venir. De toutes façons, au-delà de l'effritement des conditions dans ce milieu, ce champ continue à être la scène de création de la cohésion sociale où les réseaux sociaux peuvent se produire et se reproduire.

3.2 Places pour recréer des réseaux sociaux

La mutation du marché du travail tant au niveau mondial qu'au Québec, pendant les trois dernières décennies du siècle dernier, a marqué les différentes expériences de vie des femmes péruviennes à l'étude. Pour elles, ce lieu où les rapprochements humains sont présents a servi à recréer des liens sociaux solides pour développer et entretenir des réseaux de gens connus et d'amitié, comme le dit l'une d'entre elles.

[...] mes amitiés, elles sont nées sur le terrain dans les places où j'ai étudié et travaillé. De belles et profondes amitiés [...] qui se maintiennent encore avec quelques personnes même si les rencontres ne sont que ponctuelles. D'autres se sont perdues à tout jamais. En fait, le temps que je suis demeurée dans ces endroits de travail a été plutôt court. Et d'après mon expérience la grande

difficulté ici c'est de conserver tes relations en dehors de ton lieu de travail. Tu perds ton travail et tu perds en même temps, presque toujours, les personnes que tu pensais bien connaître. [...] Je te parlais des gens avec qui je travaillais en santé, l'un d'entre eux m'a énormément aidé et nous avons développé une belle amitié. Il y a aussi une infirmière qui a été extraordinaire avec moi et ma famille. Nous sommes toujours restées en contact.
Ada

Une fois le lien d'amitié créé, pour les immigrantes rencontrées en divers endroits, le besoin de le conserver a une valeur symbolique particulière, évoquée avec affectivité. Cela est dû à ce que ce premier lieu de travail les a accueillies à un moment où elles balbutiaient le français et où "l'autre" a dû faire des efforts pour supporter ces inconvénients et faciliter le dialogue. De là, la signification de ces lieux qui permettent de multiples échanges parfois difficiles, parfois agréables mais dans le fond encore fragiles. Les liens ainsi établis sont conservés précieusement dans le souvenir. Les interlocuteurs de la première heure comptent pour beaucoup et les liens solides d'amitié avec eux sont bien reconnus, comme le témoigne une des femmes.

[...] puis il y a mon travail à la clinique où j'ai pu obtenir du support pour continuer à me préparer à me recycler. Le perdre a été dur. [...] Après, à chaque pas que je faisais pour garder mon lieu de travail, il y avait toujours un ou plusieurs obstacles. Ainsi, mon enracinement véritable traîne, même si je vis ici depuis plus de vingt-cinq ans.
Ada

La mobilité soutenue des premiers lieux de travail a aussi un sens spécifique dû au fait que les contacts établis échouent à cause du caractère précaire des emplois et, partant, de la courte durée des liens avec les collègues. En effet, chaque changement d'endroit apporte avec lui une brisure des rapports sociaux. Ces conditions ne laissent que le souvenir douloureux lié aux obstacles qui nourrissent la croyance de non-appartenance non seulement à ce champ mais aussi à la société réceptrice tout entière. D'une certaine manière, chaque nouvelle place réveille, d'une façon ou d'une autre, la "blessure" de la migration caractérisée par la rupture abrupte avec l'espace d'origine. Les permutations de ces lieux avec leurs déchirures répétées ne font que recréer une sensation de flottement entre l'ailleurs et l'ici.

[...] et malgré tous les efforts déployés pour travailler et semer, tout a été comme sur des sables mouvants, et il n'y a pas eu de racines qui se sont implantées dans le sol québécois.
Ada

L'habitus au travail et sa valorisation éthique justifient la sensation du non-enracinement que crée la précarité chronique de l'emploi, bien suggérée dans ce récit lequel reflète le désarroi de l'immigrant dépossédé de cette possibilité. Cette privation s'imprime comme un sceau où naît un doute d'appartenance non seulement à ce milieu sinon à la société toute entière. Cela explique probablement pourquoi certains immigrants, installés depuis un certain temps, décident de ne pas parler de cette période. Par ailleurs, le récit semble signaler la sensation, expérimentée aussi par d'autres immigrants rencontrés, de vivre une sorte de "nomadisme involontaire" qui ne leur permet pas de "prendre racines", puisque la "semence" apportée n'est pas tombée dans une terre fertile. Ainsi, l'errance d'itinérants, pour trouver une place pour travailler, s'installe et persiste comme un

acte violent qui les laisse tels des êtres en état de flottement puisque l'inaccessibilité à ce champ, qui est reconnu comme l'espace fondamental d'intégration sociale, enlève aussi la possibilité de la reconnaissance.

3.3 Espace privilégié pour la reconnaissance

Le champ de travail comme espace de socialisation est censé être un des lieux où l'action de reconnaître et d'être reconnu se produit avec une certaine gratuité, même si, de manière évidente, sa stratification dévoile la place que l'individu occupe dans la hiérarchisation de la société. Là, clairement, l'impératif de la tâche est assumé par l'engagement contractuel. Mais cela oblige, dans le sens du don et du contredon, à être reconnu à son tour pour sa contribution à la bonne marche de l'entreprise. Ces pratiques, liées à l'art de la reconnaissance, contribuent fortement et petit à petit, à nourrir la sensation d'être quelqu'un et de faire partie du milieu, comme le dévoile ce témoignage.

Une des choses qui me fait sentir bien ici à Montréal ? ...Hum ! Ce que je puis plus facilement me souvenir c'est ce qui m'arrive actuellement, le fait que je travaille à la garderie ! La reconnaissance pour le travail que je fais à la cuisine. Je travaille du mieux que je peux et toutes sont fascinées par la rapidité et l'efficacité de ce que je fais. Et pour moi, c'est si facile. Mais, elles n'en reviennent pas, elles sont enchantées et me comparent aux autres cuisinières qu'elles ont eues. C'est très flatteur pour moi. Voilà, c'est tout ce que je puis dire. Au niveau du travail, je ressens une grande satisfaction. Et surtout pour ce travail qui a été mon choix, après plusieurs années de doute. Flor

L'importance, pour l'individu en général et plus spécifiquement pour l'immigrant, de se sentir complimenté pour la tâche accomplie renforce l'estime de soi, devient un stimulus important à la performance dans l'emploi, comme aussi facilite le processus d'affiliation et d'identification à cet espace dans lequel se déroule une bonne partie de la vie quotidienne des adultes en âge de travailler (Dejours 1998 ; Martin 1992). Ce sont ces actes journaliers du face-à-face entre l'autre et soi-même qui permettent dialectiquement la connaissance réciproque, amoindrissant, de ce fait, la tension du pouvoir exercé dans ce champ en permettant la construction de liens de solidarité, de réciprocité et finalement de cohésion entre les travailleurs. Le travail étant le réceptacle privilégié de ces faits d'appartenance collective, pour laisser ou non les possibilités de se connaître et de se reconnaître, dépend donc de la flexibilité des rapports. Ainsi, et par ricochet, ce milieu, en tant que marqueur de culture, contribue substantiellement à ce que l'immigrant établisse l'affiliation à la société réceptrice. Ce fait-réalité, consenti ou non dans cet ère, est à son tour rempli de signification pour lui.

3.4 Endroit investi d'une signification spécifique

Le champ du travail, avec ses possibilités ouvertes aux liens sociaux, donne place à des initiatives créatrices qui sans doute se nourrissent de représentation comme le signale une des femmes à l'étude.

Certaines années, dans mon travail, j'ai eu l'occasion d'accueillir des étudiants immigrants, non seulement latino-américains mais aussi asiatiques, car dans ces années il y eut une vague de personnes venues de ce coin du monde. Et alors, en classe, je développais toujours un thème sur le multiculturalisme pour faciliter les échanges interrelationnels positifs entre tous.
Dora

Cet espace permet, en général, d'aborder des thématiques d'importance pour l'ensemble du collectif. Une telle attitude et une telle pratique sont poursuivies par un nombre d'immigrantes, qui se donnent comme mission de sensibiliser la population sur la valeur des liens égaux, équitables et justes à l'intérieur d'une société pluriethnique. C'est une manière, sans doute, de contribuer à transmettre le but renfermé dans le partage, avec l'idée qu'elles apportent à la construction d'une vie en harmonie grâce à la richesse culturelle transportée dans leur corps. Et cela, même si leurs nouveaux horizons signifient pour elles un plus grand investissement dans les tâches à accomplir à l'ouvrage, comme le dit cette femme.

La signification de l'immigration pour moi, c'est le travail. Même si cela requiert de travailler plus que les autres pour être acceptés avec toute notre dignité. Rien n'est facile.
Elsa

Le signifié "immigrer-travailler" est un atout dans la vie d'une majorité d'immigrants rencontrés. Conquérir cet espace du social récepteur dépasse la notion de droit pour devenir un acquis hautement valorisant puisqu'il sert à conserver l'intégrité de la dignité, noyau central de l'existence humaine. Plus encore, cette valorisation s'accroît puisque entrer à travailler et y rester constitue toute une odyssee, comme les femmes péruviennes à l'étude en témoignent. L'énergie déployée pour y rester sont aussi des ajouts à la valeur de ce lieu, comme il est décrit dans cette narration.

Être ici, pour moi, a signifié travailler plus que les autres dans mon poste de travail afin de ne pas provoquer de réactions à cause de ma différence d'avec les Québécois... C'est un effort additionnel à fournir, en tout temps, pour éviter la différence... Il y a déjà assez de traitement différentiel pour le simple fait d'être immigrant. Ainsi la vie est alors plus facile à supporter...
Elsa

Les efforts additionnels, comme le fait remarquer ce récit, peuvent bien s'analyser à partir de la surcharge technique pour aboutir aux buts tracés dans le contrat de travail. Mais, je préfère aller au niveau des efforts fournis pour créer l'équilibre entre la manière d'être, de penser et d'agir façonnés par l'habitus appris dans la culture d'origine, et celle qu'exige le nouvel environnement culturel. En soi, il y a des énergies additionnelles à déployer pour répondre au métissage, volontaire ou non, dans les pratiques quotidiennes. C'est un prix incontestable à payer par l'immigrant pour refaire une vie supportable qui laisse la place à la joie, au plaisir et au bien-être car parfois, même en faisant ces pirouettes, le milieu de travail peut devenir la scène de rapports de pouvoir antagoniques.

3.5 Champs où se placent les relations antagonistes du pouvoir

L'aube du XXI^e siècle laisse submerger la planète dans la dynamique du capitalisme avec un nouvel ordre du marché mondial, globalisé et techno-scientifique, où la valorisation de la main-

d'œuvre est réduite à sa plus minime expression. En effet, non seulement se "massifient" l'exclusion et le travail atypique mais aussi le milieu devient le théâtre où se jouent au quotidien des drames et des tragédies. En utilisant plusieurs ruses, les employeurs éliminent les candidats immigrants, au moment de la révision des demandes d'emploi, comme le retrace ce témoignage.

[...] un des facteurs déterminants aussi pour ne pas retenir ma candidature dans cette place est dû au fait que moi aussi, comme tous les autres, je prenais de l'âge, et ils ont préféré prendre une étudiante fraîchement graduée. Par ailleurs, ils n'ont jamais reconnu mes années de service travaillées ailleurs, dans une autre université, au niveau académique. Dora

Les tensions antagoniques du pouvoir entre les interlocuteurs de ce champ peuvent commencer même avant l'acceptation, en construisant des alibis pour ne pas donner accès à un poste. L'âge des immigrants qui se recyclent dans les études universitaires, devient insidieusement une excuse utilisée par les employeurs pour les exclure. Quand l'embauche à un poste en arrive à se concrétiser, les années de travail dans le même domaine sont rarement reconnues. De là, un autre emploi peut signifier une nouvelle bataille, comme le dit cette femme, professeure universitaire.

À Montréal, dès le début, j'ai été aussi confrontée aux autorités. Je n'acceptais pas de commencer à travailler avec seulement le salaire de base, alors que j'avais plus de huit ans d'expérience dans le travail universitaire, et ils ne voulaient pas le reconnaître. Cela aussi a été une lutte. Et je n'ai pas signé le contrat tant et aussi longtemps qu'on ne me reconnaisse pour le moins un an de service. Dora

L'insistance pour faire valoir ses droits est une constante dans les démarches de plusieurs immigrantes. La réclamation pour se faire justice est une tâche quotidienne permanente. Cela peut être perçu négativement par les autorités et contribuer à l'élaboration d'un stéréotype de femme "chialeuse". De là que plusieurs immigrantes évitent de faire valoir leurs droits en ressentant un profond malaise face à ces pratiques. À l'intérieur du milieu de travail, d'autres événements, qui créent des tensions, vont aussi être mis en relief tout au long du parcours migratoire.

Je me souviens qu'une compagne de travail s'acharnait sur moi. Le seul pouvoir qu'elle avait sur moi était verbal. Elle passait son temps à me demander : qu'est-ce que j'étais en train de travailler ? pourquoi je travaillais des heures supplémentaires ? pourquoi j'étais toujours disposée à aider les étudiants ? à organiser des activités extra-programmatiques, comme des danses ou du théâtre dans la communauté ? C'était plutôt de l'envie et de la jalousie. C'était une collègue de travail qui m'affrontait et en réalité, je n'ai pas pu la neutraliser directement. Par la suite, la directrice m'avait apporté son appui. Dora

Le dévouement dans la tâche professionnelle peut être vu sous l'angle de la compétition qui mène à des collègues à un agir décevant pouvant donner lieu à des gestes agressifs, comme il m'a été confié, dans des moments d'échanges informels. Ces actes surgissent dans un contexte de rivalité, associés à des composantes de harcèlement qui sont arrêtés seulement quand intervient

l'autorité pour mettre fin à ce comportement inadmissible. Cependant, quand l'exercice du pouvoir antagonique émane de l'autorité elle-même, cela a des conséquences plus morbides.

Nous n'étions que deux personnes en poste et il y avait un excès de travail, j'ai levé les épaules comme pour dire "je passerai bien à travers" et en pensant que lorsque s'ouvriraient des postes la charge de travail allait être répartie de façon plus égalitaire. Mais j'ai été victime d'une surexploitation. Et je ne me suis pas permis d'exposer, par exemple, mes limites face au travail excessif ni en regard de mes obligations familiales. Mais à un certain moment j'ai réagi et un des membres de la direction m'a harcelée en utilisant tout genre de moyens pour me déstabiliser humainement.

Dora

Les différents récits révèlent surtout ce type de relations de pouvoir exercé de manière implicite à travers l'exigence de remplir les tâches en surcharge comme une obligation en soi. Pour une immigrante, cela peut être considéré comme une exigence propre de la société où même en ayant le soupçon d'une pratique injuste elle préfère passer sous silence la situation plutôt que de s'exposer à perdre son emploi. En effet, au moment de la prise de conscience de l'exploitation, la démarche entreprise pour clarifier la situation débouche sur des mesures d'intimidation de la part des autorités, comme le décrit si bien cette femme qui, au moment de notre entretien, développe un problème de santé dû au harcèlement, conséquence des rapports de pouvoir qui tend à annihiler l'humain. Pour certains immigrants, de telles situations les amènent à penser qu'ils ne progressent pas dans leur processus d'insertion. Tout au contraire, ils se sentent conduits à vivre de perpétuels départs.

C'est ainsi que ç'a toujours été pour moi comme un retour au point de départ. On enlève toujours à ma réalité le crédit de l'apport réel que j'ai fourni au Canada tant au niveau de l'éducation des adultes qu'à celui de l'éducation universitaire.

Dora

Le milieu du travail, pour les Péruviennes interviewées, semble montrer la symbolique d'un espace où le temps de la continuité se recrée avec des impasses persistantes. De là, l'émergence de la sensation profonde, manifestée dans mes heures d'entretien avec elles, de colère, de peines et de tristesse face aux différents obstacles pour accéder à ces lieux et s'y maintenir. Ce champ semble leur échapper de manière répétitive et suscite la croyance, chez elles, de points de départ fautifs et ce, de façon chronique, en créant un impact négatif sur le processus d'insertion et d'appartenance à la société réceptrice. Elles sont, ne l'oublions pas, la première génération à défricher le chemin à Montréal à travers la recherche d'une place stable comme professionnelles salariées. Cependant, pour un certain nombre de femmes l'insertion au travail emprunte d'autres parcours.

4. Routes insoupçonnées pour s'insérer sur le marché du travail

Tel que le montrent les trajectoires des Péruviennes de l'étude, le champ du travail s'avère être le lieu-temps où les rapports de pratiques quotidiennes mettent en évidence la relation entre, d'un côté, des structures institutionnelles et des dispositions sociales de l'habitus des immigrantes à l'égard du présent pour créer l'avenir et, de l'autre côté, "les chances" qui leur sont accordées pour s'insérer dans la vie économique de la société. Par conséquent, une fois dépossédées socialement de leurs qualifications et expertises, elles se retrouvent comme des agents non dotés

de l'habitus nécessaire au bon fonctionnement de ce champ, donc reléguées à sa marge, pour ne pas y être nées (Bourdieu 1980b). Cependant, à travers les différents progrès et reculs, certains immigrants, et plus particulièrement des femmes, pour ne pas se voir exclus de la population active, arrivent à trouver des "espaces virtuels" pour se sortir des secteurs qui concentrent une main-d'œuvre captive peu ou non rémunérée.

4.1 Travail "non rémunéré" sous l'appellation de bénévolat

J'ai pu constater, par l'observation participative et par l'information obtenue à travers les rencontres informelles, qu'après des années de constance et de persistance pour obtenir un emploi, le bénévolat peut servir de tremplin pour s'ouvrir à d'autres expériences de travail. Généralement, cela se pratique dans les structures communautaires où les immigrants, et surtout les femmes, peuvent décrocher de petits contrats. Ces places deviennent des "microcosmes", qui reflètent la réalité des milieux d'emplois avec leurs normes, leurs codes et leurs contradictions.

Dans ces nouvelles structures communautaires qui apparaissent, n'y pénètre pas qui veut. Non ! Il m'est impossible d'entrer travailler là, à cause de ma surqualification. Par ailleurs, les gens me connaissent et m'invitent à travailler dans un monde d'activités... mais c'était comme "bénévole" ! Ada

Le travail bénévole obéit sans doute à des causes nobles quand les individus font un choix éclairé. Cependant, le séjour prolongé dans ces endroits peut faire que ces individus prennent conscience de la signification de ce type d'engagement.

Quelle ironie ! Au début, j'en ai fait du bénévolat, avec beaucoup de bonne volonté, par engagement politique, et sans jamais rien réclamer. Mais, de l'exploitation qui se déguise en bénévolat, moi, je ne veux pas adhérer à cela d'aucune façon. J'ai toujours accepté cette forme de travail jusqu'au jour où j'ai réalisé que cela signifiait un "sacrifice économique" et j'ai dit : Non ! J'ai refusé de faire ce genre de travail non rémunéré (que je considère d'une autre époque). Moi, j'avais besoin de manger et d'avoir un travail. Quand je me suis rendu compte que je devais avoir une source de revenus, j'ai voulu expliquer que ce que je faisais c'était du travail pour lequel on ne me payait pas, et qu'on ne me demandait même pas si j'étais dans la possibilité de me payer un billet d'autobus... Cela me confirme la non-solidarité de ces gens qui travaillent dans ces endroits. Par ailleurs, quand ils invitent un médecin, qui a la même formation que moi mais qui n'a pas l'expérience latino-américaine, et qu'ils vont le payer trois cent ou cinq cent dollars pour une heure ou trois de conférence... Alors, je me demande pourquoi un traitement si différent pour moi ? Et c'est à partir d'événements du genre que j'ai commencé à réagir et à dénoncer ce genre d'exploitation et d'oppression camouflée et produite par le bénévolat. Ada

Plusieurs immigrants rencontrés sont de cet avis. C'est un constat qui autorise à réfléchir sur l'atypisme du "bénévolat" qui, plusieurs fois, masque la non-rémunération de plusieurs travailleurs même "natifs".

Et je suis une des premières qui se refuse à travailler gratuitement et je dénonce cette sorte d'utilisation des travailleurs sans travail qui n'ont pas droit à l'assurance emploi et dont plusieurs reçoivent des prestations du bien-être social. C'est une nouvelle forme d'exploitation avec un coût humain énorme. Je me souviens d'une fois que j'avais refusé de participer bénévolement à un

groupe, une des femmes m'avait alors dit : "Mais ces activités sont très bien vues dans le curriculum vitae..." Je lui répondis : "J'ai un curriculum vitae rempli d'activités bénévoles et cela fait longtemps que je n'ai pas eu d'emploi qui respecte mes qualifications et mes expériences de travail non rémunéré !" Ada

La valeur altruiste d'un tel engagement peut effectivement se perdre quand les gens qui y participent n'ont aucun revenu. Pour se sortir de la marginalité et éviter la possibilité d'exclusion, malgré leurs qualifications et expertises, dans les secteurs de l'économie formelle, plusieurs immigrants prennent diverses voies de mobilisation sociale au profit du travail non conventionnel.

4.2 Travail atypique non-salarié

Le travail atypique, selon Zukewich (2000), correspond au travail non conventionnel qui a pris de l'importance au cours de la décennie des années 1990. Il comprend notamment du travail à temps partiel, des emplois temporaires, du travail autonome et l'occupation d'un individu cumulant plus d'un emploi. Les femmes péruviennes, et davantage celles qui sont scolarisées ou qui possèdent une expertise d'affaires dans leur pays d'origine, s'orientent vers l'ouverture de "petites entreprises" où la participation des autres membres de la famille, et parfois aussi d'amis, est très importante. Il y a par ailleurs, dans le Grand Montréal, de bonnes chances de retrouver un nombre non retracé statistiquement, de Péruviens, surtout des hommes, comme "gens d'affaires" au niveau de la restauration, d'agence de voyages, de transfert d'argent, de services funéraires ou de journaux, dans une société ouverte au monde patronal et à la consommation.

Il est intéressant de noter brièvement, en relation aux objectifs de la thèse, que les entrepreneurs commerciaux qui se dirigent vers la restauration offrent une variété de menus de la cuisine péruvienne. Mais plus le temps passe, plus la nourriture semble s'être adaptée aux goûts "américanisés" des gens, donc plus éloignée des règles et normes culinaires de la société d'origine. Cela peut être un indice du processus de contacts, d'échanges et de métissage avec les coutumes et les goûts dans les milieux montréalais. Par ailleurs, d'autres ont fondé différents journaux en espagnol où les nouvelles sur la diaspora péruvienne sont à jour, de même que les divers événements touchant la population latino-américaine et les autres immigrants. Les données sur l'histoire de leurs pays s'y retrouvent. Les annonces publicitaires sur les différents services et événements spéciaux offerts par les Péruviens ou autres groupes, occupent une proportion importante pour permettre l'autofinancement, car ce sont des hebdomadaires offerts gratuitement au public dans des kiosques installés surtout à l'entrée d'établissements (pharmacies, épicerie, centre d'achats) fréquentés par les hispanophones, non seulement à Montréal mais aussi dans la banlieue comme à Brossard, Longueuil, Laval et autres.

Figure 38 : Éthique... même dans le travail informel



La population ciblée par ce type de commerces se compose surtout de concitoyens péruviens mais aussi d'un public provenant de l'Amérique latine, ce qui fait penser que les échanges permettent une diffusion transethnique et transnationale (Meintel 1993b), telle l'hispanique. Dans ces différents "lieux ethniques", il y a aussi des emplois offerts aux Latinos, notamment pour le ménage de bureaux ou d'édifices, les engagements des jeunes artistes, et la production de spectacles musicaux présentés en différents endroits à Montréal. Il est probable que ces rapports sociaux facilitent aussi l'échange et la création de liens avec d'autres entrepreneurs péruviens ou latino-américains, de même qu'avec le public québécois pluriethnique. Tous ces espaces de travail exigent sans doute l'établissement de communication, hispanophone et métissée, où la pratique du français, de l'anglais, de l'espagnol ou d'un mélange de l'une et de l'autre, est un exercice quotidien.

Dans ces places, même dispersées dans les différents coins de la cité, les rencontres conservent beaucoup les habitudes du pays d'origine. Elles s'initient par des échanges cordiaux et familiers avec les propriétaires qui favorisent une négociation soit pour diminuer le prix du produit, soit pour en obtenir une meilleure qualité, soit pour recevoir *la yapa*²⁹² ou simplement pour effectuer la transaction. Dans ces relations, le don et le contredon, pratiqués dans le pays d'origine, prennent des allures propres à la modernité qui passent par la remise de calendriers, comme cadeaux, qui représentent des images de la citadelle du Machupicchu ou d'autres lieux historiques du pays. Ces caractéristiques recourent certains éléments de la notion "d'enclaves ethniques" décrites par

²⁹² "Yapa" (du quechua : *yapa*; en espagnol : *añadidura*). Supplément, ajout, cadeau que fait le vendeur à l'acheteur. (*Enciclopedia universal Sopena* 1984 : 12 451). Traduction libre.

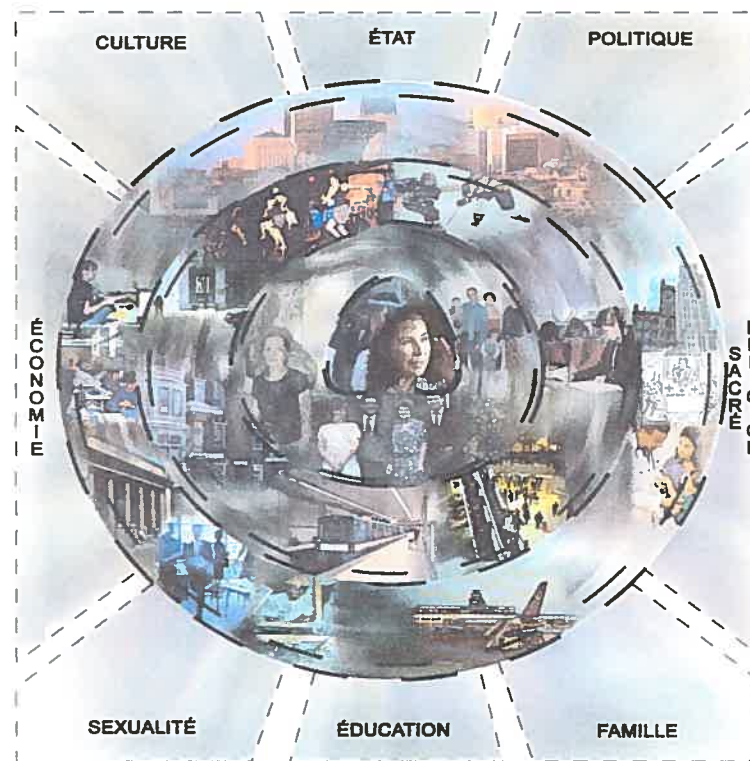
Portes et Zhou (1992) et Portes et Manning (1985), pour montrer plutôt la mobilité sociale et non seulement la mobilité économique, vécue par l'individu ou par un groupe, qui travaille dans ces secteurs pour trouver une source de revenu et où son identité soit préservée. Les chercheurs insistent sur le processus de socialisation dans ces lieux qui influencent, de différentes manières, les orientations socio-psychologiques à travers la motivation, l'apprentissage et l'interaction. Ils mettent aussi l'emphase sur la continuité des valeurs culturelles dans ces milieux et sur les perceptions que les immigrants développent en rapport à la société réceptrice. Mais tous ces constats méritent en soi des recherches plus approfondies afin d'en tirer des conclusions plus éclairées sur les routes empruntées par les Péruviens venus à la onzième heure faire partie de la Ville de Montréal. Pour les besoins de l'étude, le propos est de démontrer qu'il existe divers modes d'entreprises fondées par ces gens, dans certains secteurs stables de l'économie, qui vont au-delà des emplois salariés précaires.

Un fait remarquable est de constater, dans plusieurs de ces places commerciales visitées, que les rôles des hommes et des femmes semblent être établis selon la division traditionnelle du monde social domestique et transposés dans les lieux de travail. En effet, dans les différents restaurants visités, les femmes sont les responsables des échanges avec le public, du service aux tables, de la propreté de l'établissement. Les hommes prennent la responsabilité de servir les boissons, de répondre à la caisse, occupent la place de l'hôte qui passent de table en table pour demander aux clients s'ils sont satisfaits du service. Il y a aussi des chefs cuisiniers masculins. De plus, en plusieurs endroits, les femmes vont même y recevoir les enfants après l'école et durant leurs moments libres, elles vont les aider à faire leurs devoirs. Tout se passe comme si les tâches domestiques se reproduisaient au niveau de ce lieu de travail. Les échanges informels indiquent qu'elles semblent être contentes de ce choix puisque les usines sont qualifiées de lieux de grande exploitation et oppression, comme une sorte de "lieux d'esclavage". Enfin, l'avantage primordial pour elles est de pouvoir adapter la vie d'une occupation plus stable aux exigences familiales, et surtout, aux besoins des enfants en bas âge, tout cela en côtoyant la population pluriethnique montréalaise.

4.3 Travail autonome

Le travail autonome est précisément une modalité qui a été retrouvée aussi dans la recherche de Renaud *et al.* (2001) chez les immigrants, choix qui arrive au fil des années. Cette option est pratiquée par certains Péruviens, incluant les femmes, pour s'insérer dans le champ économique de l'ère de la mondialisation. Ces travailleuses autonomes font des tentatives en auto-développant de multiples emplois : qu'il s'agisse de faire de la traduction, de donner des cours d'espagnol, de devenir informatrices sur le pays d'origine, de prendre soin des enfants de personnes connues, de faire la cuisine de manière habituelle ou sporadique pour les fêtes de famille ou les commémorations publiques. Pour leur part, les hommes choisissent de réparer les appareils ménagers, les instruments de musique, les autos, ou autres. Pour certains, ce sont des activités permanentes, pour d'autres elles se font de façon sporadique, selon les périodes de chômage ou comme complément à un salaire d'un emploi précaire, le leur ou celui du partenaire.

Figure 39 : Importance capitale de l'emploi dans le processus d'insertion



Conception et design : **Celia Rojas-Viger**
 Graphisme : **Claudio Nufiez**

Ces routes diverses et insoupçonnées, entreprises pour appartenir au champ économique, démontrent par ailleurs que les femmes et les hommes péruviens, installés pour vivre ici, vont au-delà de la marginalité et de la pauvreté - conception stéréotypée avec une linéarité maintenue dans la littérature - pour se trouver un emploi dans un marché flexible du travail urbain (Portes et Rumbaut 1996 ; Portes 1995 ; Portes et Zhou 1992) où les ressources ne se limitent pas à des valeurs et à des compétences individuelles mais incluent la dynamique du groupe péruvien lui-même. Cela favorise une modalité d'insertion sociale qui échappe au déterminisme total d'un rapport à un type de place que la société réceptrice leur octroie. Cette position permet d'expliquer la création de ces entreprises lancées par des commerçants péruviens qui embauchent surtout leur femme mais aussi d'autres membres de la communauté et des gens qui composent la société québécoise.

Les diverses façons d'agir des Péruviens pour se maintenir économiquement actifs m'amènent à reconnaître la présence d'un habitus forgé, chez des femmes et des hommes, par leurs expériences d'affaires et spécifiquement sur le "marché informel" du travail dans leur pays natal (Figueroa 1999 ; Thomas 1999 ; Adams et Valdivia 1994). Ces pratiques, qui méritent des études approfondies, soulignent l'esprit de débrouillardise mis en pratique pour ne pas rester coincés dans l'exclusion et dans des situations économiques incertaines. En effet, ces attitudes et ces pratiques

déjà apprises sont utilisées dans la société réceptrice pour créer ou recréer un lieu de travail et l'investir et ainsi préserver la liberté et la dignité et éviter l'oppression, l'exploitation, la marginalisation ou l'exclusion.

4.4 Entre la marginalisation et l'exclusion du marché du travail, les conséquences

Dans un processus général de déstabilisation de la condition salariale, il y a vulnérabilité autant chez les non-immigrants que chez les immigrants surtout récemment arrivés, ce qui risque de les marginaliser ou de carrément les exclure du champ du travail (Anderson et Simon 2001 ; Touraine 1991). Cependant, et même en ignorant les données statistiques générales, on se retrouve avec un pourcentage d'exclus. Celui-ci est noté dans l'étude de Renaud *et al.* (2001 : XXXI) où "quatorze pour cent [des immigrants suivis] n'ont jamais occupé un emploi après dix ans de séjour". Cela touche les hommes et les femmes. Il y a probablement différents paliers d'explication, tel que l'effet de la catégorisation à l'admission, comme le décrit une des femmes à l'étude.

Je me rendais compte que les gouvernements ignoraient complètement notre réalité et la réalité de nos pays. Et quand ils commençaient à parler de la situation du Chili... c'est sûr qu'au début [1973] il y a eu un moment d'accueil assez ouvert, à plusieurs Chiliens, on leur a ouvert les portes des universités, on leur a donné des emplois, en effet les gens d'ici les ont beaucoup appuyés... Mais la réalité des autres immigrants est très différente, comme celle d'autres groupes latino-américains qui venaient d'autres pays en même temps qu'eux ! On considérait d'emblée que l'immigration politique correspondait à des gens qui avaient dû fuir leur pays en courant parce qu'il y avait une répression terrible. Cette immigration était bien vue. Mais pour les personnes qui venaient d'autres pays, on considérait que leur immigration avait moins de valeur... et jusqu'à maintenant, c'est le même préjugé qui perdure. Je crois qu'il existe une tendance de penser que les personnes qui viennent surtout de l'Amérique centrale et d'autres pays de l'Amérique du Sud aussi, immigreront pour des causes strictement économiques et on les prend alors en considération seulement pour de la main-d'œuvre même s'il n'y a pas de lieux de travail pour eux. Et ce qui est grave c'est qu'on les considère comme des compétiteurs des travailleurs canadiens ! Tout cela occasionne beaucoup de heurts et de conflits entre les personnes qui viennent de pays frères. Cela crée et recrée beaucoup de préjugés.

Dora

Cette description reflète clairement la constellation des facteurs qui se mettent en branle pour rendre complexe l'insertion des immigrants sur le marché du travail et, par conséquent, à la vie quotidienne de la société québécoise. Un premier niveau concerne les politiques d'immigration qui jouent un rôle fondamental dans la discrimination positive pour accepter des immigrants dans un type de catégorie et non dans une autre. En effet, la littérature (Lamotte 1991 ; Richmond *et al.* 1989 ; Gosselin 1984) soulignent des liens étroits avec des événements factuels des années 1970 qui favorisent particulièrement la rentrée à Montréal de la population de l'Amérique latine, dont certains pays traversent des périodes de violence interne. Là, les uns et non les autres ont été catégorisés comme produits des politiques d'État antidémocratiques ou dictatoriales. Cela fait accepter les uns comme réfugiés, et en même temps, les autres sont reçus surtout dans la catégorie de la famille. Une telle position des politiques de l'immigration crée arbitrairement une pratique qui détermine quels sont ceux qui doivent être acceptés et avec quel statut et ne tient pas

compte de l'effritement réel des frontières politico-économiques, dans les contextes de violence, qui sont à l'origine des migrations contemporaines, comme il est soutenu tout le long de la thèse. À l'avance, de telles désignations, qui divisent les immigrants d'une même région, ont un impact sur l'insertion à la société. Pensons seulement aux différentes institutions à but non lucratif qui se sont développées pour répondre aux besoins des réfugiés et aussi dans le cas des parrainés où se retrouvent surtout les femmes (Lamotte 1992, 1991, 1987 ; Racine 1988) dans le but de régulariser leur situation. À tout cela s'ajoutent les pratiques de déqualification académique, le manque de reconnaissance des expertises de travail acquises dans le pays d'origine, ouvrant la voie à l'arbitraire des corporations professionnelles et des employeurs (Seward et McDade 1988) qui peuvent retenir certaines candidatures et en écarter d'autres pour des raisons ethniques.

De plus, si l'on considère les structures économiques et le contexte de récession qui crée une période de chômage²⁹³, les immigrants récemment arrivés sont les premiers candidats à ne pas être acceptés dans les emplois. Autrement, ils occupent des postes précaires et sont susceptibles d'être mis à la porte quand les usines réduisent leur personnel pour maintenir au maximum leur marge de profit ou fermer leurs installations ou lorsqu'elles se déclarent en faillite. Ce sont tous des événements et des circonstances qui brisent le rêve qui enveloppait la décision d'immigrer : il demeure quasi impossible d'améliorer la qualité de vie à travers un emploi. Par conséquent, l'expansion de certaines formes particulières d'emploi (travail non déclaré, sous-traitance ou autre) et les conditions pour devenir prestataire de l'aide sociale (OCDE 1985) sont rarement des choix volontaires. À l'avance, plusieurs Péruviennes, comme d'autres immigrantes, en sont marginalisées ou exclues. Et cela comporte des conséquences (Roy et Soulet 2001) surtout dans leur insertion dans la société réceptrice, comme le dévoile ce récit.

Dans le sens qu'ils sont nombreux ceux qui sont venus comme immigrants et qui n'ont pu ni travailler ni étudier et qui ont goûté au côté tragique de l'immigration. C'est ce qui arrive quand tu ne peux pas te développer par toi-même. Ça été le sort de plusieurs immigrants qui vivent maintenant sur l'Aide sociale. Ceux-là voient qu'ils n'ont pas plus d'avenir ici, au Canada, qu'ils n'en avaient dans leur pays. Et ils s'en remettent à cette espèce de bienfaisance sociale qui leur estropie réellement l'avenir. Cela n'a pas été mon cas, même s'il y a eu des époques durant lesquelles je n'ai pas pu travailler effectivement. Mais il y a toujours eu ce travail de solidarité, qui n'était rémunéré d'aucune façon, mais qui m'a "sauvée" et qui a aidé beaucoup de personnes à ne pas se laisser isoler de la société par les mesures du gouvernement ; nous avons pris une part active dans l'orientation de notre propre destin. Dora

Une des premières conclusions est que l'habitus au travail des immigrantes péruviennes est confronté à la situation et aux conditions d'emploi qui sont la manifestation, comme la pointe de l'iceberg, des caractéristiques de l'économie de la société réceptrice. Dans la période de croissance l'insertion, de toute manière, ouvre sa porte généralement par les échelons les plus bas

²⁹³ Les données statistiques dévoilent, selon Chard, Badets et Howatson-Léo (2000 : 212), "entre 1986 et 1996, le taux de chômage des immigrantes récentes a presque doublé, passant 10 à 19%. Par contre, le taux de chômage des femmes nées au Canada n'augmentait que très légèrement au cours de la dernière année, soit de 8% en 1986 à 9% à 1996."

de l'économie où les immigrants peuvent s'insérer. Mais dans la conjoncture de récession où il y a une massification des tendances à la marginalisation et à l'exclusion, ils sont plus facilement ciblés en brisant leur rêve de la continuité de leur expérience professionnelle et, pour un certain nombre aussi, l'éthique du travail. Le tragique de la situation est que non seulement ils ont de la difficulté à s'insérer dans ce champ mais, de plus, ils dépendent, pour vivre, des paiements de transfert gouvernementaux comme l'allocation familiale, l'assurance-emploi, l'aide sociale et autres (Chard, Badets et Howatson 2000). Cela les amène à avoir un revenu total moyen relativement plus faible que celui des femmes nées au Canada²⁹⁴. La signification de cette réalité est vécue comme un échec puisque le prix pour avoir quitté le lieu d'origine a pu être restitué par au moins la conquête d'un lieu à investir à travers un emploi, quel qu'il soit. J'en conclus, après mon expérience auprès des femmes informatrices rencontrées dans plusieurs circonstances de mon parcours à Montréal, que de telles situations font appel au corps individuel à travers une panoplie d'émotions comme aussi de sentiments de honte, de frustration, de méfiance et de souffrance (Dejours 1998) qui semblent ronger la vie puisque ces femmes se trouvent exclues de ces lieux où elles auraient pu se socialiser pour s'insérer, comme elles l'imaginaient. Pour elles, l'absence du travail est un non-sens car le parcours migratoire est censé leur ouvrir cet espace pour s'insérer. Tous ces faits contredisent l'hypothèse de la thèse qui soutenait que dans la société réceptrice les immigrantes péruviennes avaient les mêmes chances que leurs congénères "natives". La réalité est qu'elles sont plus facilement marginalisées et même exclues du champ du travail.

Spécifiquement, pour les femmes péruviennes qui participent à l'étude, sur-scolarisées, avec des expertises de travail prémigratoires et en âge de travailler (c'est-à-dire, selon les normes canadiennes, de quinze à soixante-quatre), l'insertion dans l'appareil productif est un but incontournable. Elles font appel à leur habitus en utilisant de multiples stratégies créatrices, qui marquent la diversité de leur parcours, pour réaliser les pas qui leur permettront l'articulation d'un espace imaginé du possible (Portes 1995 ; Bourdieu 1980b), dans ce milieu qui semble prédéterminé ou préétabli. Ainsi, elles mettent en évidence les facteurs structurels (Fréchet et Bernier 1991) avec de multiples barrières systémiques entourées des mesures sélectives, discriminatoires et racistes centrées sur l'ethnisation des rapports sociaux (Renaud, Germain et Leloup 2004 ; Renaud, Piché et Gingras 1997). Elles finissent, après de multiples efforts et beaucoup de temps d'exposition de leur corps à une variété de souffrances et d'émotions (Dejours 1998 ; Fernández-Zoila 1988 ; Pharo 1988), à s'insérer dans la structure économique-sociale du Québec, et cela se fait après s'être recyclées dans une deuxième ou troisième profession acquise dans des universités québécoises. Tous ces nombreux événements, vécus dans le champ du travail et ailleurs, ont sans doute un impact au niveau du champ familial et sur les rapports qu'entretiennent ces femmes avec leur conjoint et avec les autres membres de la maisonnée.

²⁹⁴ L'appauvrissement des immigrants est confirmé, selon Chard, Badets et Howatson-Léo (2000 : 219), "près de trois immigrantes sur dix vivent au Canada avec un revenu qui est inférieur au seuil du faible revenu de Statistique Canada".

CHAPITRE VI CHAMP FAMILIAL OUVERT AU CHANGEMENT DES RAPPORTS DE GENRE DURANT L'INSERTION SOCIALE DES PÉRUVIENS

Le phénomène migratoire, quel qu'en soit le motif, touche le cœur même du champ familial conçu, selon Dandurand et Ouellette (1995 : 104), comme "un espace structuré des positions définies par des enjeux et des intérêts mobilisant spécifiquement, mais selon des logiques souvent divergentes, un ensemble d'agents, individus, groupes et institutions". Dans la mesure où les Péruviens valorisent la famille nucléaire, qui représente, réellement ou symboliquement, un microcosme où se produisent des interrelations pour l'unité et de la solidarité sociale, malgré les bouleversements survenus à cause de la modernisation et de l'urbanisation comme aussi de la situation de violence politique, économique, culturelle, morale et éthique au Pérou. De là l'importance d'étudier l'impact de la migration sur la structure familiale et sur l'habitus correspondant, marqués par la rupture avec l'espace et le temps du lieu originaire. En effet, une fois en terre d'immigration, elle est exposée aux changements qui commencent par la matérialité de la maisonnée comme l'architecture, laquelle exige d'être investie, de même que l'établissement dialectique du rapport social, avec sa dynamique. Le présent chapitre se propose de documenter comment, dans ce champ, s'établissent tous ces liens et comment aussi il y a continuité et rupture des échanges quotidiens entre les membres qui la configurent et les autres divers agents avec lesquels ils sont en interaction dans le processus d'insertion à la ville montréalaise.

1. Vie quotidienne dans le champ familial

Pour l'immigrant, le champ familial est supposé être un espace privé où il peut déployer les habitus, les comportements et les valeurs incorporés dans le lieu d'origine. Dépendant de plusieurs facteurs, les conditions du départ (persécution, départ seul ou en famille), de l'arrivée (seul, en couple et/ou avec des enfants), de l'accueil (dans un hôtel ou chez des parents) et de l'appui reçu ou non (d'amis, de la parenté, d'organismes communautaires ou de fonctionnaires) influencent la manière habituelle d'être de l'individu et sa façon d'établir ses interactions en provoquant ou non des changements. Et tout cela garde une liaison avec le temps d'établissement dans la société réceptrice qui débute avec l'investissement de la première maisonnée.

1.1 Décision pour s'établir dans une première maisonnée

Théoriquement, le lieu privilégié des pratiques de continuité, pour l'immigrante, c'est sa première maisonnée. Autant les étapes franchies pour décider de l'endroit où s'installer que l'investissement du foyer sont conservés précieusement dans le souvenir des femmes interviewées. Mais tout cela présente des particularités différentes selon qu'elles sont en couple ou seules. En récapitulant les récits des sept femmes à l'étude sur un des espaces de proximité comme le quartier, ont déjà été analysé la diversité des trajectoires et des circonstances multiples qui ont entouré le choix de l'endroit de la première maisonnée et la variété des situations autour du champ familial et des rapports de genre. Des cinq femmes péruviennes qui sont venues en couple, trois sont mariées avec des Québécois dont deux ont connu leur époux dans la société d'origine et l'autre a fait sa

rencontre amoureuse pendant un séjour à l'extérieur. Les deux autres femmes étaient mariées à des Péruviens avant leur immigration. Deux jeunes célibataires sont arrivées seules mais ont reçu l'appui de membres de leur famille déjà établie à Montréal. L'une s'est mariée trois ans après son arrivée avec une personne originaire d'un pays de l'Europe de l'Est et l'autre, après huit ans de fréquentations diverses, a décidé de partager sa vie avec quelqu'un venu d'Amérique latine.

Le premier foyer de vie de ces immigrantes adultes ne correspond pas toujours à une première demeure au Québec. En effet, parmi les cas à l'étude, cinq ont vécu, au moment de leur arrivée, avec des membres de leur famille où se sont recréées des interrelations de convivialité qui éventuellement, se sont transformées en tensions. Concrètement, surtout pour les femmes qui viennent avec leur conjoint²⁹⁵ et leurs enfants, si elles ne peuvent compter sur des appuis de leur famille ou de celle de leur conjoint, elles sont confrontées à assumer toute seule leur rôle. Quand leur autonomie s'accroît, comme par exemple grâce à un emploi, même si ce phénomène est perçu comme un gain pour la femme, paradoxalement, cela peut créer une tension interrelationnelle dans le couple, impliquant des moments de microviolence ou de violence franche et leurs effets divers. Si elles viennent seules avec des enfants, les échanges interpersonnels au quotidien se modifient autrement. Pour les femmes célibataires, toute une série d'exigences face à des responsabilités jusqu'alors inconnues vont aussi se présenter puisque, en général, elles vont devoir assumer pour la première fois la marche d'un foyer. À ce moment-là, l'espace-temps de la première maisonnée avec sa dynamique interne paraît se constituer en un lieu stratégique dès l'arrivée pour faire place à plusieurs transformations de la structure familiale, des interrelations entre ses membres et avec le monde retrouvé dans les autres espaces publics.

1.1.1 Démarches des couples et investissement de la maisonnée

La littérature sur l'immigration traite surtout des femmes mariées qui ont des partenaires de la même provenance qu'elles. Cependant, comme il a été mentionné, dans les faits, il existe des couples mixtes. La différence culturelle influence parfois la prise de décision, à différents moments du processus d'insertion, comme pour les démarches pour trouver le premier domicile. Elles se font en consultation entre les conjoints qui visitent ensemble les endroits susceptibles de devenir leur foyer. Ce sont des moments précieux pour le renforcement ou non des alliances entre eux. Entre la découverte d'un logement et la décision de louer, les femmes gardent le souvenir de communications entourées de confrontations et de tensions, avec des microviolences, surtout verbales, qui finissent par un accord mitigé. Pour les jeunes couples, ces expériences deviennent des marqueurs de leur interrelation. Les femmes signalent que ces échanges et la résolution de multiples impasses montrent "le vrai visage" de l'un vis-à-vis "l'autre". Pour Ada, qui est enceinte et qui a un petit garçon de moins de deux ans et pour Rosa avec sa fille de huit ans, les enfants les

²⁹⁵ Des données récentes (Chard, Badets et Howatson-Leo 2000 : 201) montrent que 4 femmes sur 10 viennent au Canada à charge de leur conjoint ou d'une personne immigrante de la catégorie économique, dont 35% était des immigrantes reçues dans la catégorie de la famille.

accompagnent dans toute la démarche, sans être nécessairement consultés. Dans ces moments, ces jeunes sont des témoins involontaires du climat qui entoure la "découverte" de la nouvelle société et le choix de la maison. D'autre part, les femmes mariées à des Québécois sont confiantes d'être guidées par leur conjoint puisqu'elles leur prêtent toutes les habiletés du connaisseur de la ville. De toute manière, autant dans les couples mixtes que ceux composés de compatriotes péruviens, les deux vont participer à la recherche de leur demeure dans des lieux qui rassemblent la population venue d'ailleurs où l'avantage est d'obtenir des prix de location plus accessibles à leur budget.

La tendance des couples mixtes est d'essayer, au moment de l'arrivée, d'aller loger chez la parenté du mari. Là se créent des échanges et des tensions qui leur font prendre la décision de vivre de façon indépendante, comme en témoignent les récits.

J'arrive enceinte de sept mois avec un jeune enfant de vingt mois. Le premier contact s'établit surtout avec la famille de mon conjoint et avec un ami commun québécois. Nous étions sortis du Pérou, conscients que quelque chose s'était désagrégée dans l'histoire de ce pays et que cela allait marquer notre parcours migratoire. Pour moi, l'idée du "que faire" dans le nouveau territoire était hautement préoccupante... Après six semaines chez une tante de mon époux, trouver une habitation adéquate était devenu une urgence... Ada

Le mariage me donne la liberté de partir de la maison de mes parents. Ici, je n'ai pas été capable de rester longtemps chez ma belle-mère ! Ses coutumes étaient trop différentes des miennes, surtout dans le domaine des aliments. J'ai réussi à convaincre mon mari et, en moins d'un mois, il trouvait un petit logement dans une maison-à-appartements traditionnelle. Dora

En arrivant, nous sommes allés vivre avec les frères et sœurs [de jeunes adultes] de mon premier époux. Nous sommes demeurés avec eux trois ans. Puis, nous avons voulu avoir notre propre logement pour jouir de plus d'intimité... Flor

La réaction face au "premier refuge" en milieu culturel de l'époux québécois est certes une attitude d'affranchissement de la part des Péruviennes qui peut s'expliquer par le fait que déjà même dans leur pays d'origine, celles-ci avaient souvent opté pour le mariage afin de s'arracher à la tutelle parentale. Donc, le fait d'habiter chez la parenté de l'époux peut recréer, au niveau de la représentation, une sorte de famille élargie qui se substitue à la structure familiale péruvienne, ce qui devient vite insupportable. Cela est plus accentué chez les femmes instruites et qui proviennent de la ville : celles-ci cherchent à rester indépendantes des parents pour gagner des espaces d'intimité. Cependant, dans des situations où le couple doit rester avec les parents, c'est la maison de la mère de la femme qui est le plus souvent choisie car la belle-mère est perçue comme une "rivale" réelle ou imaginaire de l'épouse, ce qui, dans le contexte migratoire, peut être attribué à un conflit de cultures. Une chose est certaine, c'est que toutes ces femmes prennent la décision d'une vie de couple indépendante et dans leur propre demeure.

La capacité économique des jeunes couples mixtes, dans la trentaine, sera un facteur décisif dans la recherche d'une maison tout comme le quartier, comme il a été décrit dans le chapitre V.

Nous avons été la visiter [notre future maison] et elle nous a semblé d'une grandeur appropriée, même si elle était vétuste et malpropre. Ada

L'appartement choisi avec mon époux était petit... mais c'était suffisant pour nous deux, car nous n'avions pas d'enfant. Dora

L'appartement dans lequel j'ai alors vécu, je me souviens, possédait cinq pièces et demie : le salon, trois chambres à coucher, une petite cuisine. [...] Nous demeurions au quatrième étage. Et le fait de monter en ascenseur, pour moi c'était quelque chose de nouveau parce que je n'avais jamais vécu dans un appartement de plusieurs étages. Flor

Le souvenir d'une des femmes dépeint la relation avec la matérialité lorsqu'elle remarque l'insalubrité de l'espace de la maison. La précarité de ces logis est connue et semble être due à leur localisation, tel que vu dans l'analyse des quartiers. Ils appartiennent à des secteurs traditionnellement occupés par des immigrants où, comme Blanc (1986) le souligne, les propriétaires ne sont pas intéressés à améliorer leur qualité et les maintiennent dans un tel état qu'ils ne peuvent pas les louer à un prix très élevé par rapport à la moyenne. En général, les Péruviennes se souviennent de leur première demeure, qui s'est retrouvée en divers lieux de Montréal, et elles en parlent à travers différentes observations faites sur les nouveautés ou les contrastes qu'elles ont découverts entre ces maisons et les habitations qu'elles ont occupées dans leur pays d'origine. Par exemple, une des femmes de la classe moyenne relate son émerveillement à utiliser un ascenseur : c'est l'occasion pour elle, grâce à la migration, d'avoir accès à quelque chose qui lui était auparavant quasi impossible. À Lima, les ascenseurs, n'existent généralement que dans les établissements publics et dans certains édifices résidentiels de luxe. En outre, il est important de souligner que la modalité de colocation est aussi une pratique courante chez les jeunes Montréalais mais non au Pérou. Néanmoins, c'est un mode de vie accepté par Flor puisqu'elle bénéficie de la compagnie de sa belle-famille et ressent moins l'absence de sa parenté. De plus, elle n'est nullement dépaymée par cette alternative de vivre en groupe, puisque dans son enfance, ses propres parents, natifs de la région des Andes, première génération d'immigrés à Lima, avaient accueilli leurs proches, comme le révèle son récit.

Nous étions huit enfants, dix avec nos parents plus une travailleuse au foyer et dans le coin de la maison nous avons accueilli une famille de huit personnes qui avait émigré à Lima. Comment faisons-nous ? Je ne m'en souviens plus ! Pour mon père, c'était important. Toutefois, quand nous avons déménagé dans une maison plus grande et confortable, il prit la décision de ne plus recevoir autant de monde. Flor

L'accueil de la parenté qui immigré rejoint les expériences des autres femmes qui sont elles-mêmes des enfants d'une première ou d'une deuxième génération d'immigrants à l'intérieur de leur société d'origine. Une telle réalité persiste et se reflète dans l'esprit d'hospitalité et de partage des Péruviens habitant Montréal qui reçoivent des membres de la famille élargie. Ces valeurs sont pratiquées encore, même si elles deviennent parfois une source de malentendus entre eux.

Par ailleurs, pour une des deux femmes mariées à un Péruvien, la première maison est la demeure du mari qu'elle vient d'épouser au Pérou, où il est allé la chercher. Il était déjà immigrant au

Québec et habitait Montréal depuis déjà quelques années. Il avait décidé de se marier avec une compatriote. L'autre couple péruvien arrive dans un hôtel avec leur fille. Ils ont été acceptés comme immigrants indépendants et comptent sur leur solvabilité économique. Les récits parlent par eux-mêmes de leur situations respectives.

C'était un "trois et demi", la maison où déjà habitait mon mari... La première chose qui a attiré mon attention, ce fut la cuisine, si petite, comme un petit carré. Quand j'étais enceinte, on ne pouvait pas être les deux ensemble dans la cuisine ! Puis, il y avait aussi un petit balcon... Et qu'on me dise de faire attention en marchant pour ne pas faire de bruit, que les voisins, surtout après dix heures, le soir... qu'ici, au Canada, c'était comme cela ! Puis après : la musique ! que le soir, on ne pouvait pas la mettre très forte, qu'il fallait respecter les voisins, parce qu'on entendait tout. Moi, ces choses-là me renversent, mais je les accepte et je les respecte parce que c'est la manière de vivre ici, c'est partie de la culture d'ici.

Lidia

La première maison que nous avons choisie avec mon mari répondait à nos besoins. Elle était confortable pour initier notre vie ici.

Rosa

Les souvenirs de toutes les femmes rencontrées se recoupent lors de la description du choix de leur première demeure, concernant la qualité de l'immeuble. Pour une d'entre elles, l'accent est mis sur la petite cuisine et la présence d'un balcon mais elle fait surtout une description méticuleuse des nouvelles exigences pour habiter le lieu du privé avec des conditions d'exiguïté pour garder l'intimité. Tous ses mouvements dans cet espace doivent se faire en relation aux autres locataires. Cette situation est probablement différente du lieu d'origine où les maisons, en général, sont construites de béton, ce qui insonorise en quelque sorte la maison et où les pas, la musique, la danse peuvent se réaliser sans grande inquiétude ou préoccupation. De plus, là-bas, l'habitus d'une plus grande proximité marque les règles du voisinage et rend plus tolérant aux agir des autres. Sans doute, diverses activités comme la musique, la danse, les retrouvailles anodines sont entourées de rituels qui permettent la connaissance de l'individu et sa reconnaissance et façonnent, dans la pratique quotidienne, des rapports de confiance où la culture est encore marquée par l'aspect communautaire plus fort que la tendance individualiste de la modernité. À Montréal, de nouvelles pratiques sont exigées dans l'espace habitationnel, destinées à créer le "monde privé" de l'intimité, avec ses propres exigences qui font se transformer la manière d'écouter, de bouger pour ne pas être perçu comme quelqu'un de distinct. Avec différentes nuances, toutes les femmes mentionnent diverses expériences autour de ce thème qui, parfois, deviennent pour elles un irritant passager ou permanent.

En revanche, le confort de la maison pour les gens avec une solvabilité économique est prioritaire, comme pour une des femmes à l'étude qui, avec son mari, constitue un couple dans la cinquantaine, avec une fille pré-pubère. Chacun des deux avait demandé une retraite anticipée, pratique non isolée chez les gens d'une classe moyenne qui ont travaillé pour pouvoir émigrer en vue d'améliorer leurs conditions de vie. La recherche d'un appartement convenable qui corresponde à leurs aspirations était, dans leur cas, une priorité fondatrice de leur insertion dans la

société réceptrice. Pour les femmes non-mariées, l'entreprise pour décider de la première habitation se réalise en solo, même si un membre de la famille peut les appuyer.

1.1.2 Première demeure des femmes célibataires

Deux des sept femmes à l'étude arrivent seules, dans la trentaine. Comme pour la grande majorité des femmes péruviennes non mariées de la classe moyenne, elles sont demeurées chez leurs parents jusqu'au moment d'émigrer même si elles sont indépendantes économiquement. Elsa est un exemple de cette réalité. Elle a connu, avant d'émigrer, une vaste expérience de travail dans des institutions de l'État pendant les années 1970 dans son pays. En revanche, l'autre femme, qui avait fini son baccalauréat en journalisme pendant les années 1980, décrochait seulement de petits emplois précaires et mal rémunérés. En tous cas, le fait de rester chez leurs parents n'était pas nécessairement un choix obligé par la tradition. Certes, quand celle-ci s'imposait, comme ça se fait encore en certains endroits, c'était pour préserver et sauvegarder la "virginité" de leurs filles, garante de l'honneur de la famille, car elles ne pouvaient avoir de relations sexuelles que dans le mariage : les femmes ne sortaient du noyau familial qu'une fois mariée. Cela a été transgressé de tout temps et est moins pratiqué encore dans la vie contemporaine où cohabitent les systèmes traditionnels postcolonial et moderne inachevé²⁹⁶ et où les mœurs sont en pleine transformation. C'est surtout le cas pour les jeunes générations de femmes adultes qui se permettent de vivre une sexualité active avant le mariage (Fuller 1993 ; Ponce et La Rosa 1995). Désormais, cela n'empêche pas qu'elles continuent de rester chez leurs parents à cause de multiples autres facteurs qui incluent, bien sûr, les difficultés économiques résultant du manque de travail ou d'un travail mal rémunéré et aussi pour des raisons de sécurité, dans une société assujettie à la violence quotidienne, comme le fait d'éviter d'être exposées aux problèmes de délinquance, de vol, de viol et autres. La présence d'autres adultes dans la maisonnée peut faire diminuer, réellement ou symboliquement, ces dangers potentiels.

Ainsi, que le fait d'immigrer pousse ces jeunes femmes adultes à faire un court séjour dans la parenté, arrivée avant elles. D'autres femmes, rencontrées à différents moments du travail de terrain, ont trouvé des endroits intermédiaires (pension chez des religieuses, au YWCA, chez des amis) avant de se décider à prendre un appartement. Elsa et María sont demeurées chez leur sœur mariée. Mais, très rapidement, elles aussi ont ressenti le besoin de se trouver une demeure personnelle. Guidées par leurs proches et avec certaines connaissances de la ville, elles se sont préparées à élire domicile.

Ma première maison a été dans le sous-sol d'une propriété privée. Elle était petite comme pour moi seule. Elsa

[...] j'ai trouvé un petit appartement, un "deux et demi". Comme j'étais une fille seule, je n'ai pas eu de problème majeur à dénicher cette petite place. María

²⁹⁶ Le sociologue péruvien Sinécio López (1996) utilise l'expression de "modernité inachevée" pour souligner les différences existant au Pérou entre les citoyens, dû à leur appartenance régionale, ethnique et de classe sociale ou de genre qui les soumet à des traitements discriminatoires, marginaux et d'exclusion.

Pour Elsa, le choix de la maison s'est fait grâce aux orientations d'un de ses frères déjà installé à Montréal qui l'a aidé à chercher son logement dans la proximité d'une résidence de religieuses avec qui elle était entrée en contact. Se sentir en sécurité a été une condition fondamentale pour elle. Quant à María, qui se trouve dans une période où elle se sentait "libérée" de toutes les "chaînes" du contrôle parental, elle décide de vivre dans un édifice où les appartements sont déjà meublés et où habitaient de jeunes personnes. Le coût de la location était abordable et, dans les deux cas, elles ont priorisé une maison à proximité d'une station de métro, ce qui facilitait leurs allées et venues pour réaliser les démarches auprès de l'immigration et entreprendre leur apprentissage linguistique ainsi que leur recherche d'emploi sur le marché du travail montréalais.

En récapitulant, on peut souligner que les critères établis pour le choix de la maison ont été, pour plusieurs des femmes, la proximité de la famille ou de gens connus, de l'école, du métro et du lieu de culte. Il s'agit, en effet, d'espaces extérieurs qui servent de passage d'initiation à la société réceptrice. Ensuite, ces femmes déploient des efforts dans l'investissement de la maison où elles semblent vouloir exprimer la continuité de l'habitus incorporé sans qu'elles aient soupçonné le métissage inévitable avec la culture de consommation prévalante et mobile dans la cité. Malgré tout, celle-ci pénètre dans cet espace dit privé où "le même", apporté du pays laissé derrière, voudrait être conservé.

1.2 Investir la première maison avec "le même" mais...

L'investissement de la maison au quotidien semble être guidé par le déjà vécu, comme les mouvements du corps, les sens, les gestes, les goûts, les plaisirs et autres, pour tracer les entrelacs d'un espace en continuité avec celui d'origine. Là, l'étrangeté pure de l'habitation est rapidement brisée par quelque chose de familier. Mettre le sceau de cette présence à travers un objet "fétiche" est une tâche immédiate et incontournable. Pour concrétiser l'opération, les femmes rencontrées soulignent qu'elles ont utilisé de petits souvenirs personnels apportés du Pérou et deux d'entre elles, des objets de grande valeur surtout pour meubler leur habitat. Cette expérience, qui exige la consultation du couple, est variable : elle peut se faire en complicité avec le conjoint ou avec d'autres membres de sa propre famille ou de celle de son mari, comme aussi dans la solitude complète. Ada, par exemple, arrive dans ce qui sera son foyer familial et qui a été rendu habitable grâce à l'aide d'autres membres âgés de la famille de son conjoint québécois, comme le montre son récit.

Quand nous avons trouvé la maison, une amie bien-aimée et les tantes de mon époux nous aidèrent à obtenir l'indispensable. Pour la décoration, elles le firent à leur façon. Moi, peu à peu, j'ai commencé à sortir les bibelots que j'avais apportés du Pérou. [...] Réellement, ce fut le réseau familial des tantes, des femmes dont la moyenne d'âge était de soixante quinze ans, qui m'a servi de point de référence et duquel j'ai reçu un appui concret et agréable. Ada

Le partage des familles québécoises avec des immigrants n'est pas une pratique exceptionnelle. La participation active des femmes âgées de la famille du mari manifeste sans doute l'esprit et les

pratiques de partage des familles traditionnelles de la Belle Province. Cependant, les changements radicaux imposés par la vie moderne, surtout depuis la Révolution tranquille où les femmes travaillent à l'extérieur de la maison, ont non seulement fait diminuer le nombre des enfants mais ont aussi fragilisé les rapports traditionnels entre les membres de la famille élargie (Durand et Ouellette 1995). En outre, cette "mobilisation féminine" pour rendre la maison habitable se fait aussi à travers des objets où la relation est marquée par la matérialité de ceux-ci qui restent comme symboles du partage, pour un temps indéfini. Ils seront vus et revus comme pour s'enregistrer dans la mémoire en tant que fait concret de l'interrelation sociale avec le monde québécois. La vivacité et le plaisir qui se manifestent, quand cette femme raconte cet événement, semblent s'apparenter à un "rite initiatique" pour entreprendre la constitution d'un réseau social dans le monde "des autres", qui vivent déjà à Montréal depuis un certain temps.

Figure 40 : Construire le moi avec le même



Source : Vilches (2003) Peinture.

Les autres jeunes couples, mixtes ou non, vont plutôt investir la maison sans intermédiaire, et surtout avec différents objets décoratifs amenés de la société d'origine. Le choix de l'ameublement, neuf ou usagé, appartient plutôt aux us et coutumes québécois. Les conjoints sont les acteurs principaux de ces démarches : la femme accompagne son époux. Dans le cas de la jeune mariée, qui entre dans la maison de son partenaire, elle est plutôt poussée à s'adapter à l'ambiance créée par lui où certaines décorations personnelles sont partagées. Seul le couple qui jouit d'une certaine aisance économique a été capable d'amener les meubles de la maison de Lima, et il s'applique à recréer son environnement avec quelque chose de connu. À travers "l'objet fétiche", toutes ces femmes concrétisent en quelque sorte la continuité pour se protéger et être moins dépayés dans le nouveau foyer. L'envergure d'une telle entreprise garde une relation directe avec les moyens

financiers dont elles disposent. Les femmes célibataires cherchent à entretenir le logement "semi-meublé" qu'elles ont loué. Là, elles vont placer certains de leurs souvenirs qui renferment la symbolique de continuité et de protection.

Préserver et garder en permanence leurs coutumes n'est pas nécessairement un but conscient pour toutes les femmes. Les plus jeunes, célibataires, qui ont habité jusqu'alors chez leurs parents, s'initient à la gestion de l'espace privé comme à une affaire nouvelle où les goûts personnels se laissent paraître et où la liberté du choix est possible. Très rapidement, toutes ces femmes se retrouvent partie prenante de la société de consommation. Et ces rapports obligatoires entre le milieu privé et le public, par l'intermédiaire des achats, causent déjà un impact sur l'habitus incorporé pour agir sur la conservation ou sur le métissage franc ou subtil, plus rapide ou plus lent, volontaire ou involontaire, avec des résistances conscientes ou non, mais qui agissent toujours au niveau de l'altérité.

1.3 Routines quotidiennes en transformation

Entre l'exaltation de l'exploration de la nouvelle demeure et l'obligation de répondre aux besoins du quotidien, des pratiques routinières s'imposent à travers de simples faits comme ceux d'habiter la maison, de faire la cuisine, de s'habiller ou même de répondre aux pratiques d'hygiène habitationnelle ou personnelle. Tous ces actes avec leurs gestes routiniers produisent, de manière fragmentaire, un espace, avec sa matérialité et sa représentation, intériorisées comme un "chez soi", où l'individu et chacun des membres de la maisonnée peuvent se reconnaître et être reconnaissables par tous "les autres", les "mêmes", les "semblables" et les "lointains".

1.3.1 Espace et matérialité changeante

En terre d'immigration et surtout pour les femmes qui ont quitté la maison parentale, le fait d'habiter dans la matérialité de leur propre maisonnée va provoquer des sensations tout à fait nouvelles qui peuvent consister dans le simple fait d'habiter seules ou en couple mais sans l'enveloppe de la famille ou du social connu. Dès le début de l'habitation de la nouvelle demeure, elles sont appelées à s'habituer à la structure architecturale et à la grandeur des pièces, en général trop petites ; à la présence de tapis qui exigent une démarche appropriée, et des draperies avec leur symbolique de luxe et de confort ; au manque d'insonorisation qui réduit les mouvements ou les déplacements spontanés et les confronte à un contrôle conscient ; à l'acquisition et à l'usage d'appareils ménagers électriques non-habituels (cuisinière électrique, laveuse, sècheuse, aspirateur) ; à l'utilisation quasi obligatoire de l'eau chaude (seule une couche de la population du pays d'origine en a l'usage et cela constitue un symbole de richesse), suivis de l'étonnement, la première fois, pour l'usage du chauffage permanent pendant l'hiver.

Tout ce monde de choses inconnues ou quasi-inconnues dans l'espace privé de la maison se traduit par l'apparition de nouvelles "techniques du corps" (Mauss 1968), avec leurs tensions,

imposées de manière impérative par le social récepteur : comme celles de ne pas marcher avec des souliers dans la maison, d'utiliser des pantoufles ou d'installer un tapis, pour éviter de faire du bruit, ne pas danser ou le faire d'une autre façon (par gestes, sans sauter), ne pas élever la voix, ne pas jouer de la musique avec un volume un peu élevé, ou encore, ne pas utiliser de condiments qui dégagent des odeurs dérangeantes pour les autres. C'est tout le corps qui est appelé à participer au développement et/ou à la modification pour être à la hauteur des nouvelles exigences de l'ordre matériel et culturel de la nouvelle société réceptrice et ainsi pouvoir répondre aux besoins de la vie quotidienne (Le Breton 1998, 1990, 1985 ; Bourdieu 1980b, Certeau 1980, Mayol 1980), même dans l'intimité du foyer qui simule un espace séculaire libre de la domination du social.

Dans un autre ordre d'idées, l'impératif de l'insertion, même s'il passe inaperçu et relève davantage de l'intimité et de la continuité de l'habitus à l'intérieur de la maisonnée, se reflète dans l'adoption et l'utilisation d'articles banals comme ceux pour le nettoyage ou l'entretien de l'espace de la maison. Ce rapport passe par le corps à travers le toucher physique des produits, des instruments ou des appareils. Donc, dès leur arrivée, les femmes péruviennes, comme les autres immigrants, sont mises rapidement en contact avec une matérialité nouvelle et, qu'elles en connaissent ou non l'usage, elles en ignorent très souvent les propriétés et les dangers. Souvent, sans référence disponible, des erreurs viennent se greffer à des tentatives plus heureuses jusqu'au moment où l'apprentissage est fait. Ainsi, progressivement s'installent des gestes et des pratiques correspondantes, pour maintenir la maison, la vaisselle, les vêtements propres, selon les normes du nouveau social. Parallèlement, d'autres nécessités fondamentales, comme l'alimentation, exigent aussi des changements ou des accommodations.

1.3.2 Nourriture, cuisine et table sous de nouvelles influences

Pour répondre aux besoins quotidiens de l'immigrant au moment de son arrivée, peu de pratiques échappent aux contraintes de la nouveauté. Elles exigent soit l'adoption soit la métamorphose complète comme celle de fournir une réponse quasi-instantanée pour résoudre les nécessités de base qui se présentent liées à la nourriture et à la cuisine. Bien sûr, en arrivant, il est important de trouver des aliments dont les goûts ou les saveurs soient égaux ou approximatifs à leurs habitudes. Si, dans un premier temps, les exigences des tâches à accomplir les exposent à l'achat de mets déjà prêts à être servis, très rapidement ces femmes se rendent compte que cela n'est qu'une "porte de sortie" provisoire, avant de s'habituer à mieux gérer leur budget et leurs achats d'aliments de qualité nutritionnelle reconnue. À ce moment-là, comme l'ont exposé les femmes avec des enfants, la présence de ceux-ci les conduit à chercher les aliments auxquels ils sont déjà habitués. Cette nécessité confronte rapidement le couple à la difficile et urgente tâche de l'adaptation à de nouveaux produits alimentaires et, pour autant, à des préparations et cuissons nouvelles, et finalement à la création d'autres types de plats. Une fois de plus, l'espace du privé est touché par l'obligation d'adapter la culture alimentaire (Girard 1980) aux produits prévalant dans le milieu. La possibilité de réaliser la cuisine du pays d'origine constitue peu à peu un atout. Des mets comme la

papa a la huancaína, le *cebiche*, *el arroz con pollo*, la *causa limeña*, *el aguadito*, *el tamal*²⁹⁷ et autres, deviennent bientôt un fait accompli. Entre essais et erreurs, elles réussissent éventuellement, chacune à sa manière, en proclamant que sa recette est la plus authentique. Ces plats d'élaboration laborieuse, qui exigent un temps prolongé de préparation, seront réintroduits peu à peu, seulement pour les jours de fête ou pour souligner des événements importants.

Le même souci est appliqué à la présentation à la table des plats qui seront apportés l'un après l'autre, de manière invariable : l'entrée, la soupe, l'assiette principale et le dessert. Même le manque de temps ne suffit pas à opérer des changements radicaux de l'habitus ; en effet, l'altération de ces façons de faire coutumières se produit peu à peu, et en général sous la pression des autres : "Ici, nous ne prenons pas autant de temps pour faire la cuisine !" Or, c'est seulement à la longue que ces repères de la tradition se mélangent aux coutumes d'ici sans être nécessairement reconnus. Pour les femmes, ces différentes préparations très métissées, avec des ingrédients d'ici, deviendront la manière de les préparer, symboliquement le plus authentiquement péruviennes. Ceci dit, la commercialisation des mets péruviens préparés en sachet, souvent rapportés du pays lors de voyages d'amis ou de membres de la famille, et qui, déjà, se retrouvent dans certains établissements commerciaux de la ville, devient une aide importante pour maintenir la tradition culinaire. Même les femmes qui sont ici depuis plus de vingt ans persistent à préparer et à déguster ces plats. Cela se perpétue aussi à travers la préparation maison de la nourriture typique dans des familles qui vendent ces mets. L'autre alternative, pour pallier les difficultés liées au manque réel de temps dû aux exigences d'autres activités, est de fréquenter des restaurants péruviens qui sont bien présents dans différents coins de l'île de Montréal.

D'autre part, les femmes évoquent l'importance de partager les repas avec tous les membres de la famille. Plusieurs événements autour de la table sont une source de souvenirs. Ce moment est considéré comme un rituel sacré où se commémore la rénovation des alliances familiales. D'où, probablement, l'explication d'un acte qui peut être rempli d'une profonde nostalgie pour les femmes seules, ou d'exigence pour celles qui sont mariées qui tiennent à réunir tous les membres de la famille même si le rythme de vie des premiers moments ne permet pas de réaliser commodément un tel "acte cérémoniel". Dans le concret, les obligations à l'extérieur de la maison font en sorte que les retrouvailles des membres de la maisonnée ne pourront se réaliser que le soir et/ou encore seulement les fins de semaine. La grande majorité déplore ces faits. Ne pas être ensemble autour de la table devient pour elles une menace, réelle ou symbolique, que la vie familiale soit exposée à un échec. Cela est exprimé même par les Péruviennes qui sont ici depuis longtemps. L'absence

²⁹⁷ Traduction : *papa a la huancaína* (pomme de terre à la *huancaína* - fait référence à la région de Huancayo - servie en tranches revêtues d'une crème d'arachide et de fromage de chèvre) ; le *cebiche* (poisson macéré dans le jus de citron) ; *el arroz con pollo* (poulet sur coussin de riz, typiquement préparé) ; la *causa limeña* (purée de pomme de terre mélangée à l'huile d'olive et au citron, farcie de thon ou de poulet, à la manière liménienne) ; *el aguadito* (une variété de soupe au riz et poulet) ; *el tamal* (pâté de farine de maïs, traditionnellement apprêté et farci de morceaux de poulet ou de porc avec olives et œufs cuits dur, enveloppé dans une feuille de bananier pour le temps de la cuisson).

d'un membre de la famille, lors d'une activité de rassemblement familial, semble être regrettée comme s'il y avait quelque chose de brisé, de changé. Elles se sentent comme trahies d'une pratique traditionnelle mais plus rapprochées des habitudes des Montréalais, chez qui cette valeur des repas de la parenté est perçue comme absente ou simplement différente. Par conséquent, les femmes péruviennes qui ont de la parenté à Montréal essaient de trouver des occasions pour fêter les différents anniversaires, comme le jour de la fête de l'indépendance du pays d'origine, la fête du saint patron de la région et autres.

Le partage autour de la table sert aussi à créer et recréer des affinités d'amitié avec le monde "de l'extérieur". Le rôle d'amphitryon qui permet de recevoir et d'être auprès "des autres", symbolise la possession de leur "propre territoire" où entrent ceux qui sont choisis et qui leur serviront de témoins d'une de leurs fiertés, celle de préparer les plats typiques de leur pays. Ces pratiques de convivialité se placent comme une source de revendication d'identité en touchant un archétype humain autour de "l'objet nourrissant"²⁹⁸. Il s'agit encore là d'une représentation de l'entretien des liens avec "l'autre" pour ainsi arriver à s'insérer dans le social à partir de l'espace "privé". À coup sûr, elles sont là plus à l'aise pour essayer d'échanger à partir de choses bien connues d'elles, comme les plats préparés avec goût et plaisir, de partager avec le monde du Québec dans un lieu qui leur appartient et qui les place en position de rattraper en quelque sorte, le temps de l'origine. Finalement, mentionnons une tâche liée au rituel de la table : celle liée à la vaisselle. Surtout dans les premières années après leur arrivée, toutes ces femmes s'occupent de débarrasser la table et de laver la vaisselle après le repas familial. Dans le cas des couples mixtes, les conjoints réalisent souvent cette activité ensemble. Les maris péruviens vont le faire éventuellement sous l'influence des habitudes des couples québécois, même si cela arrive des années plus tard. Concomitamment à ses exigences autour de l'alimentation, d'autres activités routinières se transforment sous l'impact de la migration telles que l'habillement pour lequel il y a aussi tout un apprentissage à réaliser, par les Péruviens, dans cette région nordique qui connaît des hivers parfois si pénibles à supporter.

1.3.3 Nouveaux habillements et soins du corps

Une autre routine à créer, et à laquelle les immigrants qui n'ont pas l'expérience des hivers rigoureux du Québec doivent s'adapter, concerne la tenue vestimentaire de cette saison. L'exigence sera plus éprouvante s'ils arrivent en hiver. Cela les expose immédiatement à quelques contraintes avec des pratiques complètement nouvelles. De plus, il est impérieux de les maîtriser dès le départ, sinon le dépaysement est violent. Pour commencer, les immigrants venant du Sud doivent s'habituer à porter des vêtements qui sont souvent sans référence pour eux, comme les manteaux, les chapeaux ou les tuques, les bottes, les gants, les foulards, les sous-vêtements

²⁹⁸ J'emprunte à la psychanalyse cette expression pour souligner que "l'objet nourrissant" met en marche un processus de contact (entre l'un, l'immigrant et l'autre, les gens d'ici) avec trois types de représentations complémentaires : corporelles (sur le versant sensoriel, émotif ou moteur), puis imagées et enfin verbales. Donc, comme le signale Guimbail (2001 : 377) : "La relation d'objet est l'expérience primordiale d'une union dans la distance par laquelle le sujet acquiert progressivement la conscience du temps et de sa corporalité".

spéciaux. Tout est indispensable, même si cela affecte le budget à l'acquisition et aussi à l'usage. L'apprentissage à cet impératif hivernal comporte aussi un coût au niveau de l'incorporation et de l'intériorisation d'un nouvel habitus, lequel doit être apprivoisé hiver après hiver. Au Pérou, dépendant de la variation climatique dans les différentes régions, la tendance est de posséder deux garde-robes de vêtements appropriés : un pour l'été et un autre pour l'hiver, ce dernier ressemblant à l'habillement pour le printemps et pour l'automne québécois. La combinaison de ces deux ensembles de vêtements recouvre les besoins imposés par la variation des températures. Mais au Québec, les exigences sont différentes, et chacune des participantes à l'étude en est affectée comme cela se reflète dans leurs anecdotes. Par exemple, Ada raconte que c'est le père montréalais qui a dû assumer cette tâche d'enseigner aux enfants comment affronter l'hiver québécois. Quant à Rosa, c'est avec son conjoint qu'elle a dû découvrir plusieurs stratégies pour apprendre et montrer à leur fille les comportements vis-à-vis l'habillement approprié à chaque saison.

De plus, même les pratiques banales employées pour l'hygiène corporelle habituelle sont exposées à la nouvelle matérialité de la société réceptrice en obligeant des transformations. Il faut découvrir et réapprendre les qualités du savon, du dentifrice, du shampoing, comme aussi la régularisation de la température de l'eau du robinet et le reste. Dans cet ordre de choses, c'est comme si tout était nouveau, comme si les gestes posés avec certitude dans la société d'origine et qui se réalisaient comme des actes réflexes, se précipitent très rapidement à la conscience pour engendrer de nouvelles modalités d'usage approprié. Ces expériences dénotent que même dans cette partie de l'habitus (Bourdieu 1980), le corps doit s'habituer à la nouveauté. Il arrive que quelques immigrants réagissent en présentant, par exemple, des allergies ou d'autres problèmes de peau. Dans ces cas, les réactions physiques du corps viennent signaler la rupture d'avec le connu et le reconnu par lui. Il s'agit donc d'un passage obligé pour amorcer une sorte de métissage qui se poursuit et où l'immigrant est exposé à entrer en communication avec quelqu'un, "un autre" (médecin, infirmière) qui puisse lui souligner que les gestes, les attitudes ou les comportements autour de cette quotidienneté ont été réalisés d'une manière non-appropriée. Cette distinction explique comment certaines immigrantes apprennent à dissimuler leur apparence par le truchement d'une foule d'agissements et de pratiques propres au milieu d'adoption.

En somme, ces évidences anodines, entre les mille gestes et actes réalisés dans le quotidien, prennent position, dès le moment même de l'installation dans l'environnement de la maisonnée, pour révéler que la vie privée protège l'immigrant de l'intrusion du monde public. Car ce dernier s'impose dans un rapport intime et immédiat à travers sa matérialité correspondant aux us et coutumes de la société réceptrice. L'essai-erreur dans le contact avec les choses matérielles, ou dans leur utilisation, met à l'épreuve l'habitus, la tolérance et l'endurance de l'immigrant aux multiples changements quotidiens. Ainsi, se métamorphosent sensiblement ou non, les manières, avec ou sans leurs doses de plaisir, d'agrément ou de satisfaction. De toute façon, la majorité des

femmes rencontrées soulignent qu'au commencement, à l'intérieur de leur demeure, l'habitus déjà incorporé continue à s'exercer avec plus de liberté. Et même si elles offrent de la résistance, il n'empêche que peu à peu elles cèdent à l'installation, plutôt inconsciente, de nouveaux gestes et de nouvelles pratiques nécessaires à la vie quotidienne. Tout cela se déroule à la manière d'un bricolage, avec douceur ou violence, à l'intérieur de règles propres à l'économie culturelle dominante, en transformant (Certeau 1980) la manière de penser, de faire et d'être de chaque individu. Cela se répercute imperceptiblement sur les coutumes ancrées et perçues comme immuables. Il est utile de souligner l'importance de ces histoires invisibles qui forcent, même à l'intérieur du "privé" et de l'intimité corporelle, l'adaptation, l'adoption et enfin l'insertion à la nouvelle société et qui sont susceptibles de causer un impact, à leur tour, sur les rapports familiaux.

2. Continuité, rupture et transformation des liens familiaux au quotidien

L'immigrant inaugure au quotidien les continuités et les ruptures de l'habitus incorporé qui doit céder aux exigences nouvelles pour ainsi lui permettre de s'insérer dans la société réceptrice. Au commencement, priment le rythme et la cadence du connu qui s'ouvre ou qui réveille des résistances à de nouveaux codes ou à de nouvelles normes. Tout cela recrée des tensions chez chaque individu et dans ses interrelations. L'impact de la reconstruction des alliances touche la façon d'être, de faire et de penser de l'individu, qu'il vive seul ou en couple. Ce processus quotidien a des conséquences sur la dynamique de la maisonnée, en tant que site social, où les rôles déjà appris, incorporés et incarnés (*embodiment*), sont en général ébranlés, en redéfinissant entre autres l'autorité, et où les femmes encaissent des coups qui mettent en évidence l'exercice du pouvoir. Cela se produit tant au niveau des événements singuliers qu'au niveau des événements impératifs en rapport aux exigences externes de l'immigration, avec son impact dans le champ familial.

2.1 Événements impératifs à l'insertion et leur impact sur la dynamique familiale

Les immigrantes, à leur arrivée, se confrontent aux exigences imposées par la société réceptrice afin de compléter les obligations bureaucratiques telles que demander et obtenir la carte d'assurance-maladie ou le numéro d'assurance sociale, dénicher une place pour apprendre la langue, louer une résidence et, parallèlement à toutes ces démarches, trouver du travail pour ainsi pouvoir "être ici et d'ici" (Renaud *et al.* 2001). Ces démarches ont des impacts communs et spécifiques sur les femmes en couples comme sur les célibataires.

2.1.1 Quand le conjoint assume le rôle de guide

Les interviews formelles et informelles ont renseigné sur le rôle assumé par certains conjoints au moment de l'arrivée. En effet, ils deviennent des guides improvisés dans les procédures exigées par l'immigration, surtout quand leur conjointe ne parle pas ou méconnaît la langue. Les souvenirs des femmes dévoilent comment elles ont été très tendues par la prise de conscience de la dépendance et comment cela les affectait individuellement. Une autre source de tensions, avec

ses répercussions sur le couple et sur la dynamique familiale, a été la période de l'apprentissage ou de l'usage, entre les membres de la maisonnée, d'une des deux langues officielles, comme l'évoque le témoignage suivant.

Mes tentatives pour que mon mari m'enseigne la langue furent une source de tension barbare... J'ai donc décidé de parler espagnol à la maison et je faisais des efforts en français quand venait sa famille ou que je sortais à l'extérieur.

Ada

Quand les conjoints québécois des couples mixtes essaient de se soumettre à la tâche d'enseignant d'une langue officielle cela devient une corvée sans précédent. Là, l'intolérance et le désarroi s'installent pour "l'enseignant-apprenti" qui finit par abandonner cette tâche ingrate et se décide à prendre l'option de négocier la langue de communication quotidienne. En général, les conjoints choisiront celle utilisée au moment des premières rencontres amoureuses. Précisément, la situation d'Ada est aussi vécue par Dora. Même si cette dernière se force à parler le français, c'est plutôt son mari qui décide, à travers sa négative subtile, que les échanges verbaux à la maison se feront en espagnol. Pour le jeune couple de Flor, l'anglais, utilisé entre eux pendant l'étape du *flirt*, est choisi pour dialoguer entre eux. Par contre, dans les premiers moments de l'arrivée, ce sont les partenaires qui connaissent mieux une des langues d'usage au Québec, qui vont prendre la responsabilité de l'interprétariat obligé pour appuyer leur conjointe, rôle qui crée des moments difficiles dans le couple.

C'est mon mari qui traduisait et il devait aller avec moi à tous les endroits pour m'expliquer. Moi, je me sentais très mal. Je sentais que je devenais dépendante de lui. Retourner au pays me semblait être une solution. Ç'a été très difficile, la première année.

Lidia

Les sensations exprimées par cette femme sont le lot de bien des immigrantes dont chaque mouvement à l'extérieur de la maison doit se faire avec l'aide du mari. De là naissent des sentiments d'être handicapée, face à un accroissement conscient de la dépendance. Pour celle qui vit un sentiment d'impuissance, le retour au pays d'origine semble être une solution avant de franchir les autres étapes vers une meilleure maîtrise de la langue. Par contre, pour les femmes célibataires, cet apprentissage est un de leurs premiers investissements à l'arrivée et au moment d'initier leurs relations amoureuses, elles utilisent le français ou l'anglais si le partenaire est Québécois. Seulement l'une d'entre elles, qui n'a pas eu d'enfants, a continué de communiquer en anglais avec son conjoint actuel, comme elle le faisait avec son premier partenaire. Cependant, pour tous les couples, quand les enfants naissent, l'espagnol s'impose comme langue maternelle. C'est une décision dont on pourrait imaginer qu'elle va de soi mais qui est, en réalité, souvent porteuse de tensions, surtout quand le conjoint masculin appartient à une autre culture. Parler la langue d'un des parents, c'est un choix fondamental puisque c'est la manière d'inclure la progéniture dans une même entité où va se créer, se développer et se diffuser le sentiment d'identité pour assurer son appartenance à une origine et ainsi lui laisser la possibilité de vivre son métissage (Nathan 1993). Un autre moment de tension familiale soutenue autour de la langue

apparaît lorsque les enfants vont à l'école et ont besoin d'être appuyés. La responsabilité d'accompagner les enfants dans leurs devoirs académiques incombe encore aux femmes. Demander aux pères, d'origine différente, d'assumer cette responsabilité est souvent source de conflit. Mais il y a des exceptions : un des couples signale partager les rôles selon les compétences respectives et leur pertinence pour accompagner les enfants dans leur apprentissage de la langue et de la vie. Ces obligations-engagements sont affectés quand les femmes occupent un emploi.

2.1.2 Emploi de la femme et réaction du conjoint

Une autre source de tension est liée à la question de la femme active sur le marché du travail. Même si ce sont des circonstances où elle cherche à maximiser les profits économiques et symboliques du patrimoine familial, des interrelations tendues et menaçantes peuvent s'installer au sein du couple. Son travail à l'extérieur du foyer a un impact à l'intérieur de la maisonnée, où l'exercice du pouvoir se manifeste et agit sur la dynamique familiale pour plusieurs raisons, comme le mettent en évidence ces discours.

Je travaillais pour avoir ma propre économie, sans cela je n'aurais eu aucun sou... et parallèlement, je continuais à me préoccuper pour mes autres obligations personnelles (apprentissage de la langue, recyclage académique...) et celles de ma famille. [...] Mais tout cela a créé des malentendus à la maison... et ne m'a pas permis de trouver un emploi permanent comme pour m'enraciner ici.
Ada

Dans cette période où je travaillais à l'extérieur de la localité du foyer familial, - ç'a été la seule façon d'avoir une économie personnelle - oui, il y a eu beaucoup de confrontation avec mon conjoint ! [...] Quand j'arrivais, car je venais une fois par mois, une fin de semaine, je m'amenais normalement pour préparer des repas, ranger des choses, faire une sortie en famille et alimenter la vie familiale... [...] Je n'ai pas senti les tensions lors des fins de semaine peu nombreuses que j'ai été à la maison. Je ne les ai pas vécues de façon directe. Mais, je sentais qu'il y avait quelque chose... Je ne comprenais pas pourquoi !
Dora

Moi, au début, je ne travaillais pas à l'extérieur de la maison. Et lui, il m'a donné son support économique en toutes choses, sans aucun problème. En tant que sa conjointe, je suis arrivée à entreprendre des études et il m'a toujours appuyée.
Flor

Ces femmes ont des conjoints québécois qui semblent vouloir garder une relation de pourvoyeur et où la femme ne reçoit pas sa partie des revenus familiaux, sauf Flor, pour se mobiliser de façon indépendante. Un tel modèle interrelationnel entre partenaires a déjà été dépassé par les couples québécois du *baby-boom* dû, entre autres, à l'augmentation de la population féminine aux études supérieures et à son accès au marché du travail (Dandurand et Ouellette 1995). Ces facteurs semblent jouer un rôle déterminant dans l'attitude de deux d'entre elles, professionnelles, qui ont des diplômes universitaires et qui ont déjà été sur le marché du travail avant d'émigrer. Pour briser le cercle de la dépendance et de la possible soumission, elles se sentent obligées de se chercher un emploi rémunéré à l'extérieur du foyer, même si cela signifie de partir vers des villes éloignées alors qu'elles ont des enfants qui restent sous la responsabilité du père. À l'opposé, la plus jeune,

qui n'est pas encore entrée sur le marché du travail, semble bien accepter le soi-disant appui économique du mari. Au fond, le partage de l'économie s'avère être une rémunération pour sa participation active dans la petite entreprise familiale et, comme elle le reconnaît pendant les autres entrevues, ceci ne lui donne pas l'indépendance attendue.

Moi, je n'avais pas d'économie personnelle indépendante. C'était toujours le compte de banque conjoint. C'est-à-dire qu'il n'y avait qu'un seul compte de banque mais qui appartenait aux deux. Lui sortait de l'argent et moi, de mon bord aussi. Il n'y avait aucun problème. Il n'y avait pas de différence. C'était vraiment une économie commune. Flor

Cette perception d'une vie de couple harmonieuse et de partage de l'économie familiale, avec la sensation de rapports égalitaires, se brise, des années plus tard, quand elle décide de divorcer à cause de l'impossibilité d'échanger avec son compagnon sur le thème de l'infertilité du couple. Par ailleurs, quand la femme assume l'économie de la maisonnée, d'autres enjeux se présentent.

2.1.3 Inversion des rôles quand la femme est pourvoyeuse

Quand c'est la femme qui travaille et qui assume le rôle de pourvoyeuse, d'autres obligations émergent comme dans le couple mixte d'une des participantes à l'étude, mariée à un ex-ressortissant d'un pays de l'Est. C'est lui qui a de la difficulté à se trouver du travail et tout naturellement c'est elle qui assume la responsabilité économique du foyer et semble opter pour une attitude pratique, comme son récit le met en évidence.

Mon mari a eu beaucoup de problèmes au niveau du travail dû à la fraude d'un compatriote dans une petite entreprise de construction qu'ils possédaient en commun. Cela a signifié qu'il ne collabore pas économiquement au soutien de la famille. Situation qui a conduit à de grandes tensions intra-familiales. [...] J'ai beaucoup travaillé pour vivre, depuis mes études universitaires dans mon pays, et ici je souhaite que mon mari arrive à trouver le plus tôt possible une stabilité dans son travail pour qu'ainsi, moi, je puisse prendre un repos bien mérité. Elsa

Plusieurs femmes rencontrées souhaitent que leur responsabilité de "pourvoyeuse" de la famille soit temporaire car, pendant ce temps, les rôles sont inversés : c'est le conjoint qui doit s'occuper des tâches domestiques et des soins quotidiens à donner aux enfants et cela crée diverses tensions. Mais aussi parce que cela a des répercussions sur leurs projets personnels, comme le mentionne l'une d'entre elles.

Je ne vois pas la nécessité d'entreprendre d'autres études pour obtenir une meilleure qualification ! Pour le moment, ma vie de famille est ma plus grande préoccupation. L'important c'est de continuer à travailler avec ce que j'ai acquis de mieux comme professionnelle. Elsa

Bien sûr, dans ces moments de grande difficulté, en relation au manque d'emploi pour le couple ou pour l'un des conjoints, émergent différentes stratégies pour se sortir de cette situation comme de chercher à augmenter les heures de travail. Cela implique que la femme essaie de gérer la stabilité familiale en montrant au mari les tâches à remplir pour le fonctionnement de la maisonnée. Le conjoint doit s'appliquer à surveiller les techniques d'apprentissage pour réorganiser son corps en

fonction d'une soumission utile (Foucault 1975) qui lui permette de remplir "le rôle assigné au féminin" dans la famille. Dans les cas extrêmes, la possibilité de demander l'aide sociale, même s'ils sont admissibles à ce service, semble offenser l'honneur du couple. Mais cette éventualité est considérée comme une solution de dernier recours et peut-être plus facilement sollicitée par les immigrants les plus jeunes. Dans ces circonstances, fait surface l'idée de retourner au pays d'origine, comme solution valable, même si cela est entouré de sensations ambivalentes, comme l'exprime ce témoignage.

Moi, je suis la plus enthousiaste du couple. Mais aujourd'hui, je suis très inquiète pour le manque de travail de mon mari. Retourner au Pérou ou demeurer ici, c'est comme une épée qui nous pend au-dessus de la tête tout le temps... En restant ici, il y a quelque chose qui nous manque. Mais là-bas non plus, on ne vit pas en toute tranquillité !
Lidia

Le chômage répétitif chez les hommes devient une source de tensions dans les couples puisqu'il entraîne non seulement des changements de rôle mais aussi des réactions affectives diverses. Celles-ci peuvent, paradoxalement, renforcer l'union entre les conjoints (Bibeau *et al.* 1992) ou mener à des dissensions, à la violence et même à la rupture de l'union dans certaines familles.

2.1.4 Tensions insurmontables : séparation, divorce et conséquences

Plusieurs femmes péruviennes rencontrées gardent en mémoire une panoplie de faits et de sentiments qui ont entourés leur vie à cause de l'impossibilité pour leur conjoint de s'insérer sur le marché du travail, comme il est référé dans ce récit.

Pour moi, toutes les exigences pour arriver sur le marché du travail, j'ai pu les surmonter malgré les efforts et la souffrance que cela engendre... mais mon mari, lui, n'a pas été capable de supporter le fait de ne pas pouvoir travailler... Il est devenu méchant et violent psychologiquement et finalement est tombé malade...
Rosa

Cette impossibilité d'insertion des hommes sur le marché du travail confronte le couple qui n'avait pas prévu dans son projet d'immigration une telle éventualité. Tout au contraire, la décision de quitter le lieu d'origine était justifiée par le fait de trouver de l'emploi et ainsi améliorer leur avenir. Les immigrants pouvaient encore moins envisager qu'à leur arrivée dans la nouvelle société, ce fait risquer de les fragiliser et d'être une source de vicissitudes dans la vie familiale. L'homme, considéré et valorisé comme autorité de la maisonnée, peut avoir l'impression de perdre l'emprise sur son rôle, dans une société encore mal connue, avec ses codes mal maîtrisés. Un sentiment d'impuissance peut aussi l'envahir, surtout quand la femme entre sur le marché du travail et participe activement à l'économie familiale, parce qu'elle a de meilleures possibilités de s'épanouir qu'auparavant, ou parce qu'elle devient revendicatrice de ses droits. De plus, s'ils sont parents, ils vont être confrontés par leurs enfants qui apprennent à se débrouiller plus rapidement qu'eux dans le nouvel environnement. Tout cela touche leur ego et se manifeste par l'irritabilité, l'agression, et peut mener à la violence surtout psychologique. Pour de multiples raisons (honte, sensation d'échec et autres) des épisodes de cet ordre sont parfois passés sous silence par les femmes

immigrantes, même celles qui ont bénéficié d'un niveau d'instruction supérieure. Durant ces dernières années, une bonne partie de l'ampleur de la violence dans des familles immigrantes a été exposée à partir de l'augmentation de la demande, par cette population féminine, pour de l'aide aux services sociaux, à la police ou aux maisons d'hébergement²⁹⁹. Aussi, les données de la littérature parlent de plus en plus d'un tel problème (Bibeau *et al.* 1992). Les conséquences fâcheuses de ces vécus quotidiens peuvent finir, à la limite, par des "faits divers" qui font les manchettes des journaux, qui touchent la collectivité d'appartenance et qui vont être gardés dans la mémoire, comme l'illustre ce récit.

Moi, je n'ai pas vécu de problèmes d'agression ou de violence dans mon couple malgré les tensions, de telle sorte que je ne puis pas me prononcer à ce sujet. Le seul événement qui me vient à l'esprit, c'est le fait bien connu de l'homicide d'un Péruvien qui tue sa femme et ses enfants³⁰⁰. Des questions se posent à l'effet qu'il n'avait aucune ressource humaine ou de travail pour lui venir en aide et ainsi pouvoir affronter la situation de probabilité de la mort prochaine de la femme qui était le chef de famille. D'autres situations de ce genre, moi j'en connais des familles péruviennes. Mais, moi je crois qu'eux étaient arrivés ici avec leurs problèmes provenant du pays et qu'ils le vivent ici de façon plus consciente. Peut-être, le fait d'être seuls, sans appui familial, les amène à prendre ces décisions fatales.
Dora

Le dénouement exceptionnel de la vie d'un couple immigrant, décrit dans ce récit, met en évidence un pôle extrême de comment des facteurs sociaux (manque de travail, non-connaissance de la langue, isolement, instabilité émotionnelle) autour du processus migratoire peuvent faire basculer l'être qui ne voit pas d'issue. Ainsi, le processus migratoire devient un drame humain. En relation à ce dernier, le Rapport du groupe canadien de travail sur la santé mentale (1988) signale que les événements et les circonstances accompagnant la migration, dans le contexte de la société réceptrice, sont à l'origine des problèmes de santé mentale et non le phénomène migratoire en lui-même. Un tel constat rejoint les études sur la santé et le contexte postmigratoire en tant qu'espace-lieu dans lequel se présentent différents facteurs aussi bien protecteurs que fragilisants³⁰¹ (Massé 1995 ; Bibeau *et al.* 1992) qui entourent le vécu des immigrants. Donc, si les facteurs fragilisants l'emportent durant la période postmigratoire, la probabilité que l'immigrant vive un processus d'insertion socio-culturelle en souffrance est augmentée et peut même à l'occasion mener à des agir de désespoir qui conduisent parfois à des pratiques meurtrières qui font des victimes. Pour les individus qui survivent à ces actes homicides suivis d'une tentative suicidaire,

²⁹⁹ Les maisons d'hébergement et de transition accueillent des femmes victimes de violence. Au Canada, des associations provinciales et territoriales de maisons d'hébergement et de transition existaient avant les années 1980, comme le publie le Conseil consultatif canadien sur la situation de la femme en 1980 (MacLeod, 1987) où il est reconnu "qu'une femme canadienne sur dix est battue".

³⁰⁰ Un fait réel, survenu le 11 juin 1998 et qui a été publicisé par les journaux (La Presse, Le Journal de Montréal) et la télévision. En effet, un homme péruvien, en proie au désespoir parce que sa femme, boursière dans un laboratoire et soutien familial, est en phase terminale d'une maladie fatale, étrangle ses trois enfants et décide de s'enlever la vie sans y parvenir. Donc, des années de prison pour lui qui se poursuivent.

³⁰¹ Les facteurs fragilisants retracés dans le Rapport du groupe canadien de travail sur la santé mentale (1988) sont : le stress prémigratoire causé par les événements sociaux et politiques vécus dans le pays d'origine, la mauvaise situation socio-économique suite à l'immigration, l'incapacité de parler la langue du pays hôte, la séparation d'avec la famille, les attitudes négatives de la part de la population d'accueil, l'incapacité de se replier sur sa communauté et le fait d'avoir émigré à l'adolescence ou durant le troisième âge.

comme dans le cas extrême mentionné dans le récit, une des interprétations possibles réside dans le fait que ce geste leur fait gagner un espace-temps en terre d'immigration par l'immolation de leurs êtres chers. Comme j'ai pu l'entendre dans le récit d'un Péruvien qui avait posé lui-même des gestes d'agression sur ses proches, ces actes d'infanticide, qualifiés "d'homicides altruistes", lui faisaient penser aux ancêtres (en établissant la référence à la population des Incas) qui réalisaient ces pratiques d'offrandes "pour calmer la colère des dieux". En vérité, d'une manière ou d'une autre, l'immigrant a transgressé leurs "lois" en quittant son lieu d'origine. Cependant, "l'ire" de ces dieux poursuit l'époux à travers la prison³⁰². Là, la société discipline, comme le décrit Foucault (1975), avec son approche panoptique où des techniques de surveillance sont déployées pour favoriser la réorganisation du corps vers une soumission "utile" pour arriver à constituer des individus dociles et autodisciplinés, états nécessaires à la démarche sociétale, comme l'évoque le récit d'une des femmes.

Et le père, plus seul que jamais, avec un nouveau statut de "père homicide", restera en prison... sans même plus de raison d'être ! Un nouveau mort en vie... avec la réalité d'avoir quitté le connu pour se retrouver seul et coupable de la perte de la vie de sa jeune famille...
Ada

Soulignons que des situations extrêmes bouleversantes comme celle-là causent un impact profond dans le groupe d'appartenance et qu'elles sont gardées dans le souvenir des gens. Cependant, il n'existe pas d'étude systématique sur l'incidence et la prévalence de cette réalité chez les immigrants habitant Montréal. Une recherche pourrait faire la lumière sur l'effet de violence ressentie par les immigrants face à des faits réels ou symboliques provoqués, dans la société réceptrice, dû à des obstacles (Rojas-Viger 2002) d'ordre structurel, systémique, culturel et individuel qui empêchent l'établissement d'un processus harmonieux d'insertion.

Par ailleurs, de façon généralisée, la rupture conjugale peut confronter les femmes immigrantes au fait que rien ne leur appartient puisque l'ex-époux a tendance à récupérer la totalité des biens communs. Car il y a l'ignorance des lois sur le partage des biens dans le couple qui vient à l'encontre de l'accès aux prérogatives légales données par le mariage. Cela joue encore dans la possible négociation des droits pour les immigrantes, Péruviennes ou autres, surtout parrainées. Le parrainage accorde aux conjoints l'exercice du pouvoir et la suprématie qui leur permettent de retenir les biens alors que les ex-épouses restent désarmées (Bibeau *et al.* 1992 ; MacLeod 1987, 1980). En revanche, une expérience de cet ordre paraît servir à quelque chose quand les femmes décident à nouveau de vivre en couple, comme le révèle ce récit.

³⁰² La situation de violence structurelle dans le contexte prémigratoire semble se poursuivre, réellement ou imaginativement pour quelques immigrants, dans le contexte postmigratoire à travers des circonstances, des événements et des situations qui empêchent un processus d'insertion harmonieux. Je me sens autorisée à penser au mythe de Sisyphe, pas celui de la version antique dans laquelle il est condamné après sa mort à pousser éternellement sur les pentes d'une montagne un énorme rocher qui retombe sans jamais atteindre le sommet, mais celui du monde contemporain. Selon la pensée camusienne (Collard 2002), l'homme moderne est uni plus que jamais à la quotidienneté terrestre en opposition à la transcendance divine. Conscient de l'absurdité de la vie, il est prêt à vivre tout accablement pour les transcender. C'est là la posture qui cadre bien avec des situations dramatiques en terre d'immigration qui arrivent à présenter l'absurdité de la vie mais où l'être humain trouve sa grandeur dans le fait de ne pas consentir à un destin qui l'opprime.

Avec mon compagnon actuel, j'ai décidé de commencer à travailler à l'extérieur de la maison. Comme je reçois un chèque de façon régulière et d'une certaine quantité, cela implique un peu de questions sur mon autonomie et certains arrangements avec lui. Et ce changement a provoqué des échanges en tension entre nous. Nous avons conversé sur le fait que maintenant j'apporte économiquement à la maison comme lui, aussi, d'ailleurs... pour voir ce qui convient le mieux à chacun de nous à propos des assurances, assurance-vie et autres, comme les propriétés, du travail que j'ai déjà fourni et de mon apport économique actuel. Et nous n'avons pas pris de décisions... [...] Tout cela n'est pas facile, ces dialogues passent par des tensions mais cela a créé le respect d'un certain droit pour moi, et pour lui aussi, évidemment. Mais, c'est seulement après que j'eus commencé à travailler que j'ai gagné ma place dans les finances de la maison.
Flor

Plusieurs études ont examiné cette problématique : même si les immigrantes vivent cet événement de manière singulière comme une histoire inédite, elle est déjà répandue parmi les familles euro-américaines (Ouellette et Dandurand 2000). Les auteurs constatent que l'entrée sur le marché du travail des femmes, une fois finie leur formation académique, leur apporte une certaine indépendance économique, leur donne en même temps une meilleure confiance en elles-mêmes et la possibilité de négocier leurs droits, à juste titre, avec leur conjoint. Toutefois, la démarche du divorce ou de la séparation provoque, chez la majorité, un profond ébranlement des rapports homme - femme (Johnson 2000). Elle touche entre autres les rôles et les tâches à exercer dans le quotidien, surtout quand il y a des enfants, et même si cela procure l'acquisition de plus de liberté pour elles. Cela ne garantit pas nécessairement le partage des biens du couple, car, pour plusieurs immigrantes qui ne sont pas toujours informées de leurs droits, c'est seulement la confrontation réelle avec la rupture du lien qui les amène à obtenir des renseignements. Et cela se fait surtout à partir de commentaires d'amis ou de gens connus plus que dans les institutions officielles ou communautaires. Réaliser les démarches auprès des services correspondants devient une tâche difficile et pénible à entreprendre comme je puis, moi-même, en témoigner. En effet, pendant la rédaction de la présente thèse, j'ai eu à accompagner une femme péruvienne issue d'un couple avec conjoint franco-québécois qui entreprenait une démarche de divorce. Prendre la décision de rompre la relation est un long cheminement qui se réalise dans des circonstances où l'échange régulier, persistant et permanent sur la nécessité des ajustements nécessaires pour partager les tâches ou réajuster les rôles ou les valeurs du conjoint n'arrive pas au but désiré. Et cela n'épargne pas les actes verbaux, psychologiques et physiques de violence. Celles qui prennent un engagement avec un nouveau conjoint doivent considérer les négociations de leurs droits comme une tâche primordiale à exécuter.

Dernièrement, nous avons fixé un délai pour réfléchir sur les sujets litigieux de notre vie. Ce sont des conversations par rapport à mes droits comme femme mariée et pour rédiger les papiers et éventuellement changer la teneur des documents en relation aux biens de notre couple. Actuellement, tout lui appartient, à lui seul... Et peut-être que la maison va passer au nom des deux après les accords.
Flor

La leçon expérientielle d'un premier divorce ou d'une première séparation est à la base d'une position préventive face aux possibles mésalliances dans la formation d'un nouveau couple. Elle

influence les pourparlers afin d'éviter toute situation désagréable ou désavantageuse au cas où se présenterait une nouvelle rupture du couple. Ces femmes négocient leurs droits en étant conscientes de leurs réels engagements dans la maisonnée, comme de faire face à la "double journée de travail" quand elles travaillent à l'extérieur de la maison, et de s'occuper, comme dans le cas de Flor, des soins de sa belle-fille, qui est sous la tutelle de son père. De plus, à cause de la non-clarté de leurs droits à l'intérieur du couple, plusieurs Péruviennes rencontrées continuent d'ajourner leur désir d'avoir des enfants puisqu'elles souhaitent avoir une famille plus stable et harmonieuse.

Pour la plupart des femmes péruviennes mariées avec des enfants, la décision de la séparation ou du divorce peut s'avérer impensable même s'il y a des actes de violence verbale, psychologique ou physique (Heise, Pitanguy et Germain 1994), parce qu'elles cherchent à garder le père des enfants.

En tant qu'épouse, je ne voulais pas nécessairement émigrer du Pérou. Mais je craignais que mon époux me sépare de ma fille. Le dénoncer m'était difficile. Il présentait déjà un tableau de grande détresse. J'avais espoir qu'en changeant d'environnement, il allait s'améliorer...
Rosa

D'autre part, les mœurs changeantes de la vie contemporaine montréalaise autour de la valeur du mariage peuvent attirer certaines jeunes immigrantes, comme c'est le cas de María, à vivre en union libre. Dans son cas, elle s'engage dans un couple mixte avec un Québécois, où un des items du contrat de l'union est de partager à parts égales les finances domestiques. Mais, elle se voit dans une situation embarrassante quand, à la fin de ses études, elle se retrouve sans argent et sans emploi. Le copain a voulu exiger d'elle la signature d'un accord où il était inscrit son manque de contribution économique, durant la dernière période de ses études, qui devait être remboursé à partir du moment où elle allait obtenir un travail rémunéré. Une attitude qu'elle n'a pas pu supporter et qui lui a fait questionner les relations amoureuses devenues "monnayables", comme si le statut de "maître de la maison" pourvoyeur laissait la place à un "gestionnaire" libéral de l'économie domestique. Ceci est un événement qui est survenu pendant mes entretiens de terrain et qui m'a permis d'être témoin d'une désillusion et d'une grande souffrance. Selon la perception de cette femme, une telle pratique, qui mériterait d'autres études, est plutôt étrangère à la culture péruvienne et aux engagements des jeunes péruviens. Il est possible que cela soit propre aux mœurs modernes des nouveaux couples montréalais et touche aussi les jeunes immigrantes qui acceptent de vivre en union libre. Elles prennent probablement ce type d'engagement sans nécessairement être au courant des multiples ententes légales possibles qui se nouent dans ces unions. Ce genre d'accord centré sur un échange budgétaire égalitaire et intransigeant peut anéantir la vie du couple, surtout si l'un des signataires se voit dans l'impossibilité de le respecter à cause de difficultés rencontrées dans le processus d'insertion sur le marché du travail.

De plus, en reconnaissant que la maisonnée est un lieu dans lequel les rapports de genre sont encore inégalitaires et hiérarchiques (Bourdieu 1998 ; Héritier 1996b) et qu'elle peut devenir le réceptacle de toutes les tensions amenées de l'extérieur, on est autorisé à voir comme hautement

probable la possibilité qu'elle serve de scénario pour des actes d'agression et même de violence envers la femme, comme le rapporte la littérature avec des connotations spécifiques pour la population féminine immigrante (Gómez 1996 ; Gouvernement du Québec 1995, 1987 ; Heise, Pitanguy et Germain 1994 ; Ministère de la santé et des services sociaux 1987 ; MacLeod 1987, 1980). Si ce site social est reconnu comme le lieu où cela se produit, il n'existe pas nécessairement de corrélation entre la violence structurelle ou sociétale et l'exercice du pouvoir dans le champ familial³⁰³. Mais, les données théoriques et empiriques sont unanimes à montrer que les sociétés ont leur fondement enraciné dans la différenciation sexuelle (Bourdieu 1998 ; Héritier 1996b) dont le centre est la virilité³⁰⁴, marqueur fortement valorisé qui offre la possibilité de l'installation de la violence. Car cette virilité est à la base de la non-égalité du pouvoir et de l'asymétrie dans les relations, avec la dévalorisation du féminin, lequel est subordonné au masculin. Ce constat est une des explications plausibles du pourcentage élevé de violence faite surtout aux femmes dans l'ambiance domestique. Outre cela, la maisonnée est largement l'espace où d'autres expériences se réalisent en fonction du sexe, telles que les pratiques de reproduction socio-affectives qui servent à la création et au développement de l'attachement émotionnel (Labrecque 2001) comme on peut l'observer dans les moments de l'union du couple, des naissances, des soins aux enfants en tant qu'événements singuliers du cycle de la vie avec ses spécificités, car les immigrants ne comptent pas sur des réseaux sociaux connus ou reconnus.

2.2 Implication du couple dans les événements singuliers

L'immigration semble être vécue, initialement, entre l'émerveillement de la rencontre des choses imaginées et la surprise des nouvelles découvertes. Dans ce premier temps, c'est comme une sorte de "lune de miel" qui coïncide parfois avec un état semblable produit par le mariage ou l'union libre de femmes péruviennes à Montréal, terre d'immigration. Pour elles, spécifiquement, un double apprentissage s'impose au quotidien : la vie de couple et la vie d'immigrant. Ce dernier se présente avec force et domination et agit subtilement pour placer à l'arrière plan plusieurs habitus individuels déjà incorporés, en exerçant ses influences sur le processus de connaissance et reconnaissance des fiancés ou des jeunes mariés. Toutefois, les événements spéciaux comme l'union d'un couple ou le mariage, la grossesse, la naissance et/ou le soin des enfants, peuvent

³⁰³ Cependant, dans le contexte de guerre, le psychologue Ignacio Martín-Baró (1989) retrouve dans la population du Salvador en guerre une sorte de "militarisation de la pensée" avec des interactions agressives au quotidien. D'un autre côté, Humberto Maturana (1995 : 84), neuro-biologiste chilien spécialiste en violence, biologie et culture, souligne que "notre culture [...] centrée sur la domination et l'assujettissement, sur la hiérarchie, sur la méfiance et le contrôle, sur la lutte et la compétition, est une culture génératrice de violence puisqu'elle vit dans un espace relationnel inconscient où se situe la négation de l'autre. [...] c'est l'espace psychique nourri par notre culture qui est à l'origine de la validation continue et de la justification de la violence [...]". Traduction libre.

³⁰⁴ Pour appréhender la virilité, je me réfère au concept proposé par Dejours (1998 : 100) qui signale que "La virilité se mesure précisément à l'aune de la violence que l'on est capable de commettre contre autrui, notamment contre ceux qui sont dominés, à commencer par les femmes. Est un homme, est un homme véritablement *viril*, celui qui peut, sans broncher, infliger la souffrance ou la douleur à autrui, au nom de l'exercice, de la démonstration ou du rétablissement de la domination et du pouvoir sur l'autre ; y compris par la force. Bien entendu, cette virilité est socialement construite et doit être radicalement distinguée de la masculinité qui se définirait précisément par la capacité d'un homme à se distancier, à s'affranchir, à subvertir de ce que lui prescrivent les stéréotypes de la virilité".

révéler rapidement comment se tissent les liens entre les conjoints pour répondre aux besoins que ces événements impliquent pour les satisfaire dans l'entourage de la maisonnée.

2.2.1 Mariage et union libre

L'intérêt de m'arrêter, à ce moment-ci, sur l'événement du mariage, qui sera traité sous un autre angle dans le prochain chapitre, est de souligner que le fait qu'il soit vécu parallèlement au processus migratoire oblige les individus à faire place à un double apprentissage interrelationnel, celui lié à l'immigration et celui lié à la vie en couple. En effet, initier les deux processus de manière concomitante soumet les membres de la maisonnée à des demandes spécifiques. Déjà, nous l'avons dessiné en référence au choix d'un logement, spécifiquement comment les jeunes couples avec une économie déficitaire, par le manque d'accumulation de capital lié à l'âge et à la classe sociale, sont obligés de vivre, à leur arrivée, dans des lieux offerts par la parenté des maris québécois. Cette situation engendre des tensions qui touchent les sentiments, les émotions, l'intimité et l'affection, et ce au quotidien, surtout à l'arrivée, alors qu'ils sont aussi confrontés aux exigences bureaucratiques dans les différents paliers institutionnels de l'immigration, autre source de multiples sensations qui touchent chaque conjoint en tant que sujet anthropologique. Ces avatars dans le monde public pénètrent la maisonnée avec un impact sur les interrelations du couple qui apprend ainsi à se connaître.

D'un autre côté, pour les jeunes célibataires, le fait d'être seules sans les contraintes de la vie familiale, des parents, des amis et du social connu, peut les amener à expérimenter la vie amoureuse sans contrainte dans un contexte de liberté pour les relations avec l'autre sexe.

Venir ici a été pour moi vivre toutes les libertés qu'un être humain peut vivre... sans aucune limite, surtout sexuellement. Je me suis tout permis... Mes partenaires ont été des Québécois...
María

Le message peut être perçu comme la rupture avec le passé mais surtout articulée à une vie sexuelle qu'on peut supposer avoir été réprimée dans le lieu d'origine où prédomine le modèle de la femme traditionnelle, soumise et séductrice, avec une sexualité latente qui ne doit s'exprimer que par la coquetterie (Fuller 1993). Pourtant, là aussi, avec le processus de modernisation et d'urbanisation, elle s'affirme et défie les normes de la sexualité qui est sensée être vécue, selon le discours officiel, seulement dans le mariage. De toute manière, l'éloignement réel ou symbolique des obstacles à une sexualité libre fait en sorte qu'en arrivant sur la terre de réception, pour certaines jeunes, elle soit vécue sans grande contrainte. Ces agissements ne sont pas généralisés car d'autres, rencontrées dans le travail de terrain, disent continuer à apprivoiser leurs relations romantiques en choisissant leurs partenaires à partir d'une relation dite d'amour comme l'affirme l'une d'entre elles.

Dès que j'ai connu mon futur mari, je suis entrée en contact avec l'amour. Notre vie sexuelle nous renvoie sans cesse à la passion, à une sorte de force intérieure, pleine d'énergie, d'harmonie, de tendresse, de douceur... Heureusement, le meilleur chemin continue de nous attirer.
Elsa

Enfin, avec une attitude d'agents actifs de leur sexualité et une pratique libérale plutôt que libertine, conservatrice plutôt que traditionnelle, les sept femmes à l'étude choisissent finalement une vie de couple marié après avoir recréé des rapports amoureux à partir du moment où elles ont décidé d'avoir une vie familiale stable avec des enfants. Six d'entre elles ont vécu des grossesses, des avortements et des naissances dans la société réceptrice.

2.2.2 Grossesse et naissance dans le contexte d'immigration

Comme dans toutes les cultures, pour les familles péruviennes, autant la grossesse que la naissance sont des événements singuliers qui font appel aux réseaux sociaux pour diminuer la tension devant l'inconnu qui se place entre les futurs parents, surtout dans le cas d'une primipare. De plus, ils permettent de reconstruire et de resserrer des liens entre les membres de la famille élargie de chacun des deux conjoints, surtout dans le cas où l'enfant est conçu à l'intérieur du mariage. Même si les unions libres ont leur place, il existe des contraintes à leur acceptation. Mais cela n'empêche pas que la naissance de l'enfant puisse, dans la majorité des cas, être une façon d'ouvrir des rapports avec la parenté, surtout avec celle du conjoint, dans ces circonstances, l'appui de la grand-mère maternelle étant déjà acquis. Tout cela est suspendu quand la grossesse et la naissance se vivent dans la société d'immigration.

2.2.2.1 Enfancement en l'absence de la "couche" protectrice familiale

La distance avec la couche protectrice sociale et familiale se pose comme un défi pour les femmes immigrantes. Elles se demandent comment vivre la grossesse, penser au bébé à naître, l'investir et l'accueillir, pendant la grossesse et l'accouchement, malgré la solitude dans laquelle elles vivent. Solitude sociale, certes, mais plus encore solitude élaborative, comme le montrent les études de l'ethnopsychiatre Marie-Rose Moro (1998), puisqu'elles sont loin de l'entourage qui pourrait fournir les bases pour la transmission orale de comment devenir une mère. L'absence de leur mère, de leurs sœurs, de leur belle-mère, de leurs belles-sœurs, de cet étalage socio-culturel, est significatif. Car cette "couche sociale protectrice" féminine permet d'anticiper ce qui va se passer, permet de penser, de se protéger et sert surtout de support pour construire une place à l'enfant à venir, pour que parents et enfants construisent leurs interrelations, et pour donner le sens d'être au monde qui, dans la migration, est plus difficile à appréhender puisque leur social est encore imprécis et très mouvementé. Là, les femmes sont les seules porteuses de l'univers culturel incarné dans leurs corps et leur psychisme individuel.

Un regard sur les sept Péruviennes à l'étude peut illustrer le vécu des mères, la dynamique familiale et l'implication du couple dans ces circonstances. En outre, six d'entre elles ont décidé d'avoir des enfants en parfait accord avec leur partenaire. La septième avait le projet d'un enfant mais attend la stabilité de couple d'une deuxième union avant de prendre cette décision. Seulement deux femmes arrivent avec leur premier enfant né au Pérou. L'une arrive avec une fille de huit ans et une autre avec un jeune enfant de dix-huit mois en plus d'être enceinte de sept mois.

Les deux autres immigrantes péruviennes qui arrivent à Montréal dans leur première année de mariage, ont vécu leur grossesse en terre d'immigration et toutes affirment s'être senties bien, pendant leur gestation, même si elles ont dû surmonter les malaises physiologiques qui sont liés à ce processus, comme aussi les angoisses sans réponse face à la manière d'entreprendre l'humanisation de l'enfant. Cela n'empêche pas que leur vie personnelle et leur vie de couple aient absorbé l'impact de cet événement spécial, mais elles prennent leur ampleur surtout au moment de la naissance des enfants. Là, surtout, comme femmes immigrantes, elles ont été confrontées au vide social. La non-présence dans leur entourage immédiat de la famille nucléaire, a été ressentie de manière significative, comme l'exprime le récit suivant.

Mais quand mon deuxième enfant est né ici, je n'ai pu compter que sur l'appui ponctuel de l'épouse d'un neveu de mon conjoint. Ma belle-mère était présente mais gardait une certaine distance. La communication avec mon unique belle-sœur a été un peu plus difficile. [...] Tout était très dur mais surtout la sensation d'avoir une communication si pauvre et réduite. C'était la même chose dans ma relation avec la mère et la famille de mon mari, même si avec eux je pouvais compter sur une référence affective. La relation avec le reste des gens, c'était pour demander de l'information, et simplement pour des choses de base.

Ada

Cette narrative a été rapportée avec beaucoup d'émotions à cause de la sensation de solitude apparue lors d'un événement qui se célèbre selon un "rituel" (dans le sens large) collectivisé dans la société d'origine. Cela avait ramené le souvenir de la naissance de son premier enfant, qui avait eu lieu au Pérou, où toute la famille avait été présente. Elle raconte comment la naissance de cet enfant avait été un événement accueilli de manière particulière par les femmes de la famille, surtout par sa mère, ses sœurs et ses amies. Comme parturiente, elle avait été enveloppée par ces présences qui l'avaient aidée à passer les premiers jours avec le nouveau-né. Ces pratiques coutumières donnent de la place à ces femmes "aidantes", mais surtout à la mère de la jeune maman, pour l'aider dans les tâches quotidiennes soit en faisant elles-mêmes les activités du quotidien ou en dirigeant dans ses obligations la travailleuse domestique, qu'on retrouve surtout dans la classe moyenne. Éprouver les contrastes avait été pour elle déchirant. Le manque de cette enveloppe sociale protectrice a fait en sorte que cette femme a vécu une dépression *post-partum*. Certes, elle a pu compter sur l'appui du conjoint québécois qui se confrontait aussi au vide par manque du support soutenu de sa famille. Il est possible que les pères immigrants eux aussi aient à jouer seul leur rôle de père, sans l'appui d'autres hommes, absents de leur entourage immédiat. L'appel à l'aide de la famille, dans le pays d'origine, est une possibilité pour certaines femmes, de reconstruire une enveloppe protectrice.

2.2.2.2 Appel aux grands-mères pour humaniser l'enfant

Les nouvelles responsabilités liées à l'immigration et à l'exigence des soins du nouveau-né sont lourdes à porter pour les femmes immigrantes, comme le signale Duval (1992), et cela crée à son tour des tensions dans le couple, puisque la participation du conjoint devient impérative même si cela va à l'encontre de ses habitudes. Dans ces moments difficiles, plusieurs femmes rencontrées

font venir de l'aide du Pérou. Dans le cas d'Ada, l'appui arrive neuf mois plus tard, c'est-à-dire quand le budget familial le permet. Elle fait venir une nièce, jeune adulte, et par la suite sa propre mère. Des pas semblables ont été posés au moment de l'accouchement de Dora, mariée à un Québécois, qui a eu son enfant l'année suivant son arrivée au pays : elle a fait venir comme touriste sa mère qui l'a accompagnée pendant toute la première année. Pour Elsa, dont l'époux provient d'un pays de l'est de l'Europe, c'est son frère qui est présent pendant l'accouchement et le *post-partum*. D'autres membres de la famille se sont aussi mobilisés, après leurs heures de travail, pour l'aider dans les tâches quotidiennes auxquelles participe aussi son conjoint. Mais le couple fait venir, de l'Europe, la grand-mère paternelle pour assurer une présence féminine pendant les premiers mois de la vie de l'enfant³⁰⁵. D'autre part, lors du travail de terrain, j'ai été témoin du vécu entourant la grossesse de María qui a traversé cette étape avec la présence, l'accompagnement et l'appui de son conjoint latino-américain. Pour les derniers mois et pour l'accouchement, elle a bénéficié aussi de la compagnie de ses parents âgés, venus du Pérou pour la circonstance, et pendant les deux premiers mois de la vie de l'enfant, elle a pu compter sur le support de sa belle-mère. Après, elle reste seule et très inquiète au sujet du bienfait de ses soins au nouveau-né, ce qui lui crée énormément d'angoisse.

Figure 41 : Présence des grands-mères...



³⁰⁵ La solitude des femmes immigrantes, en général, sans aucun membre présent de leur famille, peut envahir leur vie pendant la grossesse, l'accouchement et le *post-partum*. Là, les services de santé de la société réceptrice vont jouer un rôle de "couche protectrice" sociale. Dans des situations particulières, comme le soulignent Rojas-Viger et Dedobbeleer (1996) citant les données de Monique Bouchard présentées au Colloque du 21 avril 1989 du Dispensaire diététique de Montréal (Centre de santé qui a établi le programme "OLO" : orange - lait - œuf, pour équilibrer le rapport nutritif des femmes enceintes en besoin d'appui alimentaire), sur 2 100 femmes enceintes, dont 75% étaient des immigrantes d'origines ethniques diverses, incluant les latino-américaines, on a retrouvé deux types de problèmes. L'un, d'ordre physiologique : malnutrition, grossesses rapprochées de moins d'un an, vomissement persistant, gain de poids insuffisant durant la grossesse. L'autre, d'ordre psycho-social : violence, séparation conjugale et difficulté de s'insérer dans le marché du travail. Ces derniers les exposent à une précarité économique, laquelle, selon l'auteur, explique mieux leur malnutrition dans cette population où l'usage du tabac, de drogues ou d'alcool sont des facteurs retrouvés dans la population de souche.

La mobilisation internationale des mères, sous la responsabilité économique des jeunes couples, autour de l'accouchement de leurs filles montre, *primo*, qu'elles viennent pour participer à la production domestique à travers des rapports informels de biens et de services (Roberge 1987) et qu'elles coopèrent à des échanges liés à la reproduction qui continue d'exiger l'assistance des femmes dans la transmission de l'apprentissage de la nouvelle maman. *Secundo*, pour la première génération d'immigrantes, le vide ressenti après la naissance des bébés n'arrive pas à être comblé par la seule présence du père de l'enfant ni par les services de santé et les services sociaux de la société réceptrice. Et *tertio*, la reproduction a une dimension biologique mais surtout une dimension sociale qui implique la participation de l'État, qui doit mieux soutenir les nouveaux parents immigrants sans travail ou les aider à participer activement dans l'exercice de leur rôle et la construction d'une parentalité responsable. Dans le cas des nouveaux parents immigrants, cela se traduit par cette absence, dans la maisonnée, des pères qui sont au travail ou à la recherche d'un emploi. Ils sont donc peu disponibles pour accomplir les tâches autour du bébé naissant et pour accompagner la conjointe et diminuer, par conséquent, la sensation de solitude de ces mères.

Par contre, les femmes qui ont perdu leurs deux parents, comme Lidia dix ans avant son immigration, vivent, tout le temps de leur grossesse, seulement avec la présence du mari, en comptant parfois sur l'appui ponctuel de la belle-famille péruvienne qui demeurait déjà ici avant son arrivée. Mais, quand elle a accouché de son premier enfant, douze mois après sa venue au Canada, elle a surtout reçu l'appui de son beau-père au moment de son *post-partum* immédiat, qu'elle décrit comme suit :

Mon beau-père a été "comme une mère pour moi"... Il s'est consacré à préparer les repas et à s'occuper des choses de la maison, quand mes enfants sont nés [...] J'ai aussi bénéficié de l'appui des sœurs de mon époux pour garder mes enfants dans les moments où j'en avais le plus besoin. Lidia

Les différents témoignages qui soulignent la présence et la responsabilisation des conjoints dans la maisonnée - même si ce n'est que circonstanciel - remettent en question la grande tendance stéréotypée qui désigne les hommes latino-américains comme un bloc homogène de "machistes", absents des tâches de la maison, indifférents à la présence des enfants et "batteurs de femmes". Car la réalité est plus variée, sans nier l'existence de l'attitude de virilité (Dejours 1998), qui est par ailleurs présente dans la majorité des sociétés du monde avec leurs propres manifestations (Héritier 1996a, 1996b). Comme le disent Ponce et La Rosa (1995)³⁰⁶ à partir du travail de classification de Renato Castro de La Mata, il existe diverses structures de familles péruviennes où la place du père et son rôle sont diversifiés.

La structure **égalitaire**, comme son nom le souligne, implique une relation horizontale dans le couple, dans lequel se partage la prise de décision sur la

³⁰⁶ Les auteurs font référence à la thèse de doctorat de Renato Castro de la Mata Caamaño présentée en 1972 à l'Université péruvienne Cayetano-Heredia, à Lima, et qui a pour titre : *Un intento de clasificación de la familia peruana. El impacto de la incapacitación del padre sobre la dinámica familiar* (Essai de classification de la famille péruvienne. L'impact de l'impuissance du père sur la dynamique familiale).

famille. La relation entre le père, la mère et les enfants est libre et facile. Il n'y a pas de relations de peur sinon de confiance. La famille a des pratiques comme un tout organisé avec des perspectives égales. Les décisions se prennent ensemble [...]

La structure **patriarcale** [...] suppose une subordination de la femme à l'homme à trois plans fondamentaux : a) une forte différenciation des activités correspondantes à chacun, les tâches domestiques étant sous la responsabilité féminine ; b) la reconnaissance d'un rôle sexuel actif chez l'homme mais pas chez la femme ; c) la prise de décision centrée sous l'autorité paternelle. [...]

La structure dénommée **machiste** se caractérise par a) une légitimation de la capacité de conquête et de châtiment de l'homme sur la femme qui est identifiée par son rôle reproducteur ; b) un réseau important d'amies (à l'extérieur de la famille) qui constitue un groupe compétitif avec la famille et la femme ; c) un haut niveau d'agressivité pour solutionner les discussions de couple et de la famille. [...]

Ponce et La Rosa (1995 : 29-30)³⁰⁷

L'auteur de cette typologie cité par Ponce et La Rosa (1995) semble s'inspirer du modèle généalogique biologisant de reproduction centré sur la famille conjugale mariée (Ouellette et Dandurand 2000), pour définir ses catégories. Cette approche l'empêche d'inclure d'autres modes de vie familiale émergeant dans une société changeante et mouvementée comme celle du Pérou. Les bouleversements socio-politiques et économique-culturels permettent, malgré tout, une meilleure scolarisation des femmes, avec une participation active sur le marché du travail formel ou informel, et les placent dans une position pour mieux exercer le pouvoir au sein de la maisonnée. À leur tour, ces conditions gagnées par elles ont un impact sur la structure familiale où il y a plus de divorces, de séparations, d'unions libres, de monoparentalité et de recombinaison familiale qui rejoignent le rythme de vie des sociétés urbaines modernes des sociétés industrialisées (Ponce et La Rosa 1995). Mais, malgré ce manque de références dans les définitions proposées, qui ne sont ni exclusives ni exhaustives, leur teneur permet de recréer un portrait plus large, dont l'auteur lui-même relativise la portée, le but principal étant de nuancer l'approche stéréotypée qui présente les hommes péruviens comme exclusivement machistes.

En fait, de façon générale, on ne peut nier que l'agir machiste existe dans les familles péruviennes, comme dans les autres sociétés avec leurs propres manifestations culturelles, où, même s'ils ne sont pas quantifiés, il y a des hommes qui font des efforts pour partager les tâches domestiques au quotidien, mais surtout dans des événements spéciaux. Et c'est eux qu'on retrouve auprès des femmes dans les moments de la grossesse, de l'accouchement et qui participent à leur manière aux soins des enfants. Il est probable que le système traditionnel péruvien soit présent et joue encore un rôle dans la mouvance des mœurs liées à la parenté, grâce aux relations réciproques complémentaires (Fuller 1996, 1993). Celles-ci, malgré leur structure hiérarchique dans l'espace de la maisonnée, jouent un rôle en permettant de développer des relations pour maintenir la base institutionnelle de la famille, du réseau de relations de parenté, du *compadrazgo*³⁰⁸, de la région et

³⁰⁷ Traduction libre.

³⁰⁸ *Compadrazgo* : lien social établi à travers divers parrainages de personnes (baptême, confirmation, mariage et autre).

autres. En effet, l'individualisation du sujet anthropologique ne gagne pas encore une place fondamentale malgré la modernité "inachevée" au Pérou. Une telle réflexion peut servir d'explication aux échanges familiaux décrits dans le récit de cette femme dont la particularité est que c'est le beau-père, justement un homme d'origine rurale, d'une génération plutôt traditionnelle, dans une famille à prédominance patriarcale, qui s'adonne aux tâches de la maisonnée réservées habituellement aux femmes. Il s'agit, sans doute, d'un homme qui est conscient de sa solitude personnelle dans le contexte de sa propre migration et qui veut jouer un rôle pour recréer des relations de réciprocité familiale. En effet, sa présence et sa participation, qui ne sont pas exceptionnelles dans les familles péruviennes rencontrées pendant le travail de terrain à Montréal, remplacent l'appui attendu des femmes. Soit que celles-ci sont restées dans leur pays d'origine soit que, immigrantes elles-mêmes, elles sont occupées par leurs propres obligations, dans une société moderne industrialisée, qui privilégie des réponses individuelles et qui compte sur l'appui de services offerts par l'État (Ouellette et Dandurand 2000), aux différents événements du cycle de la vie, comme ceux des soins des enfants.

2.2.3 Soins, production et/ou construction des liens avec les enfants

La société d'immigration détient le pouvoir de faire émerger ces règles et ces normes qui provoquent une polysémie de changements de l'habitus. Sans eux les immigrantes seraient confinées aux automatismes de pensée, d'agir et de sens incorporés et incarnés dans leur société d'origine. Quand, à l'immigration, en tant qu'expérience singulière vécue par l'individu, s'ajoute le besoin de construire la parentalité en dehors d'un contexte connu et familial, le processus, difficile et complexe en soi, se confronte à des impondérables.

2.2.3.1 Enjeux de la construction de la parentalité pour l'humanisation des nouveau-nés

Une fois l'enfant mis au monde, toute mère doit faire face à son humanisation, initiée pendant la grossesse, puisque ce nouvel être est encore un étranger qu'il faut apprendre à connaître et à reconnaître. Jouer le rôle de mère est en soi un grand défi, mais le devenir pendant l'immigration redouble ce fait.

La mère migrante se trouve dans une position paradoxale où elle doit transmettre les valeurs de la culture d'origine à son enfant et, en même temps, penser que cet enfant qui naît dans un autre monde que le sien sera un enfant d'ici. Ce paradoxe entraîne chez nombre de parents migrants des fantasmes d'altérité qui redoublent l'étrangeté de tout nouveau venu.

Moro (1998 : 2)

La présence de l'enfant dans le monde requiert des soins prodigués par les parents. Toutefois, c'est la mère qui joue un rôle fondamental pour investir le bébé et lui faire gagner sa position de sujet anthropologique dans une culture qui lui permet d'être, de penser, d'agir et de vivre des sensations, des émotions dans la réalité sociétale. Certains parents immigrants tentent de répéter le modèle de la société d'origine, d'autres d'imiter le modèle régnant dans la société réceptrice et enfin quelques-uns essaient d'inventer, de créer de nouveaux modèles avec l'instabilité que cela entraîne. Disons, pour montrer la signification liée aux soins maternels prodigués par les femmes à

l'étude, que ces soins permettent la création de rapports socio-affectifs mutuels entre la mère et l'enfant, et qu'ils se font à travers des gestes et postures du maternage, de ritualisation des soins (toilette du bébé, allaitement, bercement, caresse, stimulation psychomotrice), comme aussi à travers des activités pour assurer sa sécurité physique et psychologique, sa propreté, son apprentissage, son divertissement et sa sustentation (Nathan 2001 ; Roberge 1987 ; Fochs 1986). Toutes ces tâches nécessaires déployées par la mère, dès la petite enfance, peuvent être partagées avec le père. Ces soins, qui s'établissent dans l'interaction parents-enfants, inscrivent l'enfant dans le cadre culturel de l'origine d'appartenance des parents. Surtout au commencement, cela provoque des tensions et des confrontations chez tout nouveau parent, avec des impondérables quand cela arrive pendant l'immigration (Duval 1992) et peut avoir une signification précise pour les femmes immigrantes, comme il est décrit dans ce témoignage.

Et pour la question des enfants... Il me semble que c'est difficile dans la mesure où ils voient un type de comportement, un genre de valeurs, véhiculés à l'intérieur de la famille, et qui ne sont pas toujours en harmonie avec ce qu'ils voient dans la société. Alors, cela fait en sorte qu'il y a toujours comme une espèce de dispute, de contradiction, de questionnement aussi de leur part que nous ne pouvons pas toujours...- et maintenant, je ne sais plus si je dois m'appeler immigrante, car j'ai déjà la moitié de ma vie passée ici, au Canada - et une partie de mon identité est d'être Péruvienne, et une autre partie de mon identité est aussi d'être Canadienne, et ce n'est pas toujours en harmonie que l'on vit ces deux aspects. Je crois que les enfants le ressentent dès leur tendre enfance même s'il ne se produit pas grand conflit quotidien sur cette question...

Dora

La construction de la parentalité pour une famille immigrante apparaît comme un défi au quotidien marqué par l'ambivalence où s'insèrent culturellement les enfants nés en terre d'immigration. Dans ces moments et si les conditions économiques le permettent, les mères vont essayer plusieurs stratégies, comme celle d'amener l'enfant au pays lointain, comme le décrit une des femmes.

Je me souviens très bien d'une des expériences qu'a vécues mon garçon, à quatre ans, quand nous avons été passer quelques mois au Pérou. Je l'avais inscrit à une garderie où il avait appris à parler et à écrire en espagnol. Et je me souviens que sa préoccupation, une fois de retour au Canada et avant de commencer l'école, était de savoir comment il allait faire pour s'intégrer ici, à cette société d'ici, puisqu'il ne parlait qu'espagnol. Moi, je tentais de lui expliquer que la langue qu'il avait apprise ici, auparavant, il ne l'avait pas perdue, qu'il allait la retrouver spontanément quand les amis lui parleraient français ! En te racontant cette anecdote, je revois clairement son gracieux petit visage, avec ses petits yeux qui me regardaient en se demandant : "est-ce vrai tout ce que tu me racontes ? " Mais cette expérience s'estompa avec le temps...

Dora

La recherche d'inscription du petit enfant à une culture fait opter plusieurs femmes péruviennes pour la leur. Mais, comme il est souligné dans le récit, ces expériences s'estompent quand l'enfant grandit et se confronte au monde extérieur et surtout quand il s'insère à l'école.

2.2.3.2 Exposition de la mère immigrante aux enjeux de l'école des enfants

À l'entrée à la garderie et à l'école de leur progéniture, les parents, et surtout les mères immigrantes, sont nouvellement exposés, comme leurs enfants nés ici ou ailleurs, à découvrir un

espace-temps ouvert dans lequel ils sont appelés à vivre sans guide, sans anticipations autres que celles qu'ils rencontrent et découvrent eux-mêmes. Tout cela a des connotations spécifiques pour chacun et en particulier pour la maman.

Plus tard, alors qu'il avait à peu près sept ans, mon fils est passé par une période où il a découvert que sa mère n'était pas "normale", parce qu'elle parlait toujours espagnol, qu'à la maison il y avait certaines coutumes... et d'abord partout la présence du Pérou, et les événements de la famille, les relations entre son père québécois et sa mère péruvienne, tout cela... Il s'est rendu compte que moi, j'appartenais à un autre monde ! [...] Il me semble que ces problèmes sont apparus justement quand, à cet âge, il a commencé à aller à l'école d'ici. Il invitait ses amis à la maison mais il me disait : "Maman, je ne veux pas que tu parles en espagnol devant mes amis." Et moi, je ne comprenais pas pourquoi il se sentait comme offensé.

Dora

Pour ma fille qui va à l'école, ses petites compagnes lui demandent pourquoi elle a un tel nom de famille et non un nom comme les autres... Cela lui provoque des réactions particulières et des interrogations... c'est comme si elle avait des sentiments bizarres. Par exemple, ma fille m'a demandé de ne pas parler en espagnol, dans l'autobus, parce qu'elle était avec ses petites amies. C'est quelque chose de spécial qui m'a attristée.

Lidia

Comme les recherches menées par Moro (1998) le reconnaissent, pour les enfants immigrants ou nés dans la société réceptrice de parents de la première génération, la rentrée à l'école constitue le vrai commencement d'une exposition ouverte à "l'Autre". Et cela les soumet à des épreuves potentiellement génératrices de souffrances qui, à leur tour, interpellent les mères immigrantes qui cherchent à les aider à trouver leur place dans la nouvelle société, comme ces récit l'affirment.

Moi, j'essayais de lui expliquer que [...] le fait de parler deux langues c'était mieux que de n'en parler qu'une seule, "parce que cela t'ouvre comme une fenêtre vers d'autres horizons, vers d'autres personnes, sur d'autres manières d'être". Mais, dans sa pauvre petite tête, cela ne fonctionnait pas de la même façon parce qu'il voyait... parce que lui voulait faire comme les autres. Je crois que c'est une difficulté que nous avons, nous les parents de couples mixtes ou mariés avec des compatriotes, nous cherchons à leur expliquer de manière rationnelle, mais eux doivent suivre leur propre processus expérimental et ainsi pouvoir aussi affronter à leur manière les autres enfants. Pendant que mon fils vivait toutes ces expériences, je discernais en lui une sorte de souffrance, et cela me causait une grande douleur. Parfois, je me rendais compte qu'il se sentait humilié ou peu identifié à ce que sa mère était une immigrante péruvienne, une latino-américaine et non comme les Québécois.

Dora

Moi, je n'arrive pas à décrire les sentiments qui amènent ma fille, comme si c'était important pour elle, de fonctionner égal que les autres enfants. Elle se protège à travers ces manières, les différences vont lui paraître diminuées... J'utilise ces éléments pour réfléchir avec elle. Moi, je lui dis : "Pour toi, les choses vont être plus faciles avec les langues que tu connais, le français et l'espagnol. Le fait que tu parles espagnol te donne une meilleure chance que les autres qui ne connaissent que le français. De plus, si tu apprends l'anglais, ce sera une langue de plus que tu posséderas... et cela te servira pour communiquer avec plus de gens..."

Lidia

L'intérêt de donner une place à ces témoignages est de souligner des éléments propres au fait d'être femmes et mères immigrantes, ce qui exige beaucoup d'efforts et de créativité pour affilier et donner une appartenance culturelle équilibrée aux enfants. Encore un processus qui peut transiter

dans la solitude avec ses moments de microviolences entourés de petites victoires. Et d'autres succès se produisent quand les enfants arrivent à l'adolescence.

Et quand ils sont adolescents, je crois qu'il leur arrive aussi à nos enfants de mères immigrantes le même questionnement : Quelle est l'identité qu'ils doivent adopter ? Ils se demandent eux-mêmes : "Qu'est-ce que je suis ? " Et face à cela, nous n'avons pas non plus, nous leurs parents, beaucoup de réponses... parce que, dans notre expérience acquise implicitement, du moins dans mon cas de femme immigrante, ça été fait pour les femmes qui ont eu leurs enfants dans leur propre culture [silence prolongé, sanglots... puis une respiration profonde avant de poursuivre]. Bon, moi je suis née dans un autre pays, j'ai vécu la moitié de ma vie dans un autre pays. [...] Les enfants intériorisent ces choses, et moi je me suis rendue compte beaucoup plus tard, me semble-t-il, et de façon abrupte... C'est comme s'il y avait une léthargie chez les parents - je parle de mon expérience - face à la réalité que vivent nos enfants. Je me suis toujours dit : "Ça va passer et ils vont se rendre compte." Mais non ! Je crois maintenant que la division que nous avons nous-autres de nous sentir Péruviennes et Québécoises, c'est aussi dans mon enfant. Même s'il est né ici, c'est un poids qu'il porte en lui. Il est conscient aussi qu'il traîne cette racine de la mère et ce n'est pas toujours un héritage qui lui rend la vie plus facile, tout au contraire...

Dora

Le rôle de la femme immigrante dans la parentalité a, en plus des exigences habituelles, celle d'initier ses enfants à s'insérer dans un monde culturel mal connu par elle (Duval 1992) et cela, alors qu'elle est marquée elle-même par l'ambivalence qui la situe entre "deux mondes", celui d'ici et celui d'ailleurs. Une position difficile surtout quand elle doit faire face à l'orientation des adolescents, une étape du cycle de la vie où l'individu doit élaborer à la fois la place de la filiation et celles des affiliations aux ressemblances et aux différences. Même si la traversée est faite avec brio, un danger guette les mères immigrantes, dans une proportion non connue, dû aux exigences en rapport avec la migration³⁰⁹ (Moro 1998 ; Meintel 1993b, 1992, 1989) : celui de participer au clivage entre le monde d'ici et celui d'ailleurs. L'isolement dans l'exercice de cette tâche peut être marqué d'impondérables qui émergent de la famille même. Dans le cas de la famille élargie des conjoints québécois, leurs rapports avec les enfants vont jouer à l'encontre ou en faveur de l'équilibre pour que ces jeunes d'origine mixte arrivent à un métissage équilibré, comme le mettent en évidence les récits.

Moi, je me rends compte qu'affectivement la présence de la famille de mon époux m'a aidée. L'affection qu'il y avait était chaleureuse de même que la tendresse de la part de la grand-mère envers ses petits-fils, par exemple, et le respect de ma belle-mère à mon égard, et les sentiments des tantes de mon mari pour moi... parce que c'était réellement des sentiments d'affection. Ces manifestations d'amour familial tombaient réellement du ciel pour moi et cela m'a vraiment aidé à me maintenir sereine. C'était très beau. Cependant, ma situation personnelle avec mes sentiments intérieurs, au quotidien, je n'ai jamais pu en parler à qui que ce soit.

Ada

[...] mon garçon a eu l'occasion de mûrir, me semble-t-il, dans le sens de pouvoir accepter ce côté qui lui vient de l'extérieur, la question de l'étranger, non pour le fait qu'il paraît Péruvien, ce n'est pas cela, je ne crois pas... Bien qu'on

³⁰⁹ Pour avoir un portrait plus révélateur des possibilités de vivre l'adolescence et la jeunesse dans un contexte d'immigration à Montréal, les recherches de Meintel (1993b, 1992, 1989) sont à consulter.

le lui ait fait sentir, dans la famille de mon mari, ils lui ont toujours fait la remarque qu'il avait les yeux noirs, les cheveux noirs, qu'il était différent. Je ne sais pas comment il a fait pour s'en sortir. Moi, je crois que cela m'affectait davantage à moi qu'à lui parce que moi, je percevais toujours le point de comparaison : le blond avec les yeux bleus comparé à l'autre et constamment la symbolique était que l'un était le pôle positif et celui qui était différent était le pôle négatif. Il y a peu, je me souviens que ma belle-mère a fait finalement la réflexion que les gens ne sont pas seulement que couleur, ils représentent plus que cela. Mais cette remarque arrive vingt ans plus tard ! Et c'est un travail que chacun doit s'imposer c'est-à-dire démontrer par ses actes, pour que tous réalisent que tu vauds autant qu'une autre personne... et la grand-mère a fini par s'en rendre compte.

Dora

La construction de l'humanisation des enfants (Moro 1998), comme l'établissement de liens familiaux, s'avère une tâche remplie d'écueils pour les familles de la première génération d'immigrants où, comme elles l'ont déjà exprimé, les femmes ont un rôle fondamental à jouer, chargé de multiples responsabilités. Enfin, ce sont elles, généralement, qui développent les ponts entre les multiples mondes d'ailleurs et celui de la société réceptrice. L'investissement matériel et émotionnel de leur propre trajectoire singulière va sans doute servir à influencer les représentations que "les autres" ont d'elles et de leurs enfants. Plus le clivage entre les lieux d'appartenance se produit, plus il peut hypothéquer le principe d'attente créatrice que ces mères ont imaginé pour arriver à un avenir sécuritaire et prospère surtout pour leurs enfants et toute la famille. Pour réussir ce projet, les femmes péruviennes agissent avec beaucoup de débrouillardise pour élargir les réseaux autant familiaux que sociaux à travers des échanges de biens et services et en utilisant leur savoir et leur savoir-faire en différents domaines.

3. Dynamiques créatrices pour maintenir les rapports familiaux et amicaux

La maisonnée, en tant que lieu social, permet aussi de recréer des rapports avec les "autres", les "mêmes", les "semblables" et les "lointains". Mais l'immigration touche la production et la reproduction des alliances connues, comme familiales et amicales, en produisant des changements permanents influencés par le contexte de la nouvelle société autant au niveau de la famille élargie qu'au niveau des amis.

3.1 Famille élargie

Pour la première génération des immigrants, il est essentiel de maintenir les rapports avec la famille d'origine. Les moyens employés sont multiples et surtout favorisés par la fluidité de la communication à l'ère de la mondialisation.

3.1.1 Lointaine mais très présente

Les sept femmes de l'étude, tout autant que les autres rencontrées de manière informelle, sont unanimes à souligner l'importance de la famille dans leur vie d'immigrantes. Toutes conviennent que leur ambiance familiale a été plutôt protectrice et non nécessairement conservatrice. Elles reconnaissent les multiples difficultés éprouvées dans leur lieu d'origine dues au fait d'être femme,

ce qui les soumettait à des contraintes spéciales durant l'enfance, l'adolescence et comme jeune fille. Le contrôle le plus sévère qu'elles conservent en mémoire est celui des sorties à l'extérieur de la maison. Cependant, elles se rappellent avoir eu assez de liberté pour imaginer différentes stratégies qui les ont aidées à développer leur autonomie. En terre d'immigration, toutes signalent le vide qui existe sans l'appui de la famille, à cause de l'éloignement produit par la migration.

Je m'ennuie de ma famille, surtout pour le côté affectif. Pour les choses matérielles, je ne puis pas ignorer qu'ici il y a le progrès, la discipline, l'organisation, les facilités... Et cela, on peut le constater aussi du côté des études et pour continuer à avancer intellectuellement. Mais ma famille me manque...
Lidia

Le besoin de la présence, réelle ou symbolique, du partage avec la famille se pose souvent comme fondamental puisque la matérialité trouvée dans la société de consommation n'arrive pas à combler cette absence. Plusieurs pratiques de communication s'établissent pour conserver le lien avec les membres de la famille qui sont restés dans le pays lointain ou partis vers d'autres coins de la planète, que ce soit les lettres, les téléphones et même les voyages dans la société d'origine (ce qui survient quand elles ont un emploi qui leur permet les économies nécessaires). Cela se produit habituellement à l'intérieur des cinq premières années. Mais dans cet intervalle, elles ont pu recevoir la visite de certains membres de la parenté. Tout cela servira à nourrir et maintenir les rapports avec les proches, comme le révèlent ces narrations.

Moi, j'ai pu communiquer avec ma famille par correspondance. J'ai beaucoup écrit à toutes mes sœurs, à mon père et à ma mère. Et eux me répondaient. Mes sœurs sont venues me visiter. Et je les ai reçues dans ma maison avant qu'elles ne décident d'immigrer. Leur présence comblait mes besoins d'affection. Néanmoins, une des choses que je n'ai jamais faites, fut de leur parler des problèmes que j'avais. Jamais je ne leur ai glissé un mot de mes péripéties de femme immigrante professionnelle. Jamais ! Je me le prohibais à moi-même parce que c'était comme m'attarder sur une souffrance qui pour eux n'avait aucune base d'explication. Humainement, cela ne m'est jamais apparu opportun de leur en parler. Sans leur raconter non plus des choses mirobolantes, je leur ai toujours référé plutôt les expériences qui m'apportaient une sorte de joie... comme des réussites positives. En leur communiquant ce genre de choses, cela m'aidait à équilibrer mes propres sensations.
Ada

Ici, ce qui me manque, c'est ma famille... Avant, je leur parlais par téléphone, mais c'est très cher... Maintenant, je ne leur parle qu'une fois par mois.
Lidia

L'absence de la parenté est vécue comme un abîme par la majorité des femmes rencontrées, surtout quand les parents sont en vie. En général, la mort de ceux-ci signifie pour plusieurs d'entre elles une sorte de grande brisure et un éloignement plus prononcé avec le monde de leur origine. Dans ces circonstances, l'attachement pour la fratrie et pour les autres membres de la famille élargie laissés là-bas, semble diminuer en importance. En général, les femmes signalent alors qu'elles se sont maintenues en contact avec leur famille nucléaire à travers divers moyens de communication. Tous leurs propos coïncident à souligner que la teneur des conversations se concentre surtout sur les aspects positifs des choses ou événements retrouvés ou découverts dans la société nouvelle. C'est une manière d'idéaliser les vicissitudes de l'immigration ou d'occulter la

honte pour la non-réussite et/ou le manque de courage pour parler de l'adversité dans le nouveau contexte de vie. Même lors de visites de la parenté ou d'amis, de passage au Québec, les femmes s'efforcent de montrer les côtés positifs de leur vie en terre d'immigration, comme pour renforcer l'idéalisation que ce choix allait de soi. Le référent d'une famille nucléaire imaginée, qui a été laissé dans le pays lointain, crée parfois certaines frustrations lors de retrouvailles. Par ailleurs, c'est cela qui, vraisemblablement, fait que toutes ces Péruviennes disent qu'ici la valeur familiale est différente, ce qui les pousse à entretenir l'entente avec la famille lointaine, avec qui "tout allait toujours pour le mieux". Les sept mentionnent être en contact avec au moins un membre de la parenté. Six d'entre elles se sont retrouvées avec un de leurs proches ou un proche du côté de leur conjoint en terre d'immigration. Et là, les échanges s'avèrent souvent moins harmonieux que la représentation qu'elles s'en étaient faites. Malgré tout, et même si le rythme de vie dans la cité ne permet pas de conserver les règles de la culture d'origine pour gérer la vie familiale, pour toutes ces femmes péruviennes, la famille est très valorisée et demeure comme la première ligne de protection, tout en leur donnant un sens d'identité.

3.1.2 Présente ici, produit d'une immigration "en chaîne" mais éloignée...

Déjà à l'intérieur du Pérou, les femmes rencontrées faisaient partie de la première ou de la deuxième génération familiale d'immigrantes à Lima, la capitale. Leur migration internationale se produit aussi en chaîne, suite à la venue d'un membre de la famille ou d'un noyau familial (Portes et Manning 1985) et acquiert ainsi un caractère groupal, avec la transformation de la signification des liens sociaux que cela implique.

[...] autant mes parents que mes frères et sœurs sont venus et chaque fois je suis en train d'observer comment se répète la même histoire de l'immigrant. De toutes manières, c'est différent pour chacun d'entre nous. Comme je le dis, quand il y a une période de prospérité économique, les immigrants se retrouvent alors plus rapidement sur le marché du travail. Et cela est important et intéressant. Mais quand tu vois toutes les difficultés qui se vivent surtout au niveau du travail, et qu'elles se répètent sans cesse et que ce sont toujours les mêmes obstacles, c'est dur. Quand ils sont arrivés, je me posais toujours la même question : "Auront-ils la force de passer à travers toutes ces épreuves-là?" Et ça se répète tout le temps. Et chaque fois qu'il s'agit d'un proche qui vit la même chose, c'est désespérant et décourageant. Et si tu ne réussis pas à sortir du cercle de tes besoins, cette situation peut entraîner de nouvelles migrations. La famille se disperse à nouveau comme ç'a été le cas d'une de mes nièces qui a dû émigrer au pays de son mari. Il semble qu'elle, avec son mari et ses deux jeunes enfants, est allée demeurer dans un secteur éloigné, très rural, où la communication écrite ou téléphonique est très difficile. C'est comme si on devenait des gitans...
Ada

Pour moi, ici, quand je suis arrivée, mon époux avait déjà amené des membres de sa famille, deux de ses sœurs, l'une qui était avec sa fille de dix-huit ans, l'autre était seule et est arrivée plus tard et aussi son père. Tous vivent séparément. Pour le père, déjà âgé, la vie est triste. Il est seul. Aucun de ses enfants n'a décidé de vivre avec lui...
Lidia

Quand les femmes péruviennes voient des membres de leur famille déjà installés, elles reconnaissent le support qui leur est apporté, surtout dans les premiers balbutiements de leur vie

dans la grande ville et aussi quand elles sont confrontées à des difficultés ou à des besoins. À leur tour, quand un membre de la famille arrive, elles aussi offrent leur appui solidaire. Les nouveaux rapports entre eux font que, très rapidement, elles perçoivent que ces présences leur permettent de prendre conscience des similitudes et des différences de leurs manières de penser et d'agir, de leurs démarches d'installation comme aussi des modifications du comportement habituel de ceux-ci. Même si les transformations de la dynamique familiale sont présentes et qu'il y a des tensions avec ruptures des paramètres qui les régissent surtout dans le paysage affectif, les femmes reconnaissent que les membres de leur famille élargie sont un support pour elles. Cela oriente à penser que certains points de l'étalage des rôles familiaux traditionnels persistent comme source de construction et de protection de l'appartenance.

Au début, la famille de mon époux m'a beaucoup aidée. Ils venaient à la maison de façon régulière pour partager les activités de la famille. Mais depuis à peu près un an, tout a changé... Même les invitations que je leur fais ne sont pas acceptées... Mon plus jeune enfant, de trois ans, leur a demandé : "Pourquoi tu ne viens plus, ma tante, comme avant ? ... Les réponses sont évasives : "Je travaille beaucoup et je n'ai pas le temps !" [Pleurs... et silence prolongé] Peut-être ai-je abusé de leurs services, parce que quand j'avais besoin d'eux, ils prenaient volontiers en charge mes enfants... De toutes façons, cette famille a vécu avec des parents séparés... Moi, je considère qu'ils sont très différents de ma famille, ils sont plutôt froids et surtout ne communiquent pas entre eux quand il y a des difficultés.
Lidia

Le désir de compter sur une famille centrée sur les liens de la réciprocité peut être seulement symbolique puisque que dans le lieu d'origine lui-même, cette valeur a changé, surtout dans les grandes villes où prévaut un contexte de violence économique et politico-militaire qui provoque la méfiance et fragilise les rapports sociaux. À cela s'ajoute le rythme de vie accéléré et changeant. Cependant, les valeurs des familles traditionnelles persistent encore, où les échanges du don et du contredon sont présents même s'ils sont en transformation, comme le réfère ce récit.

Pour moi, cette situation familiale est dure. Moi, je viens d'une famille qui demeure en province et qui est très unie et communicative... Mais la famille de mon époux est différente. Ma belle-sœur et sa fille sont seules et elles sont très froides, comme si rien n'attirait leur attention. J'ai cherché à me rapprocher de ma nièce, et je me rends compte qu'elle a la mentalité des jeunes d'ici. Elle préfère rester seule à la maison que sortir en famille.
Lidia

La création de la liaison avec la belle-famille péruvienne en terre d'immigration est entourée de nouvelles manières de l'apprivoiser puisque les aléas du contexte de vie, tels que l'éclatement des familles nucléaires traditionnelles, donnent lieu parfois à la monoparentalité des femmes immigrantes (Lamotte 1997). À son tour, cette réalité marque la façon d'être de la nouvelle génération des jeunes issus d'elle. Pour le reste, même les impasses qui peuvent émerger dans la communication avec la famille élargie se résolvent selon de nouvelles stratégies, comme l'exprime une des femmes.

J'ai parlé avec mon époux pour analyser la situation et pouvoir arriver à converser avec sa famille. Il dit que non, que c'est mieux de laisser passer le

temps que tout aille rentrer dans l'ordre... Pour moi, c'est nouveau parce que dans ma famille, quand il y avait un conflit, immédiatement nous cherchions à en parler et découvrir ce qui se passait... [Pleurs et silence]. Lidia

Encore une fois, on fait la preuve que l'immigration implique la restructuration de la dynamique familiale avec des ré-apprentissages pour la construction ou la transformation des rapports qui font parfois plonger les femmes dans de grands désespoirs. Néanmoins, elles persistent à recréer la cohésion familiale en pensant assurer une couche protectrice qui permettra l'affiliation et l'appartenance de leurs enfants, comme l'affirme ce témoignage.

Cette relation de grande tension avec ma famille se produit entre eux-mêmes. Par exemple, les enfants rencontrent rarement leur père... Celui-ci est un homme âgé qui aurait besoin de compagnie. Il a décidé d'être de plus en plus seul. Tout cela me rend très triste... Lui ne parle pas le français. De toutes façons, avec ma famille nucléaire, nous vivons tous dans le même quartier. Et moi, je prends le temps de passer le saluer. J'y vais surtout avec mes enfants, chaque fois que c'est possible, pour aller saluer le grand-père... même si ce n'est que quelques instants, ainsi je m'efforce pour que mes enfants aient une famille élargie. Pour moi, c'est important qu'ils aient de l'affection pour leurs oncles et leurs tantes et pour leur grand-père. Lidia

Certes, certaines familles péruviennes entendues pendant le travail de terrain ont essayé par de multiples façons de recréer les liens familiaux avec leur parenté d'origine, la leur ou celle de la belle-famille. Ceci constitue un exercice constant, surtout quand le modèle traditionnel péruvien est choisi comme source d'inspiration. De toute manière, la pratique, régie par une dialectique objective et subjective, suppose que tout peut changer et que le négatif peut devenir du positif et vice versa. Avec le temps, l'immigrant sent que les valeurs incorporées cèdent aux exigences de la nouvelle société pour laisser place à une sorte de perspective d'enracinement. Cela peut les induire avec confiance à prendre certains engagements sans avoir l'information et sans mesurer comment les normes du social s'imposent avec ses propres règles, comme on peut le constater dans ce récit.

Ce qui a occasionné beaucoup de problèmes c'est le fait que j'aie décidé de parrainer mes parents qui me le demandèrent, et par obligation, ma sœur qui les avait pris en charge. Tout cela, sans savoir, en réalité, les conséquences que ce geste allait m'apporter... Dora

Des motivations diverses influencent les femmes immigrantes à organiser les retrouvailles familiales, surtout avec les vieux parents, dans le cadre de la réunification familiale. Cependant les obligations qu'amène, par exemple, la pratique du parrainage sont en général méconnues, par manque d'informations qui devraient être données par les autorités de l'Immigration au moment d'entreprendre ces démarches (Racine 1988). Sans m'arrêter à une analyse approfondie, je considère important de mentionner que cette aventure peut être une source de contraintes dans la vie des membres de la famille impliquée, comme le montre ce récit.

Quand mes parents sont venus, il était prévu que j'en assume de façon personnelle la responsabilité parce que c'est moi qui devais signer seule le

contrat pour signifier que, effectivement, je désirais que mes parents avec ma soeur viennent s'installer ici. Mais, ce que fait le gouvernement, c'est qu'il oblige le couple à signer et de la sorte il s'assure que, de manière directe, ce soit les deux qui assument les frais. Et cela, justement, crée des problèmes au niveau du couple quand une des deux personnes ne veut plus assumer la responsabilité économique ou quand surgissent des problèmes avec le reste de la famille.
Dora

La procédure-même de la réunification familiale à travers le parrainage est remplie de controverses, comme le montrent plusieurs études (Bibeau *et al.* 1992 ; Racine 1988 ; Lamotte 1988, 1987). Cela devient, à son tour, un facteur pour la création de négociations d'alliances familiales qui, paradoxalement, ont des conséquences qui peuvent solidifier ou affaiblir les liens familiaux. En effet, en certaines circonstances, ce processus peut devenir source de mésalliances et de souffrances, comme l'illustre ce témoignage.

La communication avec les autres membres de ma famille qui ont immigré a été brouillée pour différentes raisons, propres à la personnalité de chacun mais aussi résultant des procédures elles-mêmes de l'immigration... comme si la migration imposait de faire migrer aussi les formes de relations que nous avons avec les êtres proches qui nous ont vu grandir... Mais les impondérables de la migration jouent un rôle dans les changements de la manière d'être habituelle qui ne sont pas toujours nécessairement pour le mieux !...
Elsa

En somme, chacun de ces différents témoignages montre comment se présentent une multitude de situations qui engendrent les transformations des structures familiales en contexte migratoire avec l'exigence de modifier les pratiques relationnelles entre leurs membres. Parfois cela devient des expériences déchirantes mais aussi, pour d'autres, des renforcements des rapports pour affronter ensemble les impératifs d'un nouveau processus d'insertion et d'appartenance. De toute façon, à côté de la valeur imaginaire ou réelle de la famille, les immigrantes péruviennes recréent d'autres réseaux comme celui de l'amitié pour assurer une nouvelle couche sociale protectrice pour elles et les siens.

3.2 En dehors de la famille, les amitiés...

Le besoin de créer un réseau de soutien fait que les Péruviennes cherchent à s'ouvrir et à développer des interrelations avec les gens de la société pluriethnique (Leblanc 1993 ; Racine 1988 ; Gosselin 1984). Les retrouvailles et les nouvelles connaissances se produisent surtout dans les espaces de travail comme aussi dans le milieu de formation académique et parfois, par ricochet, par l'intermédiaire des conjoints. Ces échanges sont aussi entourés de leurs propres contraintes et enjeux, comme le mettent en évidence ces témoignages.

J'ai eu des amis d'autres pays de l'Amérique latine et des Caraïbes, rencontrés au travail, à l'université et dans mon engagement de solidarité internationale. Puis, d'autres personnes d'ici qui travaillaient avec moi, mes compagnes, femmes médecins... je ne sais trop comment nous en sommes venues à nous perdre de vue et la communication s'est coupée... [...] Malgré tout, il y a continuité d'amitié avec certaines de ces personnes...
Ada

Mon travail politique m'a permis aussi d'entrer en contact un peu avec le secteur des travailleurs où je suis allée demeurer. C'est ainsi que j'ai pu entrer en contact avec des gens qui avaient les mêmes idéaux que nous et me lier d'amitié avec certains d'entre eux... Ce que je pense c'est que cela a joué un rôle pour me sentir un peu plus rassurée, parce que, en fait, je ne me sentais pas nécessairement bien intégrée... Mais me rendre compte que je pouvais recréer l'amitié et faire quelque chose d'important à mes yeux et que je pouvais me sentir valorisée à travers mon travail de solidarité politique, a été d'une grande valeur pour moi.
Dora

Le besoin des immigrants de compter sur des amis est corroboré aussi dans l'étude de Bibeau et al. (1992). Dans la mesure où les femmes, qui ont participé à l'étude, se sont recyclées dans les universités québécoises, ce milieu de vie devient aussi source d'entretien des amitiés.

Mes meilleurs amis, je les ai rencontrés quand je faisais mes études à l'université. Ils m'appuient quand j'en ai le plus besoin... Et les moments de joie, je les partage avec eux.
Flor

Le fait d'avoir pu établir des relations de communication et d'amitié avec des Québécois, surtout en lien avec mes études, à un niveau profond, c'est pour moi une expérience humaine très enrichissante...
Elsa

À l'opposé, il y a aussi des Péruviens, rencontrés de façon informelle, qui décident de maintenir une distance avec les membres de leur groupe d'origine pour diverses raisons. De manière exceptionnelle, les femmes indiquent se retrouver avec des amis d'enfance avec qui elles ont repris les liens d'amitié dans des échanges de grande solidarité et de réciprocité. On constate une tendance à recréer le réseau d'amitié parmi les gens de la même culture, et ça se fait avec une certaine fréquence à travers des actes collectifs pour célébrer des fêtes ou dans des moments d'entraide pour une cause commune. De plus, il y a aussi une certaine propension pour des fréquentations amicales (Leblanc 1993, 1991 ; Racine 1988 ; Gosselin 1984) avec des gens d'autres groupes latino-américains.

Ma meilleure amie est Péruvienne et je l'ai connue au Pérou. Elle a tout fait pour que j'entre en communication avec celui qui est devenu mon époux. Nous sommes très intimes et nous nous aimons beaucoup. Nous nous sommes rencontrées... mais elle n'est pas réellement de la famille ! mais c'est une grande amie. J'ai aussi une amie brésilienne. Elle étudie ici... Elle est seule avec deux garçons, un de onze ans et l'autre de treize ans. Elle est très bonne pour moi. J'admire surtout sa solidarité. Combien de fois ai-je eu besoin qu'elle révise mes écrits ! Elle les commente et ainsi je réussis à remplir mes obligations académiques. Des amies péruviennes, je n'en ai pas beaucoup ici. J'apprends à les connaître.
Lidia

Moi je réussis assez bien à entrer en communication avec les personnes d'ici mais mes amis sont surtout des latino-américains que j'ai connus au travail ou durant mes études.
María

Pour d'autres femmes, qui sont de la première génération d'immigrants et qui n'ont pas reçu de support familial, le développement d'un réseau d'amitié devient un espace investi qui revêt pour elles une grande importance.

Sans conjoint ni famille ici, je me suis cherché des amis. Et j'ai eu la chance de créer des groupes d'amis et d'amies qui compensent un peu l'absence de ma famille. Avec eux, je réalise surtout des activités sociales et culturelles sporadiques.
Rosa

Les différents liens d'amitié recréés par les femmes péruviennes montrent la valeur attachée à ces types de rapports dans leur vie. Les retrouvailles émergent dans les différents espaces transités pendant leur insertion dans la société montréalaise. En général, ce sont elles qui fomentent et maintiennent les relations d'amitié dans la maisonnée. Certaines ne le prennent pas nécessairement comme un substitut de lien de parenté même si elles sont acceptées comme une liaison très privilégiée. À l'intérieur de la frontière entre ces deux réseaux, famille et amitié, l'importance primordiale est la circulation des échanges affectifs et matériels. Toutefois, pour les femmes qui sont arrivées après les conjoints, les amis de ces derniers ont été intégrés dans la nouvelle dynamique intrafamiliale.

Si, l'ami québécois qui nous a aidés et appuyés énormément. Il y a eu cette présence avec qui jusqu'à présent - mais avec une certaine distance - nous maintenons l'amitié. La distance s'explique parce que, avec les personnes d'ici je ne pouvais pas parler de mes choses à moi, comme immigrante, car, j'ai toujours eu l'impression qu'il y a des choses que tu dis et c'est comme si tu les offensais ! Alors, il n'y a jamais eu de conversation fluide, c'était toujours une communication mesurée et pensée où, ce dont j'aurais eu besoin de dire - surtout concernant l'immigrante que je suis - c'était mieux que je le passe sous silence.
Ada

Nous avons aussi les amis péruviens de mon mari que lui a connus à Lima. Eux sont membres d'une famille nombreuse. Ils sont huit frères puis les parents. Les fêtes de fin d'année, nous les passons ensemble. Avec un d'entre eux, mon mari est même en train de faire des plans pour aller au Pérou et tenter sa chance ; si une entreprise pouvait fonctionner, ce serait l'idéal ! Ils sont très bons et ils nous aiment beaucoup. Ils ont incorporé une famille québécoise pour diversifier le groupe d'amis.
Lidia

La création de rapports dans les réseaux d'amis entraîne parfois des tensions qui peuvent s'accroître si le monde culturel des interlocuteurs est différent, comme le fait d'être immigrant. Fréquemment, les femmes rencontrées observent qu'avec les amis québécois, en général, les vécus personnels d'immigrants doivent être évacués comme sujets d'échange puisqu'ils deviennent une sorte "d'affaire politique". Donc, il faut faire l'effort de choisir les thèmes de communication qui ne soient pas litigieux. Parfois, ces entretiens sont sources de conflits entre les conjoints. Mais, les échanges semblent être plus spontanés entre les gens de même origine, surtout à l'arrivée. Après, les entretiens se réalisent avec différents groupes ethniques qui composent ces réseaux lesquels finissent par recouvrir des relations très diversifiées. Toutes les données obtenues font penser que ce sont les femmes qui investissent beaucoup dans ces interrelations, ce qui signifie un déploiement d'énergie pour maintenir les liens avec leurs responsabilités et leurs prérogatives.

Le champ familial, espace social relativement autonome, montre comment l'immigrant en général, récemment arrivé à Montréal, et spécifiquement la femme, vivent toute une série de changements

en rapport à la matérialité de la maisonnée et à la nouvelle dynamique du système familial en lien avec les exigences du processus d'insertion à la société québécoise. Primo, au sein de la matérialité du foyer, il y a un grand nombre d'apprentissages qui s'imposent jour après jour. De toute façon, l'investissement avec les "objets fétiches" apportés avec eux contribuent à éviter le dépaysement absolu autant dans le couple de compatriotes que dans celui mixte et aussi chez les célibataires. Le maintien des habitudes (Bourdieu 1980b) au niveau, par exemple, de l'art culinaire, sert, dès leur arrivée, de pont entre l'ailleurs et l'ici. Et même si, autour de la table, les liens familiaux coutumiers s'ancrent, ils s'ouvrent également aux échanges avec les gens qui, eux, désirent partager "un objet nourrissant". Secundo et plus précisément, cet espace-temps met aussi en évidence les relations entre les membres de la famille et les transformations de leurs rapports, influencés par des événements du social en dehors de la maisonnée mais aussi propres à la dynamique familiale. En effet, les échanges d'intimité entre le couple, pendant les pratiques procréatrices ou pendant la grossesse ou encore en relation aux soins, à l'entretien et à la socialisation des enfants, exigent des ajustements constants. Là, en l'absence de la famille élargie, c'est la question de la compétence parentale qui confronte les parents, et surtout la mère, à assumer l'humanisation du nouveau-né, en général, au milieu d'une grande solitude. Les besoins de ces jeunes mères ne sont pas nécessairement entendus ni répondus par les services de santé et les services sociaux. C'est donc à travers leur propre corps qu'elles doivent jouer leur rôle dans la reproduction tant biologique que sociale, et cela, sans l'étalage familial ni communautaire qui leur serait si nécessaire.

Les femmes rencontrées reconnaissent que les pères et les grands-pères péruviens sont présents et participent à la socialisation des enfants. Ceci est un constat qui va à l'encontre de la vision stéréotypée de "l'homme latin macho", déshumanisé et indifférent à la vie familiale. Même si les rôles masculins sont différenciés de ceux de la mère, ces pères semblent, dans le cadre du foyer familial, assurer le développement et le bien-être des enfants, en soutenant la mère qui est dépourvue de l'appui des autres femmes supportrices du pays d'origine. Les interrelations familiales gardent encore des éléments de la tradition. Ils sont en relation avec le "que faire" quotidien de chaque membre de la famille, des conjoints entre eux, des parents face à leurs enfants, des enfants face à leurs parents. C'est là que se réajustent les rapports, très probablement inégalitaires et hiérarchiques, dans l'exercice des différents rôles concernant entre autres l'autorité paternelle, comme les récits sur la vie quotidienne des femmes péruviennes en témoignent. Par ailleurs, investir les réseaux amicaux est un atout dans la vie familiale où les femmes péruviennes assument une grande responsabilité en plus des autres rôles qu'elles jouent. Cela montre encore que les sociétés, autant celles du Nord que celles du Sud, ont un long chemin à parcourir avant d'arriver à une redistribution égalitaire des tâches entre les sexes, au niveau de l'espace-temps domestique. Et cela correspond aussi aux rapports entre les partenaires dans le champ de la sexualité.

CHAPITRE VII REMANIEMENT, PAR LA MIGRATION, DU RAPPORT DES CORPS DE FEMMES ET DES CORPS D'HOMMES À TRAVERS LE CHAMP SEXUEL

La prohibition de l'inceste, principe fondateur de société, illustre clairement comment l'ordre du champ sexuel est par excellence du domaine du collectif. Cet interdit "universel" s'impose à l'agent social, en tant qu'être en interrelation, en lien avec la structure socio-culturelle. À travers l'habitus, et de manière dialectique, se renforce l'organisation d'un système de dispositions sociales, basé sur le principe symbolique dominant d'opposition (Bourdieu 1998 ; Héritier 1996b) entre les genres masculin et féminin. Il mène à des pratiques propres au quotidien, en tant que mécanisme structurant qui opère à l'intérieur des individus. De cette manière, une sorte de magie se produit où les différents schèmes sont incorporés individuellement pour devenir homme ou femme (Beauvoir 1981) et pour garantir la croyance et la conformité des pratiques assignées à chaque sexe, en donnant la sensation de leur constance et de leur assurance dans le temps et dans l'espace social. Outre cela, ce contexte véhicule, à travers ses institutions et selon les moments historiques de chaque société (Héritier 1996b), le processus de socialisation spécifique des genres et de la sexualité, qui est mis à l'épreuve dans la mouvance migratoire. Or, cibler les processus de remaniement des rapports de genre sous l'impact de la migration, oblige à documenter comment se produit la spécificité culturelle de genre des femmes péruviennes, en analysant le processus de socialisation qu'il y a eu dans le pays d'origine, pour vivre la relation de genre et leur sexualité en tant que réalité spécifique. L'analyse présentée dans ce chapitre retrace le contexte historique, les trajectoires individuelles et celles de l'interaction sexuelle entre les partenaires, laquelle est sensée varier et se diversifier au cours du cycle de la vie et spécifiquement sous l'impact de la migration et du processus de l'insertion.

1. Devenir un corps sexué

Même en reconnaissant que le champ sexuel est une affaire collective, cela n'empêche pas que la sexualité de l'individu, construite souvent à coup de micro-violences dans le quotidien, soit entourée d'une complexité incarnée (dans le sens anglais d'*embodiment*), interne au sujet, intime, en lien étroit avec le pouvoir culturel du social.

1.1 Entre le pouvoir culturel, collectif et individuel : le sexe et la sexualité

Autant la construction du sexe que celle de la sexualité débordent la croyance que l'humain a un ensemble de représentations et de comportements sexuels relativement stables, surtout homogènes, sans contradiction interne à l'intérieur d'une même société. En effet, les études récentes (Bajos et Marquet 2000 ; Moore et Helzner 1996 ; Lévy 1996 ; Amaro 1995 ; Fuller 1993 ; Mathieu 1992 ; Lévy et Crépault 1984) infirment ce postulat pour montrer la variabilité de l'idéologie, des représentations, des expressions pratiques de la sexualité de l'agent social, avec une forte dynamique d'interdépendance relationnelle à l'intérieur d'un processus d'interaction, de rapport de pouvoir et de style de communication, imprégné d'affectif et d'émotionnel. Toute cette constellation de faits soutient la sexualité dans son caractère intime et sa pluralité. Et cela s'imbibe

dans la matrice socio-économico-culturelle et sous-tend les stratégies sexuelles, telles que les pratiques préventives, notamment les négociations de l'usage des préservatifs. Par moments, l'acteur se retrouve impliqué dans une diversité de situations qu'il arrive à gérer. Dans d'autres circonstances, il vit des tensions diverses, voire contradictoires, qu'il doit constamment arbitrer pour passer entre vie publique et vie privée, entre recherche de sécurité et transgression, entre aspirations affectives et quête de plaisir, entre intérêt et sentiment, et entre la reconnaissance des mobiles conscients et inconscients.

Un tel processus, engendré dans une réalité spécifique socio-culturelle, façonne la manière d'être homme ou femme, de réaliser l'interaction sexuelle, et de vivre l'acte sexuel en suivant les normes véhiculées par différents réseaux sociaux (famille, amis, compagnons de travail, partenaires et autres) imbriqués entre eux. Concrètement, pour les femmes péruviennes qui ont participé à l'étude, cela se traduit par un affaiblissement, depuis les années 1970 (Tamayo et García 1990), des structures sociales, pour briser la croyance du contrôle du corps et de la sexualité féminine où la maternité était l'axe constitutif de leur identité. La sexualité récréative était proscrite et la relation de la femme avec l'homme était admise seulement en termes de procréation et après l'installation des liens conjugaux légitimes. Tout cela était sous la pression paradoxale du discours de l'Église catholique et de celui des politiques du contrôle des naissances, dictées par les institutions internationales (Gauthier 2002) et véhiculées par la gouvernance de service. Le passage attendu de vivre une sexualité au-delà des dispositions de la disciplinarité sociale (Foucault 1976) est déjà amorcé grâce à l'accès des femmes péruviennes aux méthodes contraceptives, à l'éducation et au marché du travail dans un contexte où le mouvement des féministes était important.

Le champ du sexuel bouge, en effet, insensiblement avec l'influence des moments historiques qui peuvent le transformer et faire apparaître de nouvelles mœurs sans que cela signifie nécessairement le bouleversement des assises fondatrices de la société basées sur la différenciation des sexes (Héritier 1996b), comme cela a été mis en évidence avec la révolution sexuelle et l'événement du sida. Pourtant le flux migratoire de différentes cultures a servi, depuis la nuit des temps, de scène de changement fréquemment violent (conquête, guerres, viols) des comportements sexuels (Héritier 1999). Cependant, ce sont les études sur le VIH et le sida qui ont mené à une prise de conscience, comme le soulignent Lalou et Piché (1994 : 12), du fait que les mouvements de la population, peu importe leur nature, tels que le tourisme, le commerce, l'émigration temporaire ou définitive, présentent tous une caractéristique commune : "ils favorisent les rapports sexuels occasionnels, souvent non protégés, et font ainsi du voyageur et migrant, à la fois l'hôte et le vecteur potentiels du VIH". Une telle approche diffusionniste, complémentaire du concept de vulnérabilité des migrants (séparation de la famille, solitude et autres), peut être analysée aussi par les changements dans la manière de vivre la relation du pouvoir de l'interaction sexuelle. Ainsi, l'appréhension et la compréhension de la complexité de la mise en acte des pratiques sécuritaires par les acteurs sociaux peuvent faire la lumière pour mieux connaître les

enjeux d'un échange équitable entre partenaires et montrer la manière de prévenir les maladies transmises sexuellement (MTS), le VIH et le sida. Désormais cela revêt une importance particulière dans le processus migratoire des femmes péruviennes exposées à changer et/ou à réajuster leurs rapports entre genres dans la société réceptrice.

1.2. Migration et remaniement des rapports entre les genres

La société, délimitée par différents artifices devenus réalités, démarque arbitrairement les territoires, les régions, les zones, les pays, les classes sociales, constituant une culture où les individus ont la possibilité de développer leurs différentes identités. C'est dans ces espaces culturels que s'élabore leur propre identité de genre sur les bases biologiques des sexes masculin et féminin qui se transforment ou non sous l'impact migratoire.

1.2.1. Socialisation du corps féminin et du corps masculin péruviens

Tout au long de l'histoire du Pérou, et surtout pendant le siècle dernier, il y a eu des ruptures et des continuités qui ont mis en opposition et en contradiction les représentations du rapport des genres. Plus précisément, si on peut se référer au lieu et au moment de la naissance des sept femmes péruviennes, au centre de l'étude : trois d'entre elles, Rosa, Ada et Dora, sont nées dans la décennie des années 1940, l'une à Lima, la capitale, et les deux autres en province, d'où elles ont émigré vers cette grande ville avant l'âge de cinq ans. Toute leur socialisation en tant que femme s'est faite dans une ville qui, à cette époque, s'est rapidement urbanisée et industrialisée et où se centralisait la prise de décisions sur les plus grands enjeux de la Nation. À cette période, coexistent de multiples discours politiques sur la valeur de la famille, le rôle des hommes et des femmes et la sexualité. L'ensemble des nouvelles déclarations, marquées, en général, par des crises dans la structure sociale, ne signifie pas pour autant une rupture totale avec l'organisation traditionnelle où le monde des hommes et celui des femmes étaient encadrés par la complémentarité des rôles et de la vie sexuelle, laquelle se déployait surtout à l'intérieur du mariage. La hiérarchie structurelle de la période coloniale, où chaque groupe social (génération, classe, ethnie, genre) occupait un lieu précis dans le tissu social, avec ses devoirs et ses droits respectifs, était soutenue par la loi. Donc, comme l'explique l'étude sur la sexualité des Péruviens de Fuller (1993), la notion de "*juntos pero diferentes*" (ensemble mais différents) ou "*cada uno en su lugar*" (chacun à sa place) donne la croyance d'un ordre "fait nature" où se distinguent les agents sociaux par leur appartenance à un groupe ou à un autre, chacun avec ses normes, ses règles et ses valeurs qui rendent possible la création des représentations des lieux précis d'appartenance avec une certaine dose de liberté. Cependant, ce discours politique de la gouverne n'équivaut pas à l'abolition du système traditionnel puisqu'il ne fait pas disparaître les conditions économiques et socio-culturelles qui permettent la poursuite des liens de réciprocité et de complémentarité, surtout dans les secteurs ruraux et dans les Andes.

L'organisation sociale traditionnelle, avec ses accommodations et ses résistances, a survécu plus tard au contenu du discours politique de la modernité qui fait irruption avec l'imposition d'un nouvel

ordre. Celui-ci est centré sur le principe d'égalité et de liberté, où les agents sociaux sont reconnus comme individus libres et égaux, l'opposant au principe, jugé "autoritaire", de l'appartenance à la famille, au groupe et à l'ordre hiérarchique de la tradition. Ceci m'autorise à postuler que l'émergence du monde démocratique signifie théoriquement deux changements radicaux pour l'identité. En premier lieu, on note le glissement de l'importance du groupe vers celui de l'individu et, en deuxième lieu, les liens sociaux, selon le discours, permettent un passage de la structure hiérarchique à une structure égalitaire. Par ailleurs, la relation de genre, centrée sur la protection et l'autorité du *pater familiae*, et qui privilégie la complémentarité des rôles homme et femme, est progressivement perçue comme injuste. Elle se re-centre sur la valorisation individuelle de la différence du rôle entre les hommes et les femmes. Or, l'État moderne dichotomise l'ordre du monde entre le public, avec ses droits de citoyenneté, et le privé, avec ses propres règles, en donnant ainsi un accès participatif différencié aux hommes et aux femmes. Pour elles, devenir citoyennes à part entière, est entravé par leur position ou leur situation "naturelle" dans la sphère domestique, lieu du privé. Car, si elles deviennent quelqu'un dans le social, c'est grâce à la place dans la famille qui leur est attribuée pour leur rôle de mère, d'importance capitale dans le réseau de la parenté, et leur participation active dans l'éducation des enfants. À l'opposé, les hommes deviennent les protecteurs et les pourvoyeurs, et ainsi acquièrent leur statut d'autorité dans la famille. C'est sur cette base que s'établissent des relations de pouvoir avec les possibilités de pratiques de domination masculine et de soumission féminine (Bourdieu 1998 ; Héritier 1996b). Tout cela n'empêche pas la participation active des femmes dans la sphère publique, d'abord à travers leur travail dans l'agriculture, puis comme ouvrières dans les manufactures, et aussi à travers l'exercice de leurs professions traditionnelles et leur participation dans les mouvements politiques (mouvement anarchiste, partis politiques, syndicats) déjà amorcée dans la première décennie du XXe siècle. Toutefois, l'accès de la population féminine aux études supérieures et leur participation massive sur le marché du travail et dans la vie politique sont plus évidentes après la Seconde Guerre mondiale³¹⁰.

Les trois femmes, participantes à la recherche, qui sont nées dans les années 1940, appartiennent à la classe moyenne et se sont socialisées dans la capitale. Alors qu'elles étaient jeunes filles, elles ont vécu avec des mères éduquées selon les normes traditionnelles et qui gardaient le silence sur le thème de la sexualité³¹¹. Même l'école, les moyens de communication et les groupes de pairs laissent de côté ce sujet, tabou à l'époque et, de plus, réprouvé par la religion catholique. En outre, c'est seulement les sciences de la santé qui s'occupent de la question en tant qu'objet biologique avec une approche eugéniste et d'hygiène sexuelle (Ponce et La Rosa 1995). Dans les

³¹⁰ Les femmes péruviennes (Fuller 1993 : 39) ont obtenu le droit à l'éducation supérieure en 1907, le vote en 1952, et le statut légal d'égalité avec les hommes selon la Constitution de 1979.

³¹¹ Il n'est pas surprenant qu'à cette époque la jeune pubère auto-apprenne avec stupeur, le fonctionnement de son corps, quand lui survient "la ménarchie" qui lui annonce sa condition de future mère. Un fait qui se répète encore dans les années 1970 et 1980, comme je l'ai constaté dans mes stages cliniques comme étudiante en médecine puis comme médecin dans les cliniques populaires des secteurs urbains défavorisés.

années 1950, qui accueillent la naissance d'Elsa, la sexualité continue à être vue comme une affaire relevant des spécialistes médicaux qui posent un meilleur regard sur la santé reproductive et qui continuent d'argumenter sur l'incapacité au plaisir sexuel des femmes. Pendant les années 1960, les trois autres femmes, Lidia, María et Flor, naissent quand la psychologie et l'éducation s'interrogent sur les difficultés de l'interaction entre les sexes, la variété des comportements sexuels dans les différents secteurs sociaux du pays, avec un certain intérêt sur le cycle de vie de la femme et une emphase particulière sur sa capacité reproductive. Comme dans les autres parties du Tiers-monde, le Pérou subit l'influence de la thèse malthusienne et néomalthusienne (Gauthier 2002) pour le contrôle démographique, qui se traduit par l'installation de programmes internationaux, dans le but de diminuer le taux de natalité³¹². Cela ne signifie pas qu'il existe un lien entre cette orientation et les différentes disciplines scientifiques, présentes dans la société, qui ne s'occupent de la sexualité que pour signaler le besoin de mieux gérer et dominer l'instinct sexuel. La morale de l'Église catholique y est pour quelque chose.

L'ordre social ainsi établi est soutenu par la division sexuelle fondée sur la morale catholique selon laquelle l'honneur de la famille repose sur la virginité de la femme. Celle-ci est le pendant de la virilité, principe de la force physique, réelle ou symbolique, des hommes qui doivent venger l'honneur de la famille lorsqu'elle est menacée. Cette dualité différentielle des représentations explique la symbolique liée aux schèmes pratiques désignés à chaque genre et propre à chaque société.

La virilité, dans son aspect éthique même, c'est-à-dire en tant que quiddité du *vir*, *virtus*, point d'honneur (*nif* *), principe de la conservation et de l'augmentation de l'honneur, reste indissociable, au moins tacitement, de la virilité physique, à travers notamment les attestations de puissance sexuelle - défloration de la fiancée, abondante progéniture masculine, etc. - qui sont attendues de l'homme vraiment homme. On comprend que le phallus, toujours présent métaphoriquement mais très rarement nommé, et nommable, concentre tous les fantasmes collectifs de la puissance fécondante.

* [...] la tradition berbère ... établit explicitement un lien entre le volume du nez (*nif*), symbole du point d'honneur, et la taille supposée du phallus.

Bourdieu (1998 : 16-17)

Cette dichotomie symbolique explique, selon Fuller (1993), les exigences morales attribuées traditionnellement à chaque genre mais qui sont encore maintenues larvées dans la mémoire collective. Par exemple, si une femme, obligée à la chasteté prématrimoniale absolue, a une pratique sexuelle en dehors du mariage, elle va à l'encontre de l'honneur, et cela touche la famille et le groupe. Au contraire, s'il s'agit d'un homme, qui n'est pas tenu aussi strictement à la continence sexuelle, l'affront n'est fait qu'à la femme concernée (infidélité) et non pas au groupe. Ainsi s'explique aussi le fait que la carence de force physique de la femme passe inaperçue, alors qu'un homme qui manque de cette caractéristique devenue valeur, se voit disqualifié comme

³¹² La première enquête nationale de fécondité au Pérou, mentionné dans Rojas-Viger (1987 : 144), s'est tenue en 1977-1978 et la première enquête nationale de prévalence anticonceptionnelle, en 1981, grâce à l'initiative de l'Institut national de statistiques.

représentant du genre masculin. La femme dans cet arbitraire de la division sociale, devient la porteuse de la morale familiale et sa spiritualité est fortement valorisée. Donc, elle est responsable de contenir et de contrôler son sexe alors qu'au contraire, l'homme peut se laisser aller puisque "sa nature" s'insurge contre cette contrainte. Cela implique qu'elle est dans l'obligation d'offrir une résistance pour éviter le débordement sexuel des hommes. D'où surgit la conception que la sexualité féminine est perçue comme un danger puisqu'elle symbolise un bris potentiel de la moralité. De là aussi l'étiquette de chaotique et dangereuse appliquée à celles qui décident de vivre librement leur sexualité.

Ce cadre d'analyse, dans le contexte péruvien, permet d'observer les différents modèles féminins, pratiqués ou représentés dans l'imaginaire des femmes et des hommes (Fuller 1993). Ils s'opposent et se complètent entre eux : la vierge, la séductrice, la mère et la prostituée³¹³. De l'autre côté, mentionnons que les modèles masculins (Ruiz 1990) sont : le "macho", l'homosexuel, l'impuissant et le *viejo verde* (le vieux dévergondé) où chacun est une représentation de la dégradation de sa puissance virile liée à la capacité érectile, à laquelle s'ajoutent des caractéristiques de féminité, en tant que composantes avilissantes, en ordre croissant³¹⁴. Ces archétypes de féminité et de masculinité, avec leurs stéréotypes respectifs, ont évolué et incluent, en notre époque contemporaine, d'autres pratiques propres à chaque genre qui assume respectivement de nouveaux comportements et de nouvelles responsabilités dans des domaines non habituels et qui exigent d'être reconnus. N'empêche que persiste la socialisation par la différenciation des genres qui porte ces nouvelles pratiques à se masculiniser ou à se féminiser. Toute cette construction et reconstruction socio-historique s'est répandue dans le tissu social avec des spécificités propres selon l'appartenance des acteurs aux différents groupes sociaux (classes, générations, ethnies). Au carrefour de ces transformations qui imprègnent l'imaginaire collectif, les acteurs sociaux incorporent les différentes façons d'être des femmes et des hommes péruviens, même si l'ordre social contemporain en transition voulait faire disparaître certaines valeurs amenées par la tradition, en donnant la préférence à celles de la modernité, comme le décrivent ces témoignages.

Les valeurs que je possède, comme femme, je les dois à mes parents, surtout à mon père. Par exemple, nous étions sept enfants, cinq filles et deux garçons, et

³¹³ Selon Fuller (1993), la femme *vierge* est dangereuse quand elle n'est pas mère puisqu'elle est jeune et séductrice, ce qui justifie le contrôle des hommes de la famille pour sauvegarder son honneur jusqu'à son mariage. La *séductrice* qui a une sexualité libre est la plus "terrible" puisqu'elle transgresse l'ordre social en se substituant à l'autorité masculine et en faisant de l'homme son esclave. La *mère*, à partir de sa maternité, articule en elle sa vraie identité et représente les valeurs morales de la famille à l'image de la Vierge Marie même si, au Pérou, le marianisme n'est pas aussi développé qu'au Mexique. La maternité lui donne son vrai statut social avec un pouvoir dans la sphère domestique, la reconnaissance et le respect de ses enfants. La *prostituée* correspond à la femme charnelle qui est à la recherche du viril. Elle symbolise, dans l'imaginaire collectif, la féminité déçue.

³¹⁴ Très peu d'études sur la sexualité et sur les modèles masculins ont été faites au Pérou, mais Ruiz Bravo (1990) a utilisé les contes et les narrations publiés par Maruja Barrig (en 1981 sous le titre *Pitucas y marocas en la narrativa peruana* paru dans la revue *Huesos Humero* N° 9, Lima) pour montrer la diversité de comportements des hommes dans l'interrelation sexuelle du couple qui recrée un schéma de disposition : homme conquérant - femme séduite ; homme actif - femme passive ; homme plaisir - femme consentante.

nous vivions dans un secteur difficile, mais mon père nous a aidées à nous forger un esprit d'égalité de genres. Il nous disait : "L'homme et la femme, vous savez, la seule chose qui les différencie c'est la présence de l'appareil sexuel. Après cela, il n'y a rien, mais absolument rien que vous, les filles, vous ne pouvez pas faire". C'était un père que j'ai catalogué comme paternaliste mais qui faisait sentir son autorité. Et c'est lui qui nous poussait nous, femmes, à ne pas nous sentir diminuées face aux hommes. Ada

Je suis née dans une famille de six enfants. L'information sexuelle m'a été donnée par mes sœurs plus âgées et non pas par mes parents. Eux, s'occupaient plutôt de me parler de manière générale, surtout par des conseils : "Tout arrive en son temps dans la vie : aujourd'hui, fondamentalement, c'est le temps d'étudier, plus tard vous aurez à vivre d'autres types d'expériences..." Moi, je ne suis pas dérangée par la manière comment la sexualité et la morale vont de pair. Les réseaux de renseignement concret sur ma sexualité ont été, en premier lieu, mes sœurs, et après, mes amies, les jeunes amies et la famille proche : cousines, tantes... En général, je lisais en cachette, avec des amies, des livres et des revues... et nous faisons des commentaires entre nous... et tout cela, évidemment, dans une joyeuse ambiance d'espièglerie mais avec un grand nombre de doutes qui demeureraient sans réponses... Lidia

Bien sûr, les sept femmes péruviennes, qui sont nées entre 1940 et 1960, ont bénéficié des nouveaux courants de pensée internationaux, de la décennie 1970-1980, amenés et proposés par les mouvements féministes (Acosta 1994 ; Villavicencio 1994) autour des connaissances de l'activité sexuelle humaine orgasmique, de l'épanouissement et du plaisir, comme aussi des dimensions sociales de la sexualité qui façonnent le genre (Moore et Helzner 1996). Le débat public s'ouvre sur des problématiques de fond comme les privilèges d'une sexualité active et permissive pour les hommes à tout moment mais seulement à l'intérieur du mariage pour les femmes. Ces informations ont marqué les représentations collectives et les femmes, surtout celles de la classe moyenne, ont diversifié davantage leurs connaissances et leurs pratiques sexuelles³¹⁵. Outre cela, dans les années 1980, au Pérou comme dans le reste du monde, la pandémie du sida a secoué les mythes, les tabous, les mœurs et les pratiques de la sexualité. Ces événements ont aussi montré que les pratiques de violation des normes sociales, comme l'infidélité, la perversion, la polysexualité, sont bien présentes et non occultées dans l'univers des fantasmes humains à interpréter mais sont refoulées par la majorité des cultures des mondes contemporains. De plus, à la manière d'un révélateur, le sida rend évidente la violence des sciences biologiques et de la médecine, qui utilisent surtout le corps des hommes comme modèle de recherche (Christensen 1993) pour la compréhension de la maladie et des soins à prodiguer aux personnes atteintes, en négligeant le corps des femmes qui a sa propre biologie et qui mérite la reconnaissance de sa spécificité et de tous les changements qu'il subit, dû à ses cycles menstruels, reproductifs et de vie.

³¹⁵ Les résultats de l'étude menée par Ponce et La Rosa (1995), à l'Université catholique de Lima, auprès des étudiants universitaires des deux sexes, chez leurs parents et grands-parents, soulignent un changement dans les idées stéréotypées des deux genres. Les auteures constatent que la proposition que "la femme se développe pleinement quand elle est mère" persiste comme une valeur collective peu changée, pour toutes les participantes à l'étude. Au contraire, le stéréotype lié à la virginité des femmes, comme une valeur absolue, est moins retenu par la nouvelle génération.

Si ce contexte historique et socio-culturel, avec ses constances et ses transformations, a infiltré les connaissances et les représentations, le vécu sexuel des femmes péruviennes a signifié que chacune d'entre elles prenne sa propre décision en relation à la sexualité.

1.2.2 Trajectoires individuelles et normes reliées à la différenciation des sexes

Le corps des individus se présente comme un lieu historique. Il montre comment la période, le contexte et les institutions, comme la famille, l'Église, l'École et l'État, véhiculent un type de message qui agit sur les structures inconscientes en donnant une signification spécifique au fait d'être femme, pour chacune des participantes à l'étude. Concrètement, cela veut dire pour Rosa, la plus âgée du groupe et avec une pratique religieuse active, qu'elle garde un hermétisme étanche sur le sujet. Elle donne une place importante à sa vie professionnelle, se marie, autour de la quarantaine, dans son pays, avec un Péruvien, et donne naissance à une fille maintenant adolescente. Dans le cas de Ada et de Dora, ce sont des femmes éduquées dans des écoles dirigées par des religieuses mais sans aucune pratique engagée dans leur vie adulte, au niveau des rites du sacré. Elles se montrent un peu plus ouvertes pour parler de leurs relations avec les hommes. Au fond, elles causent sans grandes précisions de leurs *flirts* de jeunesse avec des copains péruviens. Mais elles me renseignent sur leur rencontre avec des Québécois et sur les circonstances précises dans lesquelles elles se sont produites, dans les années 1970, de la façon suivante : Ada, à l'âge de vingt-quatre ans, pendant une catastrophe naturelle où l'aide internationale s'était fait présente, et Dora, à vingt-deux ans, dans des échanges universitaires informels qui avaient accueilli des étudiants étrangers. Il n'est pas étonnant que ces types d'événements, comme aussi la coopération internationale, soient des espaces-temps qui ouvrent la possibilité de rencontres de couple métissées (Lamotte 1997). Les relations d'amour, pour les deux femmes, sont à base d'échanges à caractère romantique épistolaire avec leur futur conjoint. Leur vie sexuelle active s'amorce quand elles décident de vivre en couple. Voyons le ton de leurs récits.

La vie en couple implique pour moi des changements personnels. Tout se réalise à l'intérieur du cadre, si tu veux, de mes amours avec mon époux. Et ça se produit comme dans une transformation remplie d'illusions et de découvertes... comme pour vivre intensément ma relation de couple. Ada

Moi, je rencontre mon futur époux au Pérou, je lui écris un certain temps [car lui est revenu au Canada], puis, je me marie. Plus tard, je viens ici par amour pour lui... Dora

Même si j'ai essayé d'obtenir une information plus détaillée sur la vie amoureuse de ces femmes, dans la vingtaine, au début des années 1970, très peu de précision a émergé surtout de leurs pratiques de relation sexuelle, comme une sorte de secret lié à l'intimité qui occulte le jeu entre les corps des amants³¹⁶. Et même si elles sont submergées dans la réalité de la société montréalaise

³¹⁶ Même dans les études récentes avec de jeunes Français de 17 et 18 ans, comme le soulignent Le Gall et Le Van (2002), la grande majorité des récits des jeunes (no = 168) ne s'attardent guère sur l'acte lui-même et cela est expliqué par les auteurs comme étant une caractéristique culturelle. Par contre, les jeunes Brésiliens, eux, sont capables de parler plus ouvertement des jeux amoureux corporels de leur couple.

depuis plus ou moins une vingtaine d'années, leur récit se place plutôt dans l'ordre du rationnel en laissant à la marge les affects, les sensations, la sensualité et le plaisir. Une explication plausible pourrait être que la sexualité persiste à être pour elles un sujet qui se situe entre le tabou et le vécu trop intime pour être partagé avec une personne autre qu'un professionnel de la santé ou à l'extérieur d'un réseau de confidents où s'échangent plus librement les pensées, les conduites et les comportements de cette nature (Bozon 1998 ; Ferrand et Mounier 1998 ; Peto *et al.* 1992). Certes, le poids du contexte social et familial de l'époque, sur la manière selon laquelle ces femmes se sont socialisées, a pu laisser ses empreintes pour empêcher l'expression ouverte sur cette sphère de la vie. Par contre, Lidia, née dans les années 1960, donc d'une génération plus récente, qui a des pratiques religieuses actives et qui a vécu dans une région rurale entourée de ses sœurs plus âgées, informatrices privilégiées, est plus à l'aise, ouverte et explicite pour échanger sur les exigences qu'elle a posées à son conjoint pour vivre sa sexualité.

De toute façon, moi, j'ai grandi dans une famille croyante et les normes de culture sur la féminité de mon époque sont acceptées sans trop de réflexion. J'ai cru et de manière saine d'éviter d'avoir une sexualité active avant le mariage. Le mariage est une valeur importante pour moi. Donc, ma vie sexuelle est survenue une fois mariée [...] Concrètement, j'ai connu mon mari grâce à une de mes grandes amies péruviennes qui vivait à Montréal, qui le connaissait et qui a joué un rôle pour établir le lien entre nous. Mon futur époux, Péruvien, vivait à Montréal aussi et était déjà citoyen canadien. Il est venu me visiter assez régulièrement pendant trois ans, dans ma province du sud de mon pays, à titre d'ami. Et l'amour est né. Mais moi, je ne voulais pas émigrer, malgré les invitations que lui me faisait. Cependant, à la mort de mes deux parents, avec qui je vivais, j'ai pris la décision de régulariser ma vie de couple et venir au Canada. Nous avons conversé, mon fiancé et moi, quand il était venu au Pérou, que la vie sexuelle ce ne serait que pour après notre mariage ! Et même, que si je venais [au Canada] et que je devais vivre avec lui, la vie sexuelle devra attendre jusqu'au mariage. [...] je me suis mariée à l'Église puis après j'ai voyagé comme touriste. Et nous nous sommes mariés ici, à Montréal, au civil. Après, nous avons fait ma demande d'immigration comme parrainée (parrainage de trois ans). Mais dès ma première année ici, j'ai décidé d'avoir mes deux enfants et de prendre soin d'eux pendant à peu près quatre ans...

Lidia

L'ouverture pour raconter la vie amoureuse est plus fréquente chez la population féminine plus jeune. Même si la socialisation est encore circonscrite par des paramètres dictés par la tradition familiale et la religion, elles font partie d'une génération de femmes qui ont bénéficié des connaissances de leurs aînées, de l'information scolaire, d'une éducation supérieure, de l'ouverture des médias de masse sur le thème et probablement des influences des réseaux d'amies dans leurs milieux de travail et de divertissement. Leur indépendance économique, la liberté qui l'accompagne et cette constellation de faits, leur ont permis d'acquérir une conscience plus éclairée pour choisir la modalité de leur vie sexuelle active. Un esprit plus à l'aise avec la sexualité ressort nettement chez Flor, qui est une des plus jeunes et qui entreprend sa vie amoureuse et sexuelle à l'intérieur du mariage.

Je suis sortie très jeune du Pérou, j'avais entre 19 et 20 ans, pour retrouver et aider une sœur aînée qui vivait dans une embarcation maritime et naviguait sur

la mer des Caraïbes [1987]. C'est là que j'ai rencontré celui qui est devenu mon ex-époux et très rapidement, j'ai eu le "coup de foudre". Tout est arrivé rapidement ! C'est comme si je ne m'étais pas donné la chance d'être moi-même. Il connaissait le Québec et m'a donc invitée à vivre ici une fois mariée. [...] Affectivement, ç'a été la rencontre de deux jeunes corps avec plein goût pour le plaisir corporel et sexuel. Aucun problème. J'étais très bien avec lui. Nous nous manifestions beaucoup d'affection...
Flor

Les récits montrent que les tabous sur les rapports de genre et la sexualité semblent avoir évolué à l'intérieur même de la société d'origine, pendant la construction de l'identité de ces femmes péruviennes qui appartiennent à différentes générations, sous l'influence du contexte historique où les médias de masse, l'éducation formelle et populaire se transformaient (Fuller 1993). Plusieurs d'entre elles ont participé de manière militante dans le mouvement féministe et ont pu recréer des représentations de la féminité comme de la masculinité, différentes de celles reçues de leurs parents et de leurs grands-parents (Ponce et La Rosa 1995). À coup sûr, elles ont pu recevoir des informations sur le genre et la sexualité qui incluent les connaissances sur l'anatomie sexuelle, le cycle reproducteur, le plaisir sexuel et les maladies transmises sexuellement. Malgré tout, comme le montrent l'étude de Ponce et La Rosa (1995) auprès d'étudiants d'une université de Lima, de leurs parents et de leurs grands-parents, cela ne signifie pas des pratiques moins conservatrices ou moins traditionnelles. En vérité, la période de leur socialisation, quand les femmes de cette génération étaient enfants, jeunes filles et adolescentes, alors que la morale familiale et religieuse était réellement ou symboliquement de rigueur, a certes laissé son sceau puisque l'appropriation et le vécu en plénitude de leur sexualité se sont réalisés, selon leur récit, à l'intérieur du mariage.

Tenir compte de la multiplicité des composantes objectives, de l'ordre tant individuel, culturel que social, qui s'imposait dans le contexte péruvien, après ou pendant la socialisation des femmes, autorise à penser que la culture et la période historique sont fondamentales dans la compréhension de leur sexualité. L'information et l'éducation sur la valorisation de leur sexe, incorporées et incarnées avec beaucoup d'émotions (Le Breton 2001 ; Scheper-Hughes et Lock 1987) pour devenir une femme, sont des marqueurs transcendants dans la construction sociale et psychologique du genre, de la trajectoire de leur interrelation de couple et de leur vécu sexuel (Ragúz 1996), comme en ont témoigné les cinq récits de vie, présentés en ordre chronologique, selon leur date de naissance. Pour chacune de ces femmes, la diversité des attitudes face à leur expérience amoureuse se termine par une vie sexuelle active à l'intérieur du mariage avant leur migration puisqu'elles arrivent au Québec avec leur conjoint. En revanche, certains nouveaux enjeux conditionnent la vie amoureuse et sexuelle des femmes qui arrivent célibataires au Canada.

1.2.3 Processus de reconstruction des genres et ses enjeux dans le contexte migratoire

Parmi les femmes péruviennes à l'étude, il y a deux célibataires, Elsa et María, qui arrivent à Montréal dans des décennies différentes, l'une en 1986, âgée de trente-cinq ans, et l'autre, à vingt-six ans, en 1992. Leur âge respectif, qui a une corrélation avec la pensée de l'époque en matière de sexe, de genre et de sexualité, paraît être le facteur principal de leur manière d'entreprendre la

rencontre amoureuse, le rapport avec leur conjoint et leur vécu sexuel avec lui. En effet, l'ouverture d'esprit de Elsa, qui est née et a vécu à Lima, sur sa propre sexualité me semble plus explicite que pour les cinq femmes présentées dans les paragraphes antérieurs. Elle dit ne pas être trop religieuse et avoir eu des amours dans son pays mais qu'une fois ici, elle a rencontré l'homme de sa vie. Elle crée une amitié et après, l'idylle s'installe. L'idée de certitude, qu'ils sont faits l'un pour l'autre, prend position. De là, s'ensuivent les démarches pour concrétiser le lien amoureux et ouvrir la porte à la mise en pratique de sa vie sexuelle avec une sensibilité et un érotisme manifestes. Ces sensations étaient le couronnement d'un processus historique de libération d'une sexualité réprimée, vécue et intégrée à la vie conjugale, qui exigeait la chasteté chez la femme. Enfin, elle parle que son corps a pu se laisser aller à l'échange charnel avec toute l'ardeur que ces moments offrent, comme elle le peint de façon poétique.

Dès que j'ai connu mon futur mari, je suis entrée en contact avec l'amour... [...] Notre vie sexuelle nous renvoie sans cesse à la passion, à une sorte de force intérieure, pleine d'énergie, d'harmonie, de tendresse, de douceur... J'aime mon mari en tant que compagnon de vie. Heureusement, le meilleur chemin continue de nous attirer.
Elsa

Une position romantique face au couple, mais avec une sexualité exprimée plus ouvertement, semble encadrer la vie des femmes péruviennes de la génération de Elsa. Selon Ponce et La Rosa (1995), ces femmes sont indépendantes économiquement, grâce à leur scolarisation et à leur participation active sur le marché du travail, comme aussi à leur niveau de connaissances sur le sexe, le genre et la sexualité, avec leurs multiples dimensions comme l'érotisme, le plaisir, l'utilisation de méthodes contraceptives et leurs effets secondaires ainsi que l'information sur les maladies transmises sexuellement. Tous ces acquis, réalisés dans la période prémigratoire, semblent se renforcer pour Elsa dans la période postmigratoire. Cela, vraisemblablement, donne place à Montréal à des pratiques plus ouvertes et variées de la sexualité. En revanche, pour les jeunes femmes des années 1990, professionnelles aussi et avec probablement le même bagage d'informations, la situation au niveau du contexte social et du travail dans la période prémigratoire va donner un autre visage à leurs amours.

Le pays en Europe où je suis allée pour me changer les idées, ç'a été une période d'excès pour moi, mais plus tard, venir ici, à Montréal, ç'a été d'arriver seule et jeune à la rencontre de la liberté. J'étais rebelle à tout ce qui parlait de prohibition... Je rejetais tout contrôle... surtout celui exercé par mes parents, sans oublier le contrôle exercé par une société qui offrait peu ou rien du tout aux jeunes, sauf peut-être une possibilité de participation dans les rangs de Sentier lumineux...! Ma quête était celle de la liberté, l'indépendance à tous les niveaux : faire ce dont j'avais le goût, sans limites... J'ai vécu seule. Ce que je possédais au début était peu, et j'en voulais toujours plus, et je voulais davantage être libre... J'ai eu, à cette époque, plusieurs partenaires, surtout des Québécois... Je me suis calmée après trois ans...
María

Dans les années 1990, le Pérou avait mis de l'avant l'information sur la sexualité, et les médias de masse étaient ouverts à cette thématique (Bourque 1996 ; Ponce et La Rosa 1995 ; Carlessi 1995; Fuller 1993). Or cela invite à s'interroger sur le récit de cette jeune femme, qui, comme

d'autres rencontres de manière informelle, a ressenti et exprimé ce manque de libertés sociales dans son propre corps. Une explication légitime peut se retrouver dans la crise politique, économique et morale du pays, durant cette période, qui conditionnait la vie sociale et encadrait les individus comme dans les "*Tiempos de ira y de amor*"³¹⁷ (Temps d'ire et d'amour). La violence structurelle imprégnait d'incertitude toutes les relations humaines et toutes les institutions et se traduisait par la marginalisation et l'exclusion du marché du travail de la majorité de la jeunesse, avant la vingtaine et la trentaine, qui malgré une scolarisation professionnelle, n'obtenait pas d'emploi ou se maintenait dans un travail précaire. Or, pour ces jeunes, l'absence de participation, réel ou symbolique, au marché de l'emploi s'établissait à l'intérieur de la débâcle sociale qui hypothéquait même les "pratiques d'amour" en relation avec le respect, la confiance et la dignité. Cette situation compromettait les retrouvailles amoureuses avec un amant sincère et prenait l'allure d'un rêve impossible pour certaines. Ainsi, la dépendance des jeunes filles et aussi des garçons vis-à-vis leurs parents s'accroissait même si le désir de former un couple devenait un besoin. Repousser un tel désir à un temps futur plus favorable à un engagement dans une relation plus stable a probablement été une tactique employée. Elle peut expliquer le goût de liberté de cette jeune femme, jusqu'à un moment où tout revienne à la "raison" et à la "normalité". Ce vécu fait penser à une expérience circonscrite dans le temps, comme quelque chose d'inhabituel, d'intense, à l'extérieur de son temps et de sa propre histoire, qui s'apparente à un "rite de passage" et qui s'accroît quand il coïncide avec l'immigration où la protection familiale et sociale est absente et où le projet de vie est incertain, comme l'évoque ce récit.

Jusqu'au moment où est apparue "Solitude" ! "Qui suis-je ?" me demandais-je. "Qu'est-ce que je veux faire ici ?" Durant plus ou moins trois mois : le vide existentiel. Il fallait que je prenne le temps de penser à ce qui était en train de m'arriver. Et à partir du moment où m'est venue l'idée fixe de me trouver un appartement pour être seule, un changement s'est produit en moi. [...] J'ai réussi à trouver du travail mais bientôt j'ai dû passer d'une place à l'autre. J'ai eu plusieurs expériences d'emploi : dans un bar, dans un hôtel..., j'ai connu les organismes pour les immigrants, j'ai été en contact avec des regroupements péruviens. Mais, ce qui m'a sauvée fut mon travail dans une manufacture où j'ai été en contact avec des femmes de toutes les cultures, de différents âges et niveaux d'instruction. [...] Ce sont des jeunes et des aînées qui m'ont accueillie. J'ai vu là toute l'injustice du contexte dans lequel elles travaillaient et j'ai décidé de poursuivre mes études !... Puis après, je me suis proposée de trouver un partenaire stable.
 María

La sensation de vide qui s'est produite durant la transition entre l'ailleurs et l'ici, après une vie sexuelle active dans un champ qui lui était antérieurement interdit, semble mettre fin au rite initiatique qui peut se produire chez les femmes immigrantes en recherche de leur propre identité de genre et comme citoyenne dans la nouvelle société. Un constat intéressant est qu'un autre événement agit comme contre-choc pour couper avec la sensation et l'agir démesurés. Dans ce cas-ci, c'est la découverte, à l'usine, de l'exploitation et de l'oppression d'autres femmes, sans

³¹⁷ En 1990, une réflexion profonde sur l'axe de l'ire et de l'amour a été réalisée par un collectif de scientifiques péruviens (Degregori et López 1990) où, entre autres, on parlait des enfants de la guerre et de l'impact de la violence politique sur leur vie et leur avenir.

laisser de côté que c'est aussi leur accueil qui semble avoir joué un rôle protecteur. La rencontre de cette couche sociale protectrice féminine, avec son effet mémoire-culture³¹⁸, ouvre des voies plus réfléchies pour l'avenir de la femme qui est à la recherche d'un compagnon de vie. Car ses différentes relations amoureuses sont devenues une sorte d'école de la vie. L'installation de la "raison" sur le contrôle du corps aide à réaliser un meilleur choix pour l'élection d'un conjoint avec qui une autre sorte de relation de couple devient possible.

Mais parallèlement je vivais ma vie de célibataire. je sortais avec mes amies... J'ai connu beaucoup de monde, je suis tombée amoureuse d'un jeune et nous avons décidé de vivre ensemble mais sans aucun engagement c'est-à-dire sans aucun type de formalité comme le mariage... Moi, je ne voulais rien de tout cela sinon vivre des expériences. Et c'est ainsi que j'ai vécu avec cette personne d'origine francophone, Québécois, durant un an, période durant laquelle j'ai un peu appris ce qu'était la vie en couple, ce que je ne connaissais pas. Et cela a été une façon intéressante de le faire ... et enrichissante pour moi. Ainsi, j'ai appris à connaître un peu sa vie, la vie de sa famille, la manière qu'il avait de percevoir les choses et il m'a montré beaucoup de sa culture. C'est cela qui m'a ouvert la porte, et de manière très agréable, de la culture québécoise, comme la nourriture, la famille, les siestes, le style de vie, les goûts... María

La solitude, qui entraîne le début d'un processus d'insertion avec sa dose d'acculturation, et dans laquelle peut plonger une jeune femme immigrante, ne la dépouille pas nécessairement de sa culture faite norme. Certes, le choix du conjoint se fait parmi des hommes qui peuvent assurer un certain niveau de sécurité. Consciemment ou inconsciemment, "l'âme sœur" choisie peut être une personne qui offre de la protection. Ainsi, ces relations qui, à première vue, semblent aveugles deviennent une sorte de stratégie pour l'apprentissage de la vie dans la société réceptrice et aussi une initiation à la vie de couple, comme en témoigne le récit.

J'ai appris à partager les tâches ménagères car mon compagnon était un homme de maison, et cela le fascinait de s'occuper des différentes besognes du foyer, choses que moi, malheureusement, je n'étais pas habituée à faire. [...] Au Pérou, il y a toujours eu une employée qui aidait ma mère et moi je ne faisais rien de cela. Lui, il m'a beaucoup enseigné à organiser et à planifier le temps et même arriver à l'heure ! [...] J'ai beaucoup appris de lui, ce fut un bon modèle pour moi. Avec lui, j'ai appris à faire la lessive, à repasser le linge... Alors, ce fut une première expérience. Mais la relation s'est terminée parce que moi, j'ai rompu. Je me suis rendue compte qu'elle ne me satisfaisait plus. Ce fut un peu douloureux, mais ça s'est terminé [...] J'ai vécu pleinement mes multiples relations avec les hommes québécois, je leur ai donné beaucoup d'importance, et j'ai toujours gagné quelque chose de personnel... María

On peut supposer que pour les jeunes femmes, à travers le partage avec des hommes de souche, il y a plus que la recherche de protection. Ces engagements deviennent, en plus du désir, une sorte de stratégie, de caractère utilitaire et instrumentaliste, pour permettre le passage entre l'ailleurs et l'ici, entre le célibat et l'union libre avec ses responsabilités, et même entre les hommes connus dans la culture qualifiée de machiste et l'étranger, tel que décrit ci-après.

³¹⁸ L'importance de la couche sociale familiale dans la société péruvienne continue à répondre à un besoin de base. Même avec l'existence d'autres types d'organisations sociales, comme le montre l'étude de Degregori et López (1990), où la famille servait de parapluie protecteur de la non-participation des jeunes, dans les rangs des forces belligérantes, durant les périodes de la "guerre sale" dans la région la plus touchée.

[...] Mais moi, j'avais comme une certaine fascination pour les gens d'ici. J'avais comme le goût de les connaître. J'étais possédée par cette idéologie que l'étranger est différent, que ça va être agréable, c'est un autre genre... J'avais l'idée que mon statut allait changer. Il y avait chez moi aussi l'expectative de dépendre de l'autre personne plutôt que de chercher à faire avec l'autre personne. Au fond de moi-même, je pensais que cela allait être un peu différent si j'étais avec quelqu'un de culture distincte. María

Le mythe de l'étranger comme "sauveur" me ramène à la mémoire un genre d'attitude très répandue dans les années 1970. À cette époque, les filles rêvaient d'établir des relations amoureuses avec des hommes hors secteur, en dehors de la classe sociale ou du groupe ethnique ou même du pays, avec quelqu'un de complètement différent, comme pour fuir toutes les limitations, réelles ou imaginaires, qui étaient arrivées et qui pourraient survenir avec des hommes de l'entourage immédiat. Donc, l'illusion, pour certaines femmes, que "l'autre", le lointain, serait le rédempteur, le porteur de bonheur, le facilitateur de l'ascension sociale, reste encore imprégné dans l'inconscient collectif et affleure la pensée dans la solitude de la première étape du processus d'insertion. Selon la perception de certaines femmes rencontrées, c'est une situation répandue.

[...] que de chemin il reste à parcourir à toutes ces jeunes filles pour arriver à un point d'équilibre, ne plus être à la recherche de personnes "différentes", qu'elles soient d'ici ou d'Europe, parce qu'il y en a beaucoup encore qui recherchent quelqu'un pour améliorer la famille... Moi, je ne suis pas la seule, je connais plusieurs hommes péruviens qui sont à la recherche de jeunes filles d'ici, et plusieurs filles de là-bas qui recherchent des hommes d'ici. Il y a une certaine "idéalisation" de ce qu'est "l'étranger"... Je crois que c'est une tendance forte dans notre culture. Mais, heureusement, moi je me sens maintenant libérée de cette propension. María

La tendance à chercher comme conjoint quelqu'un de lointain peut aussi cacher l'idée archétype d'amélioration de la lignée familiale par le lien du sang, comme une forme d'ascension dans la société péruvienne, très hiérarchisée. Cette situation recrée la représentation qui statue comme un fait que la place où est né un individu est un lieu fixe, comme une sorte de fatalisme. La seule possibilité de s'en sortir alors, c'est à travers le lien du mariage avec "l'autre", qui occupe une place privilégiée et différente de la sienne au niveau de la classe sociale ou de l'origine. Malgré l'absence d'étude sur le sujet dans les temps modernes et d'après mon expérience personnelle, je me sens autorisée à penser que cette représentation n'est pas un cas isolé exclusif aux Péruviens. De toute façon, cette manière d'agir peut être aussi une stratégie de survivance des jeunes femmes qui cherchent à s'intégrer rapidement aux exigences de la vie d'une ville comme Montréal. Toutefois, dans la réalité, le choix de l'amoureux, pour une vie de couple, se fait aussi à l'intérieur du monde connu et reconnu.

Moi aussi j'ai grandi, moi aussi j'ai mûri, et je me suis définie, et j'ai pu me rendre compte de ce que je voulais et de ce que je ne voulais pas, car je crois qu'avant je ne savais pas ce que je voulais ! C'est fini et maintenant je suis mariée avec un hispanophone, un homme avec qui j'ai dû faire un ajustement, toute une adaptation... comme pour n'importe quel couple ! Mais, je pense que j'ai rompu avec cet adage qui m'enseignait à me dire : "Trouve-toi quelqu'un de différent de toi [pour te marier] comme un étranger, parce que c'est mieux..."

Au Pérou, on me disait : "Marie-toi avec un Canadien pour sauver la famille"... Et je suis consciente maintenant que cela ne m'importe plus. Ce qui vaut, c'est la personne, c'est le fait que je puisse partager des choses avec la personne, et non seulement avec quelqu'un dit "d'origine supérieure". Je pense que j'ai changé à ce propos.
 María

Pour certaines des jeunes femmes, la société réceptrice peut être imaginée comme un mirage où tout est possible et permis. N'empêche que le contour de la réalité, avec ses normes et ses contraintes, sera expérimenté comme pour répondre aux besoins, réaffirmer l'identité et enfin choisir, de manière consciente, le conjoint désiré.

Aujourd'hui, je suis contente de mon mariage, je suis contente du changement qui s'est opéré en moi. Avec ma décision de choisir la personne que j'ai élue pour époux et d'avoir pris cette décision, moi, personnellement, et non sous la pression sociale, je suis fière de moi. C'est comme un processus de maturation personnelle... Alors, je suis heureuse pour cela, parce que j'ai été capable de faire ce bond en avant. Mais j'ai encore des amies qui me disent : "Je ne sais pas comment tu peux être maintenant avec un latino !". Moi, je sais pourquoi je suis avec lui... !
 María

Figure 42 : Mariage de couple mixte avec présence des parents venus du Pérou



Les trajectoires de vie des Péruviennes à Montréal confirment comment le champ sexuel possède une autonomie relative par rapport aux champs économique, politique et autres, puisque les modèles de rationalité qui recréent les comportements, les conduites et les relations sexuelles, sont entourés d'une forte dynamique de l'affectif et de l'émotionnel (Bajos et Marquet 2000). Par ailleurs, la vie sexuelle impose à l'agent une position d'interdépendance entre le processus interrelationnel du sujet et le contexte socio-culturel. Et même si la logique de l'économie ne le gouverne pas, elle est présente à travers la norme et le pouvoir dans la relation. Il s'agit donc d'un

lieu où d'autres champs (économique, politique, moral, éducatif ou religieux) s'entrecroisent à la surface de leurs frontières sans laisser échapper les logiques que chaque société exerce pour fixer la manière de devenir homme et femme, pour déterminer les cadres de l'activité sexuelle en fonction des règles de la parenté et pour gouverner la distribution du pouvoir entre les genres. L'idéologie influence la société qui définit et légitime les systèmes de normes, lesquels répriment la transgression afin de réguler la production et la reproduction sociales. L'agent social, même en situation migratoire, ne peut pas alors partager sa sexualité avec n'importe quel partenaire ni dans n'importe quel type de relation sexuelle (Peto *et al.* 1992), comme il a été dit dans les récits des femmes péruviennes. Ce même constat transcende aussi les pratiques sexuelles qui se développent avant ou après la migration.

2. Pratiques de sexualité entre le connu et les changements possibles

L'écoute attentive des immigrantes péruviennes à l'étude a laissé la place au récit de leur vie amoureuse et sexuelle en toute liberté. L'un des constats est qu'elles révèlent certains faits intimes, sans qu'elles n'aient jamais prononcé, en aucun moment, les mots "jouissance sexuelle" ou "plaisir sexuel", à l'exception d'une seule qui a employé la notion de "passion". L'absence de la parole pour dire ses sensations n'est pas un hasard, elle témoigne des aspects affectifs et émotifs de la vie sexuelle des femmes qui ont été gardés secrets dans le contexte prémigratoire (Ragúz 1996 ; Fuller 1993; Tamayo et García 1990). En fait, le discours de chasteté-virginité et le contrôle social de la sexualité qui en découle, signalent le double standard où la jouissance du corps est interdite, surtout au genre féminin, par la peur du péché et/ou de la grossesse non désirée pour la jeune adolescente ou adulte non mariée, avec la représentation de dépréciation sociale et morale qui l'accompagne. Par ailleurs, les discussions sur la sexualité, individuellement ou en petit groupe, n'ont pas non plus amené le mot "virginité". Cette absence dans les récits peut indiquer une acceptation d'une permissivité plus grande face à la sexualité hors mariage.

2.1 Sexualité, une rencontre des corps femme-homme avec ses impasses

De toute évidence, les femmes péruviennes arrivent à s'exprimer sur leur sexualité selon différentes teneurs. Les expressions qu'elles ont utilisées étaient à la fois de l'ordre rationnel, affectif et corporel.

Ma relation de couple a été marquée par ma manière d'être : je suis plutôt neutre et non émotive. Rosa

... l'idylle avec mon époux, remplie de choses nouvelles comme vivre intensément notre vie de couple... Ada

... et ici je suis venue jeune et par amour. Dora

... Notre vie sexuelle nous renvoie sans cesse à la passion, à une sorte de force intérieure, pleine d'énergie, d'harmonie, de tendresse, de douceur. Elsa

Pour moi, au commencement, tout fut très beau et très facile. Je suis arrivée ici et j'avais déjà mon partenaire. C'était comme des vacances, au début. Mon conjoint demanda deux semaines de congé pour être avec moi et me faire connaître un peu Montréal. Cette première année de mariage a été très

agréable, nous étions seuls et nous en avons grandement profité. Sexuellement, notre vie d'époux, moi je crois qu'elle est bien. Oui, elle est très bien, même !
Lidia

... C'a été la rencontre de deux corps jeunes avec plein de goût pour le jeu corporel et sexuel...
Flor

La "liberté", l'indépendance de tout : faire tout ce que je désirais sans limite...
María

Ces descriptions reflètent la diversité des parcours de vie amoureuse et des expériences de sexualité des femmes péruviennes tantôt liées aux sentiments, aux sensations, aux émotions et à l'intensité de la rencontre qui laissent croire ou donnent l'impression que les corps se sont abandonnés à l'échange sexuel et à l'épanouissement, dans une sorte d'ivresse de liberté.

S'arrachant à l'instabilité et à l'insécurité caractéristiques de la dialectique de l'honneur qui, bien que fondée sur une postulation d'égalité, est toujours exposée à l'emballement dominateur de la surenchère, le sujet amoureux ne peut obtenir la reconnaissance que d'un autre sujet, mais qui abdique, comme lui-même, l'intention de dominer. Il remet librement sa liberté à un maître qui lui remet lui-même la sienne, coïncidant avec lui dans un acte de libre aliénation indéfiniment affirmé (à travers la répétition sans redondance du "je t'aime"). Il s'éprouve comme un créateur quasi divin qui fait, *ex nihilo*, la personne aimée à travers le pouvoir que celle-ci lui accorde (notamment le pouvoir de *nomination*, manifesté dans tous les noms uniques et connus d'eux seuls que se donnent mutuellement les amoureux et qui, comme dans un rituel initiatique, marquent une nouvelle naissance, un premier commencement absolu, un changement de statut ontologique) ; mais un créateur qui, en retour et simultanément, se vit, à la différence d'un Pygmalion égocentrique et dominateur, comme la créature de sa créature.

Bourdieu (1998 : 118-119)

Comme la qualité d'expression du vécu sexuel a été un des objets de la recherche, aucune précision n'a été demandée. La retenue ou le non-attardement sur l'acte sexuel lui-même a été un constat. Cela peut s'expliquer par la crainte de verser dans l'exhibitionnisme sur un sujet encore entouré de tabous et celle de l'expression sur l'intimité de ce vécu par ces femmes. Cette attitude reflète aussi l'aspect culturel de cette population face à la sexualité, position qui rejoint les réflexions de l'étude de LeGall et Le Van (2002) qui constatent que le récit sur l'intimité partagée du couple est très peu éloquent chez les jeunes Français, à l'opposé des récits recueillis auprès des Brésiliens. Ce fait empirique brise la dichotomie : tradition versus silence et modernité versus expression libre sur l'acte sexuel.

Par ailleurs, la majorité des femmes à l'étude semblent avoir choisi une vie sexuelle active à l'intérieur du mariage, événement qui arrive après avoir conclu leurs études professionnelles et s'être incorporées au marché du travail. Ensuite, elles ont décidé d'avoir des enfants dans la première année de leur vie de couple. La présence du nouveau-né et les obligations parentales qui se posent semblent assombrir les premiers temps d'amour.

[...] Nous avons passé de très bons moments dans notre première année de vie de couple, jusqu'au jour où est arrivé notre premier enfant ! Dès cet instant,

mon mari s'est souvent plaint que je consacrais beaucoup de temps à l'enfant. Et peut-être, sans m'en rendre compte, c'était comme cela... Effectivement, je prenais pratiquement tout mon temps pour m'occuper de ma fille. Lidia

La venue du nouveau-né, c'est bien connu dans la littérature anthropologique (Lévy et Crépault 1984), ralentit en général la vie sexuelle sous l'influence des tabous et des interdictions de la culture³¹⁹ ou des mesures préventives de la médecine occidentale qui recommande des relations sexuelles dans le couple sans pénétration pendant cette période et oriente vers d'autres expressions de la sexualité, comme les caresses, la tendresse. Mais aucune des femmes ne s'est prononcée spontanément sur ce découvert des corps des femmes et des hommes. Par contre, et de manière franche, l'infertilité du couple a été mentionnée comme une raison qui a limité l'expression d'une sexualité épanouie.

Une affection riche pour mon époux qui est devenue très vite fraternelle. Car au niveau sexuel, il avait précisément la difficulté de ne pas pouvoir avoir d'enfant... Flor

La valeur de la maternité pour les Péruviennes semble être corroborée par ce discours. Elles sont prêtes, comme Flor, à négocier avec le conjoint plusieurs techniques pour la conception, cependant la non-acceptation d'alternatives pour concrétiser la venue d'un enfant peut finir non seulement par la séparation des corps mais aussi par le divorce, comme il sera vu plus tard. Au reste, en plus des exigences de la vie quotidienne, telles que décrites dans le chapitre du champ domestique, une autre thématique affaiblit les liens du couple et leur sexualité, c'est l'infidélité. Ce problème arrive même à être une préoccupation anticipée par certaines femmes, comme ce récit le laisse comprendre.

Ça me fait mal de constater qu'on ne pratique plus le respect des relations véritables, comme l'amitié, la vie de couple... Dernièrement, je parlais avec une amie qui savait que sa fille trompait son mari... [...] puis comme cet homme est très bien économiquement, elle l'encourage dans cette voie : cet homme-là va lui donner une plus grande sécurité économique et va lui procurer toutes les choses matérielles dont elle a besoin ! Cette forme de penser et d'agir permet que cette faute se commette, donne carte blanche à la tromperie... et cela ne préoccupe personne. J'avais déjà écouté cela, au Pérou, et de façon répétitive... et aujourd'hui, je me rends compte que ce comportement continue... [...] Parce qu'on doit se rendre compte que pour avoir plus de biens matériels on entretient une relation aliénée avec le mari d'une autre personne qui est trompée par son époux ! María

La suspicion des femmes péruviennes sur l'infidélité possible est un sujet qui occupe fréquemment leurs conversations entre confidentes. Et les études faites à Montréal sur la population latino-américaine corroborent ce comportement chez les hommes mariés qui vont cependant nier ce fait

³¹⁹ D'après ma pratique médicale au Pérou, le tabou qui interdit des relations sexuelles *post-partum* est encore une pratique dans la région des Andes et chez certaines femmes des secteurs populaires. L'imposition de "*la quarantaine*" est imprégnée d'un imaginaire où les relations sexuelles sont remplies de dangers pour la femme. Mais elle renferme aussi un bienfait à travers toute une série d'activités rituelles pour laisser la parturiente prendre soin de l'enfant et la soulager de plusieurs tâches du quotidien qui sont prises en charge par la famille élargie.

aux femmes (Leaune, Adrien et Daus 1993 ; LeMay *et al.* 1993). Mais c'est aussi une façon d'agir de certains conjoints québécois (Willianson 1993) qui l'admettent comme une pratique normale de leur sexualité, dans le choix en liberté de satisfaire leurs fantasmes érotiques, selon la confiance reçue d'une des femmes péruviennes à l'étude. Même si ces pratiques sont reconnues comme sources de conflits et de souffrances, les femmes essaient de conserver l'union, avec l'espoir qu'à un moment donné tout va rentrer dans l'ordre. Les arguments avancés pour garder leur couple malgré ces comportements sont multiples : pour l'amour de l'homme, pour ne pas sombrer dans la pauvreté, pour sauvegarder les apparences dans l'entourage familial ou amical, mais surtout pour retenir "le père" auprès des enfants. Tout cela est entouré de honte, de tristesse et de colère, de dépréciation d'elles-mêmes comme si elles ne pouvaient garder leur homme pour elles-mêmes, malgré la négociation de pratiques pour des rapports sexuels plus harmonieux et où la fidélité soit une valeur à préserver³²⁰.

2.2 Pratiques de négociation des rapports sexuels sécuritaires : grossesse et/ou MTS et VIH/sida

Du point de vue théorique, il y a la possibilité de négocier la manière par laquelle l'interaction sexuelle va se dérouler et cela, dépendant de l'interrelation dans laquelle les individus s'impliquent. Cependant, au moment même de l'acte, l'échange entre les deux partenaires peut franchir la frontière de la rationalité pour faire place au processus de la séduction, de la passion, de l'exaltation due au plaisir, de la présentation positive de soi, du souci de vivre ce moment avec l'autre et de ne pas rompre le climax du moment. Là, les représentations sont traversées par plusieurs logiques comme celle de "l'étranger - danger - méfiance" ou du "familier - sécurité - confiance" (Peto *et al.* 1992). Ces logiques vont aussi se croiser, selon mon expérience clinique, avec des contextes souvent tendus, où les rapports de pouvoir entre l'homme et la femme (Amaro 1995) peuvent empêcher la négociation. Celle-ci devient impraticable dans des situations de grand stress, de consommation d'alcool, de drogues ou quand la violence est présente dans la vie du couple.

En matière d'acte sexuel sécuritaire, la littérature, au niveau international, montre que c'est surtout les femmes qui assument la responsabilité, surtout pour éviter les grossesses non désirées. Dû à la non-existence de techniques de prévention intra-vaginale contre les MTS et le VIH, qui soient directes et contrôlables par elles-mêmes, c'est le condom qui est utilisé, ce qui les place dans la

³²⁰ Précisément, les résultats de l'étude de LeMay *et al.* (1992 : 12), réalisée à Montréal, montrent que la majorité (90%) des conjointes latino-américaines à Montréal, mariées ou en union libre, disent avoir des relations sexuelles exclusivement avec leur conjoint. Mais la majorité des hommes déclarent avoir des relations avec d'autres partenaires. Les connaissances des risques de contracter le VIH sont présentes et même l'examen de détection est pratiqué par certains hommes et femmes surtout s'ils partagent leur sexualité dans des fréquentations non stables. D'un autre côté, l'enquête retrouve quelque 41% qui déclarent utiliser le condom comme méthode contraceptive mais il est difficile de préciser si ce comportement est pratiqué seulement pendant la période fertile du cycle menstruel ou de manière régulière. De là, le risque d'être infecté augmente. Par ailleurs, les femmes à l'étude signalent qu'elles ont déclaré utiliser plus fréquemment le condom avec un nouveau partenaire. L'utilisation du condom, selon les auteurs, est plutôt liée aux principes personnels de chaque utilisateur.

position vulnérable de demandeuse. En effet, comme le reconnaissent Dedobbeleer et Morissette (1999), le condom masculin reste la méthode de prévention la plus recommandée et en général ce ne sont pas les hommes qui en assument la responsabilité. Il arrive même, souvent, qu'ils se refusent à la négociation. Précisément et même si les femmes à l'étude n'ont pas été très bavardes sur les pratiques sexuelles protégées pour le contrôle des naissances ou pour la prévention des MTS incluant le VIH/sida, elles ont mentionné qu'elles ont fait usage de méthodes contraceptives (pilule, dispositif intra-utérin (DIU) et condom) qui correspondent, à la lumière des études récentes (Carlessi 1996 ; Blondet et Montero 1995, 1993 ; Fuller 1993 ; Francke 1985) à celles utilisées au Pérou. Les résultats des études péruviennes montrent que ces pratiques, chez les femmes qui vivaient en couple en 1992, avaient augmenté depuis 1978³²¹, davantage dans les régions urbaines, chez les femmes scolarisées et surtout celles qui ont fait des études universitaires. Le type des moyens employés est passé de la pilule contraceptive au DIU et, en proportion moindre, au condom. Mais l'usage de ce dernier est loin d'être une mesure préventive contre les MTS et le VIH/sida. On en connaît peu sur les pratiques abortives comme moyen contraceptif.

Dans cette même période, la proportion des femmes stérilisées³²² a aussi augmenté. Les données sur les changements possibles pendant le processus d'insertion des femmes péruviennes à Montréal sont inexistantes. Le récit d'une d'entre elles illustre les enjeux liés aux pratiques contraceptives.

Normalement, je pratiquais le contrôle des naissances en prenant les pilules anticonceptionnelles, et je n'ai jamais eu de problème. Mais, actuellement,

³²¹ L'augmentation des connaissances, surtout depuis les années 1980 est de 31% en 1978 à 59% en 1991-1992, selon *Encuesta demográfica y de salud familiar* (Enquête démographique et de santé familiale) comme il est décrit dans *Facultad latinoamericana de ciencias sociales de Chile e Instituto de la mujer, Ministerio de asuntos sociales de España* (1993). Cela est moins élevé dans les régions rurales et chez les femmes moins instruites.

³²² En matière de contraception, le corps des femmes porte le fardeau du contrôle et la responsabilité de la décision qui peut même aller jusqu'au morcellement de leur corps par les procédures de stérilisation, hystérectomie... (Christensen 1993). Cependant, parfois, l'application de ce contrôle est de l'ordre coercitif, comme j'ai pu le constater en 1997, pendant mon travail de terrain au Pérou, qui était à ce moment sous le gouvernement du président autocratique Alberto Fujimori. En effet, retient mon attention (Rojas-Viger 2000 : 39) l'information sur "des événements qui concernent la planification familiale, un autre type de violence qui touche directement les femmes de la région des Andes et qui est mené par le Programme national de planification familiale. Ce dernier se propose d'implanter des méthodes contraceptives irréversibles (chez les hommes et les femmes) dans sept départements du pays (qui en compte 24), sélectionnés selon *les critères de priorisation choisis par le gouvernement* (Ministerio de Salud 1997 : 2) et devant être appliqués dans les services de santé. En vertu de cette politique, le personnel de santé se voit obligé d'atteindre un taux préalablement fixé d'application de ces méthodes, au prix de leur sécurité d'emploi ! [...] Le caractère coercitif de ce Programme contraste avec les droits de la personne qui stipulent qu'elle doit être bien informée avant de se soumettre à ce type d'intervention. Plusieurs actes de négligence témoignent de la violation des droits humains, comme le fait qu'une femme puisse se retrouver avec une ligature des trompes en plus d'un DIU utilisé comme contraceptif. La mobilisation de plusieurs professionnels de la santé et du monde religieux, [...] a réagi à ces pratiques coercitives pour sensibiliser les groupes de femmes, les ONGs et des organismes qui travaillent sur la problématique des droits humains. La brisure du silence mène à un plan de dénonciation, au niveau national, par les organismes concernés, afin d'éviter un autre "cimetière sacré", où la vie est sournoisement menacée de s'éteindre avant même d'apparaître !". La *Defensoría del pueblo*, qui équivaut à l'Office de protection des citoyens, une des rares institutions qui maintient des pratiques démocratiques, a reconnu que dans certains des endroits les plus démunis des Andes (Villanueva 1998), la contraception chirurgicale irréversible et involontaire a été pratiquée dans certains cas. L'Organisme a agit pour que de tels actes cessent.

comme je veux avoir un enfant, j'ai arrêté de les prendre. J'ai utilisé à certains moments le condom. Mais ça n'a jamais été facile avec aucun de mes deux conjoints. Cela a toujours été problématique et c'est pour cela que pour moi, ça n'a jamais été un choix. Mais, si j'avais à m'en servir pour une urgence, je l'emploierais. C'est sûr ! Pour une urgence, oui. Mais, ce n'est pas mon choix et ce, après l'avoir essayé.
Flor

On constate que les pratiques sexuelles sécuritaires n'ont pas changé dans le contexte de la société réceptrice pour cette femme ni pour ses congénères péruviennes rencontrées lors d'échanges informels. En effet, quand elles ont recours au condom, c'est davantage en relation avec le contrôle des naissances et non nécessairement avec une symbolique liée à la protection contre les MTS ou le VIH/sida. Comme le souligne le témoignage de Flor, mariée deux fois avec des Québécois, cela concerne un choix dans l'interaction avec le conjoint et ce n'est pas une affaire individuelle³²³. Une telle situation est corroborée par l'étude sur les croyances et les comportements relationnels avec le VIH/sida dans la communauté latino-américaine de Montréal (Leaune, Adrien et Daus 1993 ; LeMay *et al.* 1993) où les femmes mariées ont des limites pour négocier ou faire accepter des pratiques sexuelles sécuritaires. En effet, ces auteures soulignent que la population féminine qui a participé à leur étude reconnaît, en général, une vie sexuelle à l'intérieur du mariage et dans un but de procréation mais c'est l'homme qui initie la relation de couple et le rapport de domination qu'il impose ne permet pas de négocier l'usage du condom. Plusieurs d'entre elles signalent un manque de connaissances en matière de sexualité et de prévention des MTS et du VIH/sida. Elles emploient le préservatif plutôt comme méthode contraceptive, durant leur période d'ovulation, et non en toute circonstance. Pour les "parrainées", la réalité est pire, et souvent apparaît la violence conjugale suite à leur refus d'avoir des rapports sexuels. Par ailleurs, un bon nombre de femmes célibataires deviennent chefs de famille monoparentale. Elles révèlent vouloir retrouver un partenaire stable. Cela les conduit à avoir des liaisons sporadiques où la négociation pour porter le condom est difficile à concrétiser. L'enquête révèle aussi que pour la jeunesse, la tension entre les valeurs des parents et celles de la société réceptrice joue un rôle dans leurs propres comportements sexuels. Ceci dénote donc, un double message parfois contradictoire sur les mœurs sexuelles des jeunes, même si s'imposent chez elles les connaissances transmises à l'école. Ces mêmes informations, cependant, n'arrivent pas à

³²³ La recherche sur les comportements sexuels des immigrants latino-américains au Québec est encore limitée, même si les besoins sont présents (Williamson 1993). N'empêche que, dans le cadre du Programme national de contributions à la lutte contre le sida de la Stratégie nationale sur le Sida de Santé Canada, il y a eu l'étude sur le VIH/sida et le contexte culturel des Latino-Américains (Leaune, Adrien et Daus 1993 ; LeMay *et al.* 1993) à laquelle ont participé des hommes et des femmes demeurant à Montréal, dont aussi des Péruviens et Péruviennes. Le portrait montre que les hommes hétérosexuels ont des comportements sexuels, selon les niveaux socio-économiques et de scolarité des individus, façonnés par le "machisme" qui leur permet d'avoir plusieurs partenaires, même s'ils sont mariés. À l'arrivée, ils ont tendance à multiplier leurs relations avec des partenaires sexuels québécois afin de satisfaire au "mythe de la *gringa*" (femme du nord libérée sexuellement). De plus, ils déclarent ne pas aimer utiliser le condom pour l'inconfort avec diminution du plaisir et pour la sensation de perte de leur virilité. En général, ils acceptent mal l'initiative des femmes qui demandent l'utilisation du condom. Un bon degré de connaissances ne semble pas correspondre à des pratiques sécuritaires d'éviter les MTS et le VIH/sida. Et la pensée magique que "le sida c'est pour les autres" les éloigne des pratiques préventives.

briser le discours machiste chez les adolescents et les jeunes hommes adultes. L'importance d'un tel constat mériterait, me semble-t-il, des études plus approfondies dans des recherches futures.

Se servir du condom comme moyen de protection sécuritaire ne semble pas gagner la popularité attendue même auprès des Québécoises hétérosexuelles à risque (Dedobbeleer et Morissette 1999), chez qui les nouvelles tendances statistiques montrent une augmentation constante des cas d'infection par le VIH et de sida. Chez les immigrantes péruviennes, la situation semble se complexifier par des facteurs culturels. Par exemple, dans leur attitude, il y a un paradoxe entre les suspicions qu'elles ont sur les maris qui trompent leur épouse et la résistance pour elles-mêmes d'imaginer que leur propre conjoint ont eu ou pourront avoir d'autres aventures. Même si elles n'ont pas donné de détails sur cet aspect de leur vie, il est probable que leur quête d'amour (recherche d'affection, angoisse face à la solitude affective, peur du rejet, crainte de ne pas être à la hauteur ou de ne pas plaire, besoins et désirs sexuels confrontés aux rapports de pouvoir en asymétrie avec les hommes, et parfois à la consommation d'alcool et de drogues) devienne incompatible avec une logique de soupçon. Enfin, autant les Québécoises que les Péruviennes semblent se sentir en sécurité avec leur partenaire et elles ne recourent pas au préservatif pour se protéger d'une possible contagion. De plus, malgré leurs connaissances sur la pandémie du sida, la pensée magique, que "le sida c'est pour les autres" et surtout pour les homosexuels, semble aussi les empêcher de prendre des mesures de prévention.

On s'attend aussi à ce que les femmes péruviennes, comme le reste de la population, aient pu bénéficier des informations données par les services publics dans le milieu québécois sur les maladies vénériennes et le VIH/sida, et qu'elles aient pu ainsi opter pour des pratiques sécuritaires, même si on reconnaît des limites à ce genre de messages publicitaires en santé. Un tel constat se doit d'être souligné puisqu'il peut correspondre aussi à la possible absence de réseaux de confidents, dans la société réceptrice, pour cette population venue d'ailleurs. Plusieurs études (Dedobbeleer et Morissette 1999 ; Ferrand et Mounier 1998 ; Peto *et al.* 1992) signalent que les individus qui sont intégrés à des réseaux de confidents ont eu des échanges, dans leur vie quotidienne, qui leur ont permis d'aborder le sujet. En effet, c'est dans ces réseaux que l'on choisit à qui parler de sa vie affective et sexuelle, avec qui on partage ce qui n'est pas nécessairement visible. En outre, les femmes qui déclarent avoir réalisé un changement en faveur de l'emploi du condom comme moyen de protection, soulignent avoir au moins un confident qui a réussi à opter pour cette nouvelle pratique. Les résultats de ces études permettent d'affirmer que les acteurs sociaux en interrelation dans un réseau tendent souvent à changer ensemble après un dialogue avec quelqu'un qui a changé de manière analogue. En d'autres mots, ce sont les relations existantes entre les membres d'un réseau qui tendent à rendre similaires les comportements des individus et non le contraire : ce ne sont pas des comportements similaires qui poussent à entrer en relation. On peut déduire que les Péruviennes, participantes à l'étude, sont à l'extérieur des réseaux de confidents, ou qu'elles appartiennent à des réseaux de confidents qui n'utilisent pas de pratiques sécuritaires contre les MTS et le VIH/sida, puisqu'elles n'ont pas changé de

comportement vis-à-vis ce type d'option. Ceci signifie, d'une part, qu'une nouvelle attitude dans les relations sexuelles n'est pas une décision purement individuelle puisque ce sont des personnes en relation qui doivent changer. D'autre part, comme le disent Ferrand et Mounier (1998) "c'est le lien qui est une des causes de ces changements, en effet c'est l'échange qui fait changer les acteurs". Toute cette toile de fond, qui fait penser à la complexité de la sexualité, est aussi valable pour leur partenaire. Ce dernier pourra sans doute aussi contribuer au processus de transformation par des pratiques sécuritaires, en vue d'une meilleure gestion de la sexualité et de rapports plus équitables dans la vie du couple. Se servir du préservatif sera alors non seulement l'expression de rapports d'amour équitables entre homme et femme mais aussi le partage équilibré et symétrique du pouvoir dans le couple.

3. Entre pouvoir et résistance, les rapports des corps féminins et masculins

À travers le récit des trajectoires des immigrantes péruviennes se reflète le poids historique et contextuel prémigratoire qui a influencé l'identité et les rapports des corps féminins avec des corps masculins où, de manière insensible, évolue leur position face aux marqueurs plutôt traditionnels mais capables d'accueillir la modernité. Dans le contexte postmigratoire, qui se prête à des ruptures et des continuités, les femmes sont exposées à divers mouvements qui leur offrent l'option de se livrer à l'exercice du pouvoir antagonique (Foucault 1984a) : elles peuvent décider de garder leur lien de couple ou de le délaisser. Bien sûr, dans la dynamique dialectique du tissage de liens quotidiens dans le couple, ces allées et venues sont entourées de micro-dominations et de micro-soumissions, exercées parfois par l'un ou l'autre membre de la dyade en tant qu'acteur social.

3.1 Au-delà de la domination et de la soumission

Les parcours de vie des immigrantes rencontrées montrent à quel point la valeur de la famille constitue un pilier de leur vécu. Même si, dans le champ familial, persiste la division du travail où elles jouent leurs rôles d'épouse et s'occupent du soin des enfants, elles sont capables de réaliser des choix pour équilibrer la vie du travail et la maternité, mais aussi leurs relations de couple. Un constat remarquable est qu'elles sont à la recherche d'une intégration des options entre les différents champs, à travers des négociations avec divers interlocuteurs, et dans le quotidien, avec le conjoint, comme certains récits l'illustrent.

Pour bâtir notre cadre de vie conjugale et familiale, on a traversé des hauts et des bas. Rien n'a été facile. Néanmoins, j'ai pris conscience que nous sommes différents et que l'héritage de notre culture et éducation continue, encore aujourd'hui, à conditionner nos façons de voir la vie, nos choix les plus décisifs, nos manières d'expérimenter nos relations affectives... J'apprends à me respecter, à respecter mon conjoint, à respecter mon fils. Mais chaque journée n'est pas une réussite. Nos défauts se sont enracinés et mon époux et moi, nous essayons de trouver un comportement plus sain. Elsa

Les circonstances découvertes dans le contexte de la société réceptrice permettent parfois l'éloignement d'un partenaire dans le temps-lieu. Ces séparations temporaires laissent émerger des réflexions qui servent à renforcer les liens de couple, au moment des retrouvailles.

Étant donné que mon mari travaille souvent à l'extérieur de Montréal, il y a des périodes où je me trouve seule, sans sa présence physique. Ces moments sont propices à la réflexion, avec son cortège d'émotions : la peur, la confusion, l'insatisfaction, le découragement, les larmes, l'espoir, le rire et le goût de vivre sont présents... et mon fils/notre fils est vivant ! Or, je réalise que mon conjoint et moi, nous avons réalisé des gains sur la vie.
Elsa

À l'opposé, le mouvement contraire, c'est-à-dire quand ce sont les femmes qui travaillent à l'extérieur de la maison, l'attitude du mari semble déstabilisée comme en témoigne le vécu d'une des femmes que j'ai accompagnée. Cet éloignement de la maison crée une tension dans les rapports du couple et mène à la dissolution des liens. Mais, quand les rapports sont très tendus par la violence surtout verbale et/ou l'indifférence du conjoint face à leurs besoins matériels, affectifs, psychologiques ou sexuels, les femmes aussi optent de briser les liens et ainsi poursuivre leur projet personnel, comme le décrit ce récit.

Personnellement, j'ai opté pour me séparer... Sans mari, je peux voir à un meilleur développement personnel même si j'ai de plus grandes responsabilités à assumer dans le quotidien, comme mère monoparentale. Je ne veux pas divorcer. Je veux préserver le contact avec lui, car il est et sera toujours le père de ma fille.
Rosa

Pour d'autres femmes, la décision de rompre la relation de couple n'est pas nécessairement vue comme un acte de violence mais plutôt comme la manifestation d'un sentiment d'impuissance faute d'un interlocuteur sensible à leur désir d'être mère, par exemple, et face à un futur sans enfants.

Je voulais bien être sa compagne de couple, mais c'est uniquement cela que j'étais, sa compagne à lui, mais il me manquait quelque chose à moi... Je n'étais plus moi-même ! [...] Une des raisons de notre voyage à l'étranger, c'était que nous ne pouvions pas avoir d'enfants. Alors, nous avons essayé, justement à la fin de mes études, c'était cela notre plan : faire un enfant, mais lui ne pouvait pas. Il devait suivre un traitement... mais il n'était pas disposé à le faire... Comme toujours, il a agi pour passer outre et il ne s'occupait pas de mon besoin... il était d'avis que peut-être un changement de lieu allait nous faire du bien. Et jusqu'à un certain point, c'est moi qui ai suggéré "allons ailleurs" pour recommencer de nouveau un autre genre de vie. C'est ce qui m'a causé un grand impact : son indifférence devant l'idée de fonder une famille. C'est clair, je n'ai pas pensé aux traitements qui pouvaient prendre plusieurs années pour peut-être réaliser mon rêve d'enfanter. Mais... malheureusement ma décision précipitée... a provoqué notre séparation. [...] Ce sont des choses de la vie ! Mais j'ai appris une chose, aujourd'hui quand je prends une décision, j'y pense sérieusement, surtout si c'est une décision importante pour moi... Alors, je pense que j'ai gagné en maturité avec cet épisode de ma vie.
Flor

La non-résolution des problèmes au sein du couple mène parfois à une décision de séparation. Et la crainte de comportements violents fait en sorte que plusieurs femmes rencontrées s'éloignent du foyer en y laissant tous leurs effets personnels.

J'ai décidé de la séparation et ça s'est fait sans violence. C'est moi qui simplement ai décidé de faire ce pas. Je n'étais pas contente d'être encore dans un nouveau pays et de tout recommencer à zéro ! J'ai tout laissé de côté, à un moment donné. [...] Je pense que c'est une période de ma vie, quand tout cela est survenu, pendant laquelle j'étais toute désorientée, je ne savais plus ce

que je voulais faire. J'étais confuse. Je n'ai pas reçu l'orientation ou le support nécessaire de quelqu'un qui aurait pu me faire réaliser que ce que j'étais en train de vivre ça faisait partie de la vie, ce sont des choses qui arrivent. Et que moi, j'aurais dû m'occuper de moi-même. Je pense que ce fut une manière immature de procéder... Moi, j'ai tout abandonné et je suis restée ambivalente...
Flor

De nouveau, le récit de cette femme met en évidence le vide ressenti, face à une décision délicate, sans pouvoir compter sur l'appui et les conseils, réels ou symboliques, de sa couche sociale protectrice : la famille, laissée dans son lieu d'origine. De toute façon, même face à ce manque, autant les femmes que leur conjoint, latino-américain ou québécois, retrouvent un spectre plus élargi de possibilités de négociations de leurs rapports dans la société réceptrice qui laisse plus de place pour recréer une dynamique du pouvoir qui leur offre le choix entre la rupture ou la continuité du lien du couple.

3.2 Dynamique entre pouvoir et résistance des hommes et des femmes

Les trajectoires individuelles des immigrantes péruviennes présentent la variabilité de l'exercice du pouvoir qu'elles déploient pour recréer un équilibre dans leur vie de couple. Ce constat brise à l'avance le stéréotype des femmes soumises à l'homme "macho" d'ailleurs ou d'ici. Elles montrent, en dehors de l'effet générationnel, la recherche permanente d'une authentique expression de leurs désirs et de leurs passions. Elles se sentent autorisées à poursuivre leur relation de couple en faisant des concessions ou non, sans avoir manifesté l'idée de sacrifice.

Figure 43 : Soixantième anniversaire de l'union d'un couple péruvien en banlieue de Montréal



Les Péruviennes à l'étude ont été capables de prendre des décisions claires vis-à-vis leur corps, comme l'avortement, parce qu'elles avaient décidé de la taille de leur famille, ou parce que la venue d'un nouvel enfant ne se faisait pas dans les conditions qu'elles considéraient adéquates, ou en

raison de l'infidélité du conjoint, de l'instabilité économique ou du désir de réaliser des efforts pour étudier et ainsi arriver à rentrer sur le marché du travail. Garder leur vie de couple ou non revient à être un choix possible puisque cela leur accorde un type de liberté, avec ses restrictions, comme le dit cette femme.

Moi, je ne veux pas divorcer, j'en ai assez avec la séparation. [...] L'expérience est dure et si elle m'a laissé la liberté comme personne, cela n'a pas signifié pour autant que je cherche un remplaçant à mon mari... Pour moi, ce n'est pas un besoin. C'est évident, ma position se situe entre la rigidité et la non-émotivité, mais en fin de compte c'est pour ne pas me sentir mal, et c'est la raison pour laquelle j'ai préféré rester seule. Rosa

Certaines femmes rencontrées ont décidé de vivre des unions libres à l'extérieur du mariage, d'autres ont divorcé et, après une période, ont reconstruit un nouveau couple. Mais finalement, pour toutes et chacune, la famille constitue une réalité de vie incontournable, quelle que soit leur propre situation familiale ou conjugale. Il y en a qui ont décidé de protéger leur vie d'épouse, où la négociation avec leur conjoint est constante, dans leurs efforts pour être connue et reconnue comme "être à part entière" et ainsi dépasser les stéréotypes des femmes "soumises et dépendantes" des hommes "virils machos".

En outre, les récits des femmes péruviennes montrent que déjà dans la période pré-migratoire elles essayaient d'amalgamer et de concilier la mobilité des pratiques et des représentations du corps sexué en reprenant des éléments de la tradition (mère, famille) avec les nouvelles exigences de la modernité au niveau du corps intime (sexualité, plaisir, fidélité) et du corps social (études, profession, travail). À l'intérieur du processus d'insertion, dans une ville comme Montréal, elles ont la possibilité, au moins théorique, des mêmes choix que leurs congénères installées de longue date. Tout de même, certains aspects de leur sexualité et de l'intimité de leur vie de couple ont été passés sous silence, comme si cet espace du profane laissait la place à l'espace du sacré (Bourdieu 1980b), lieu privilégié où l'être se laisse aller en liberté pour "jouer comme quelqu'un qui est né dans le jeu", comme cela peut s'offrir à lui dans les pratiques religieuses et spirituelles.

CHAPITRE VIII CHAMP DU SACRÉ, PRATIQUES RELIGIEUSES ET RENOUVEAU DES IDENTITÉS PÉRUVIENNES À MONTRÉAL

Les pratiques religieuses, auxquelles s'adonnent un bon nombre d'immigrants péruviens qui habitent Montréal, font émerger leur expérience passée et actuelle dans le champ du sacré à travers des rituels catholiques, protestants ou autres³²⁴. Cet espace-temps émerge avec la croyance d'être le lieu où en tant qu'agents sociaux, ils pourront "jouer comme quelqu'un qui est né dans le jeu" (Bourdieu 1980b) et ainsi se sentir appartenant authentiquement à ce credo. Il offre aux acteurs sociaux la sensation d'une division sociale entre le "pour nous" et le "pas pour nous", semblable à la frontière qui sépare le profane du sacré, mais qui est perméable aux échanges, donc à l'altérité. De cette manière, ce champ se place comme un lieu et un temps qui fait rêver au rapport du possible, en tant que rapport de pouvoir, pouvant désormais leur servir à s'insérer et à développer une représentation de la manière d'être dans un monde dont l'ordre a un sens d'appartenance et de filiation. Or, le présent chapitre se propose de documenter le besoin individuel de renouer ou non avec le sacré du lieu d'origine et de participer ou non aux pratiques religieuses collectives qu'ils ont amenées avec eux, telle la procession du Seigneur des Miracles, qui se célèbre à Montréal depuis 1986. C'est une des célébrations ancestrales qui renferme de multiples significations, entretenues par les Péruviens dans l'espace transnational contemporain.

1. Transnationalité ancienne du sacré et des pratiques religieuses

Les différentes célébrations religieuses, auxquelles les Péruviens prennent part à Montréal, proviennent d'un premier mouvement de transnationalité qui a façonné le Pérou, dès sa création en 1532, tel que présenté dans l'Annexe I, 2. Je me réfère à la conquête et à la colonisation du XVI^e siècle, alors que se forge le bricolage religieux qui, de manière syncrétique, a fusionné le christianisme aux pratiques rituelles des peuples précolombiens et des populations d'origine africaine. Cette religiosité populaire a ainsi joué un rôle de rassemblement pendant la colonie et durant toute l'époque républicaine jusqu'à nos jours, pour devenir transfrontalier et transnational à

³²⁴ Selon Pérez (2002 : 371), en 1990, la Conférence épiscopale péruvienne dénote que 92,57% des Péruviens (soit 20 545 000 habitants sur une population totale de 22 332 000) sont catholiques. Mais dû à la crise structurelle, au niveau pastoral, d'une Église très hiérarchique qui ne répond pas au besoin actuel de ses fidèles, il y a une migration des catholiques vers d'autres regroupements religieux qui réunissent approximativement le quart des Péruviens. De ce pourcentage, 71% appartient à l'église évangéliste, et aux autres églises d'allégeance chrétienne (26%) constituées par les adventistes (527 238 en 2002), les témoins de Jéhovah (78 904 en 2001), les mormons (334 000 en 2002). De plus, ce nombre continue d'augmenter. À l'intérieur de ces groupes chrétiens est née l'*Asociación evangélica de la Misión israelita del Nuevo pacto universal* (Association évangélique de la Mission israélite du Nouveau pacte universel), un premier mouvement religieux proprement péruvien, selon l'auteur. Les caractéristiques correspondent aux croyances et aux rites de l'Ancien Testament, croisé avec les principes messianiques de la culture andine avec le retour de divinités ancestrales. L'Association a été créée par Ezequiel Ataucusi Gamonal, paysan quechua né à Arequipa. Selon l'auteur, il y a en 2002, autour de 200 000 membres, principalement dans l'Amazonie péruvienne, mais aussi dans les autres parties du Pérou et même en Argentine, en Bolivie, au Paraguay, au Venezuela, au Costa Rica, au Panama et ailleurs. Avec les migrations internationales, ces gens se retrouvent en Espagne, en Italie, en Allemagne et aux États-Unis. Par ailleurs, le nombre d'individus qui participent à des groupes d'inspiration non-chrétienne représente à peu près 2,1% de la population globale. Pour Pérez (2002), il y a quatre formes : des groupes orientaux, comme l'hindouisme, le bouddhisme, le confucianisme ; des groupes syncrétistes, comme la Fraternité universelle et Moon ; des groupes cosmologiques, comme Alfa et Oméga, Roma et autres ; et les groupes gnostiques comme Sciences chrétienne et Théothérapie.

l'ère de la mondialisation contemporaine. En effet, les Péruviens ont immigré avec une variabilité d'attitudes religieuses, qui peut aller de l'indifférence à l'attachement, avec leurs multiples manifestations. Particulièrement pour les femmes, plusieurs commémorations religieuses principalement catholiques, pratiquées dans le lieu d'origine, continuent d'être une assise de référence identitaire. Les rituels accompagnant les événements du cycle de la vie, tels que le baptême, la confirmation, la première communion, le mariage, l'extrême-onction et les pratiques autour de la mort, continuent à se réaliser dans la société réceptrice. Or, le renouvellement spirituel en terre d'immigration est aussi à l'ordre du jour à travers leur participation à la messe du dimanche, au culte et à la procession du *Señor de los Milagros*³²⁵, de *Santa Rosa de Lima*, de *San Martín de Porras* (qui sont célébrées à l'échelle nationale au Pérou) ou à celles en l'honneur du saint patron d'une région, comme la Vierge Marie sous ses différentes appellations. De telles dévotions invitent à s'interroger sur les souvenirs ou sur les pratiques actuelles de ces gens autour de la religiosité qui a immigré avec eux en terre montréalaise et qui touche le catholicisme et les autres religions.

1.1 Remémorer certains événements du catholicisme et des autres églises péruviennes

Un bon nombre de Péruviens à Montréal se réunissent autour d'activités de culte, de confréries et de processions, reliées aux pratiques de l'Église catholique contemporaine de la société d'origine. Cette religion continue à être marquée par les traditions anciennes mais a laissé la porte ouverte aux autres pratiques religieuses, chez une population fortement exposée à la violence structurelle et à la marginalisation, à l'exclusion et au racisme. Le besoin de s'immerger dans le sacré est un constat et garde un lien avec la nécessité de résister à la souffrance infligée par les déchaînements de la nature (tremblements de terre, inondations, famine et autres) et la violence socio-culturelle (dictature, terrorisme, trafic de narcotiques, pauvreté extrême et délinquance). En effet, les pratiques religieuses inspirent aux acteurs sociaux des sensations (Laplantine, 1999) de résignation ou de liberté. Elles permettent de trouver des solutions, de satisfaire leurs besoins de base et de surmonter les effets contraignants de la vie quotidienne (Gutiérrez 1971). De plus, ce champ ouvre aussi à des liens d'appartenance et de filiation, donc de production culturelle et de pouvoir créatif spécifique où il y a de la place pour la résistance.

Concrètement, dans le pays natal, pour les Péruviens de toutes appartenances sociales, mais plus spécifiquement dans les régions rurales et les secteurs populaires des grandes villes, composés d'immigrants ruraux, la religiosité est pratiquée, selon Marzal (1988), à partir des années 1970, suivant trois modalités. La première correspond à l'église culturelle où les gens de la campagne amènent à la cité leur culture religieuse traditionnelle (chamanisme, guérisseurs) comme aussi la célébration de la fête en l'honneur de leur saint patron. De manière ponctuelle et en relation au but

³²⁵ La dévotion au *Señor de los Milagros*, telle que décrite auparavant, s'initie à Lima en 1651 et la procession en 1670 (Romero 1988). Elles se poursuivent, comme le décrit Pérez (1988), en mobilisant des milliers de gens comme "par miracle" même durant les années où le pays traverse les pires situations dues à la violence et à la pauvreté.

de la thèse, il est important de reconnaître que la philosophie chamanique et la cosmologie de la construction du soi (Chaumeil 2000) accordent une forte valeur au contact : le lien avec "l'Autre" est non seulement pensable mais indispensable à cette construction. Ainsi est permis le rapport à l'altérité à travers l'incorporation de savoirs différents. La deuxième modalité représente l'église populaire qui gravite autour de la pastorale inspirée du Concile de Vatican II et des Conférences épiscopales de Medellín et de Puebla et qui recherche un engagement éthico-politique pour arriver à la justice sociale (Gutiérrez 1971). Cette tendance fait face, de manière permanente, au courant conservateur (Baun 1987) de l'Église officielle et de l'*Opus Dei*³²⁶. Enfin, la troisième modalité regroupe les pratiques de toutes les nouvelles églises (protestante, presbytérienne, baptiste, évangélique, pentecôtiste, sahéenne et autres) comme aussi des sectes, qui ont pris place surtout dans la région des Andes et dans les secteurs populaires et qui coexistent avec les autres pratiques de courant religieux traditionnel et catholique. Il est à remarquer que le processus de migration des fidèles entre ces différentes églises et ces sectes manifeste une sorte de "fluidité religieuse" et de "synchrétisme" (Chaumeil 2000). Un tel phénomène paraît s'accroître depuis les années 1970. Et, selon l'étude empirique de Pérez (2002) sur les raisons de cette mobilité, les répondants soulignent que, pour eux, le changement de religion est justifié par la nécessité de trouver des réponses à leurs besoins à travers les témoignages de vie, la prédication, l'appui moral et matériel, la vie communautaire du groupe, et surtout d'avoir la possibilité de "la rencontre avec Dieu" à l'intérieur d'une expérience émotionnelle. Cela montre la grande complexité du catholicisme populaire avec une diversité de pratiques où, par exemple, le pentecôtisme exacerbe les rites et le langage corporel, comme le souligne bien Laplantine (1999), et où se croisent des faits qui touchent la subjectivité exprimée par de grandes émotions avec leurs gains symboliques (Hervieu-Léger 1990). Le résultat du travail de Pérez (2002) conclut que l'Église catholique officielle est loin encore de répondre aux besoins manifestés par les fidèles. De plus, ces diverses modalités d'expérience des individus donnent la possibilité de différentes pratiques et manières de vivre la religiosité (Marzal 1990, 1988) lesquelles sont enracinées et incorporées. Ces pratiques migrent dans le corps historisé des Péruviens au niveau international³²⁷ (Altamirano 1990) et se reproduisent dans le contexte des sociétés réceptrices.

1.2 Racines catholiques des femmes : pratiques, rituels et symboliques

Les Péruviens sont partis ailleurs dans des moments où la société était soumise à des crises socio-politiques. Les exigences liées au processus migratoire ont fait émerger, chez les gens qui ont participé à l'étude, des souvenirs, des pensées ou des pratiques, réelles ou symboliques, qui sont

³²⁶ L'*Opus Dei* est créé en Espagne en 1928 par José María Escrivá de Balagar. L'Organisation commence sa mission au Pérou en 1953, suivant la ligne conservatrice de l'Église catholique (Pérez 2002). Les liens établis avec le pouvoir politique de la période du "fujimorisme" est documenté. Ce courant, comme celui des groupes charismatiques sous nette influence pentecôtistes, a gagné de nombreux adeptes dans les classes moyennes et populaires.

³²⁷ Les études, réalisées par Altamirano (1990) sur les Péruviens immigrants à l'intérieur du pays et aux États-Unis, montrent comment un bon nombre d'entre eux participent activement aux pratiques religieuses surtout catholiques.

en rapport avec leur engagement dans le champ du sacré. Et, bien qu'il existe un nombre imposant d'églises et de sectes qui se côtoient dans le lieu d'origine, la majorité des gens interviewés signalent pratiquer ou se remémorer l'héritage qu'ils ont reçu de la religion catholique, laquelle a influencé leur façon d'être.

Dans toute ma vie, la religion catholique a eu une très grande importance. J'ai même dû avoir un esprit très ouvert pour participer à l'Église orthodoxe car mon mari était d'origine arabo-arménienne. (Rosa)

La religion a été un pilier fondamental dans toute ma vie. Je viens d'une famille très catholique. Il y a des prêtres et des religieuses parmi les membres de ma famille. À la maison, on nous a toujours inculqué des valeurs transmises par la religion catholique. J'ai des frères qui ont participé dans des congrès charismatiques, de la rénovation de l'Église. Pour nous, pour toute ma famille, la religion est très importante. Elle a toujours occupé un lieu fondamental dans nos vies. Lidia

La pratique religieuse des femmes rencontrées n'est pas nécessairement liée à l'âge mais certes à l'influence familiale, surtout chez les gens d'origine rurale. Une remarque importante faite par elles est l'influence de la religion au niveau des valeurs qu'elles pratiquent même si l'esprit religieux et leur participation à des actes de dévotion ne font plus partie de leur vie.

La religion catholique a tenu un lieu significatif jusqu'à ma jeunesse... Son influence reste à travers la pratique de ses valeurs. Ada

Pour moi, dans ma vie adulte, la religion a tenu peu de place. Dans mon enfance et dans ma jeunesse, les pratiques religieuses étaient présentes, par la formation catholique reçue de la part de mes parents. Dora

Parler du sacré a amené les interviewées à raconter plusieurs souvenirs de leur enfance autour des activités religieuses réalisées en famille, où il est question de renforcement des liens entre ses membres :

Je sens que la religion a eu peu d'emprise dans ma vie au Pérou, malgré l'esprit religieux de mes parents. Elsa

Quand j'étais au Pérou, la religion revêtait pour moi un intérêt mitigé. Nous pratiquions certaines activités religieuses. Par exemple, à Noël, nous allions toujours à la messe. En fait, pas toujours, et de moins en moins, surtout dans les dernières années que j'étais au Pérou. Nous priions aussi, cette journée-là, quand minuit approchait. Autrement dit, nous pratiquions la religion à Noël, dans la Semaine sainte... Je me souviens que ma mère était plus fidèle et plus pratiquante. [...] Mais quand j'ai grandi, ces pratiques se sont converties en option personnelle. [...] Nous étions toujours présents, d'une certaine façon, puisque maman nous racontait ses pratiques religieuses... ou nous participions à quelques événements d'une manière plutôt sociale. Déjà, avant mon départ du pays, ce n'était plus comme quand j'étais jeune. Flor

Durant mon enfance, la religion a eu peu d'influence sur moi. Je viens d'une famille catholique, d'une mère très croyante et d'un père pas très croyant. C'est ce qui m'a permis de jouer sur les deux dimensions. Quand j'étais petite, j'étais peu religieuse, mais, par moments, quand j'étais avec ma mère, j'aimais beaucoup les histoires religieuses mais quand cela ne me convenait plus, j'allais du côté de mon père. Lui, il était incroyant et il n'accordait pas beaucoup d'importance à l'activité religieuse. Mais, malgré tout, tous les enfants, nous

sommes baptisés et nous avons aussi tous fait notre première communion.

María

L'héritage catholique émerge dans ces témoignages soit au niveau du souvenir des pratiques de leur enfance, soit à travers la participation active à des rites habituels, soit au niveau de la symbolique donnée à cette religion. Il est connu que ce savoir-faire acquis est transposé dans l'immigration et qu'il peut constituer une force pour marquer l'identité (Meintel, 2000) et contribuer à re-socialiser et re-structurer la vie des individus dans la société réceptrice. Il permet aussi de renouer les fils de la mémoire collective pour réaffirmer une fidélité aux origines, même si, inévitablement, les pratiques et/ou les sens religieux se transforment subtilement ou ouvertement dans le parcours migratoire.

1.3 Nouveau sens au renouvellement de la religiosité

Assurer une sorte de continuité de leur histoire, fracturée par l'émigration du pays d'origine, se fait sans doute à travers les représentations émanées des pratiques religieuses (Hily et Meintel 2000). Elles donnent une certaine sensation de liberté, pour poursuivre, transformer, aménager, voire réinventer les rituels connus et qui paraissent aller de soi dans la production symbolique, l'affirmation, la métamorphose et/ou la création de nouveaux rapports sociaux et de nouvelles identités. Une telle disposition, dans le champ du sacré, peut sécuriser (Meintel 2003, 2000 ; Oriol 2000) la réalisation du parcours initiatique d'insertion migratoire dans un espace-temps connu où est vécue la sensation d'une relative fidélité aux origines, comme les récits le laissent entendre.

Venir au Canada n'a pas signifié pour moi de changer de religion. Au contraire, elle a pour moi, maintenant, plus que jamais d'importance. Les activités religieuses donnent de la vie à mon immigration, elle en est comme la nourriture... Je continue à fréquenter l'église sur le territoire de laquelle nous nous étions installés en arrivant à Montréal. Un prêtre et une institution religieuse nous ont aidés de façon très satisfaisante, dans ces moments. Ma participation, chaque semaine, à la messe, est sacrée. Je participe aussi à d'autres activités de la paroisse. Ces activités remplissent ma vie. Rosa

Ma pratique religieuse a pour moi maintenant, plus que jamais, une très grande signification et une égale utilité parce que je sens que ce que m'ont enseigné mes parents, même si je ne les ai plus, ils demeurent toujours en moi, ils sont présents à travers mes valeurs et ma participation dans les rituels religieux. Je crois en un Être supérieur. J'ai une foi profonde. Je sens parfois, dans les moments difficiles, surtout que je n'ai pas de famille ici, que c'est le Seigneur et la Vierge qui me donnent la force. [...] Lidia

J'ai gardé mon appartenance au catholicisme. Et pour moi maintenant, dans mon processus d'immigration, j'ai senti son importance. J'ai soif d'intériorité et j'ai besoin de trouver un nouveau sens à ma vie et même j'essaie de transmettre ce besoin aux membres de ma famille. Elsa

La fidélité à la religion peut être maintenue à travers la participation à des actes du sacré semblables à ceux du lieu d'origine mais elle se fait aussi à travers la pratique des valeurs de vie, transmises par les principes religieux et qui ont été incorporées.

Ma pratique de la religion catholique, ici à Montréal, s'exprime surtout à travers des valeurs que j'ai apprises jadis puisque je ne participe pas aux cérémonies religieuses, sauf exception.
Ada

Non, je n'ai pas changé de religion. Mais je suis devenu plutôt agnostique. La religion a pour moi maintenant l'importance de respect de l'autre et de recherche spirituelle. Toute autre activité religieuse n'a aucune importance dans ma vie d'immigrante.
Dora

Pour une bonne partie des femmes rencontrées, les références religieuses sont à la base des valeurs morales et ethniques qu'elles s'efforcent de transmettre aux nouvelles générations. Les raisons pour les garder sont de maintenir les liens familiaux ou de servir d'assise pour réaliser les contacts et les liens sociaux avec "l'Autre".

Je continue avec la religion qui m'a été imposée par mes parents. Pour moi, elle a peu d'importance dans ma vie présente. Si je m'en approche actuellement, c'est pour influencer la morale de la fille de mon conjoint. Parce que peut-être que la religion pourrait être comme quelque chose qu'on puisse avoir en commun, pour consolider notre union, avoir une activité familiale à faire ensemble et nous sentir plus unis. Pour cela, indirectement, on est en train de penser, mon époux et moi, si sa fille devait faire sa première communion. Elle est déjà baptisée... Nous pensons à la possibilité de la religion pour son effet moral, pour suivre un genre de modèle, qui pourrait aider cette jeune dans sa propre croissance. Nous pensons que ce serait une bonne façon d'y arriver. Et tout cela survient alors que je ne pratique aucune activité religieuse.
Flor

En réalité, je conserve la religion qui n'a pour moi que peu d'importance. Et je ne participe presque pas aux activités. Mais je travaille avec des gens qui sont très religieux. Alors, c'est comme m'exiger à donner une place importante à la religion. Une nouvelle pratique agréable parce que je sais que c'est quelque chose de chaleureux, très profond, quelque chose qui vient réellement chercher la valeur essentielle des familles que je rencontre. Et la religion, ce n'est pas quelque chose qu'on puisse laisser de côté, car, selon moi, cela représente un aspect très important de la personne. Je m'adapte, mais cela ne veut pas dire pour autant que je crois en la religion. J'ai un grand respect pour la religion des autres.
María

Les multiples récits révèlent que l'habitus religieux est apporté dans le corps comme capital symbolique (Bourdieu 1980b). Ceci fait que la majorité des gens rencontrés utilisent l'espace-temps du sacré de multiples manières : à travers la revalorisation symbolique de certains principes et valeurs, en respectant ceux qui la pratiquent et/ou en participant activement dans des cérémonies rituelles du catholicisme. Pour d'autres, la migration signifie le choix d'une nouvelle religion qui leur semble mieux répondre à leur besoin. De telles appartenances émergent aussi comme un atout pour aller au-delà de la sensation quotidienne d'appauvrissement intérieur qu'amène souvent le parcours migratoire.

Par ailleurs, à première vue, ce qui peut sauter aux yeux des femmes péruviennes comme des autres immigrants récemment arrivés et rencontrés dans le cadre de la présente étude, c'est la tendance à la laïcisation et à la sécularisation de la vie, à Montréal. Car, les pratiques religieuses, surtout catholiques, sont bien "sorties" des églises (Gauchet 1998 ; Rochon et Bosset 1995) même si elles continuent à structurer la vie des gens de cette ville, ce qui se fait à travers de nouvelles

croyances et de nouveaux modes de vivre. Un tel contexte a pu faciliter la tâche aux immigrants péruviens d'introduire sans opposition et de reprendre leurs pratiques catholiques. Toutefois, même dans leurs migrations à l'intérieur du pays (Marzal 1990, 1988 ; Altamirano 1990 ; Vargas 1990), les Péruviens voyagent avec leurs coutumes religieuses, qui se modifient de manière spontanée mais aussi préméditée, contribuant au renouvellement qui les aide à se ressourcer. Concrètement, les femmes à l'étude, elles-mêmes immigrantes internes ou enfants de la première génération, gardent en mémoire le bienfait du sacré dans ces circonstances où le rapprochement à ce champ sert de protection et même de renfort individuel, familial et groupal. En effet, dans les moments d'épreuves, cet espace-temps aide à produire de nouvelles significations pour réordonner un monde qui, parfois, semble invivable, ou pour se reconforter, renforcer, créer et transmettre une identité et répondre aux exigences de la vie au quotidien.

2. Reconstruction des identités individuelles à travers le sacré

Sur la scène montréalaise, comme dans plusieurs villes de l'Amérique latine et du monde qui comptent sur une population incluant diverses cultures (Oriol, 2000 ; Laplantine, 1999), il y a la possibilité que se manifestent des fêtes et des rituels "traditionnels", "exotiques", comme aussi des pratiques religieuses d'appartenance. Tout cela montre la capacité des acteurs de neutraliser les classements et la distance sociale ou culturelle (Hily et Meintel 2000), ou tout au moins de reconstruire leurs identités, d'expérimenter des moments de joie et de pallier les sensations de non-appartenance générées par les interrelations hiérarchiques centrées sur la différenciation ethnique qui sont une source de dévalorisation (Bourhis et Montreuil 2004). Concrètement au Québec, ces situations se produisent entre les vieilles vagues d'immigration (majorité) et les nouvelles qui viennent de toutes les parties du monde (minorité), comme il a été démontré tout au long des créations de liens établis par des femmes péruviennes dans les différents champs sociaux. Ces interrelations renferment leurs propres enjeux, leurs micro-doses de violence et leurs conséquences qui favorisent ou non le recours au sacré pour aller au-delà des pratiques discriminatoires sournoises et créer des liens d'appartenance.

2.1 Recours au sacré pour dépasser la perception et les enjeux du rapport teinté de discrimination

Le sacré, champ possédant sa propre autonomie pour la production de culture et de pouvoir créatif spécifique, s'ouvre à l'immigrant, en tant qu'espace-temps, pour lui permettre de s'épanouir et/ou l'aider à endurer les contraintes de la vie profane. Même si la migration des Péruviens est très diversifiée, les gens interviewés perçoivent sans doute, dans les divers champs où ils s'insèrent, que leur présence fait émerger très souvent chez leurs interlocuteurs, des gestes, des actes et des paroles qui mettent en relief leurs différences pour les marginaliser, les discriminer ou les exclure. Ces manifestations se retrouvent au centre de la dynamique relationnelle d'une société où l'hétérogénéité culturelle est importante, même si, paradoxalement, elle persiste à se considérer homogène, cohésive et sans conflit d'envergure (Bibeau 1995b). La hiérarchisation dont elle est constituée engendre des conduites, attitudes et stéréotypes "racisants" et "minorisants" (Renaud,

Germain et Leloup 2004). Et même la liberté de seulement parler de ces rapports discriminatoires, teintés de racisme, est très limitée dû au fait qu'ils sont largement délégitimés dans une société qui se considère démocratique. C'est donc un phénomène généralement passé sous silence même s'il s'y cache souvent des tensions et de la souffrance³²⁸ au quotidien à la base du désarroi ressenti par plusieurs immigrants rencontrés, comme l'exprime de manière éloquente ce témoignage :

Un des moments où je perçois que se produit avec force un traitement différentiel, non égalitaire et qui est très évident, c'est quand tu t'affirmes. Mon impression est que tant et aussi longtemps que tu es vue comme immigrante, que tu te maintiens dans une attitude de demander un service, tu peux tirer quelques avantages de la relation. Les gens te considèrent - c'est ma perception - comme "quelqu'un à qui l'on peut faire la charité". Si cette relation est maintenue, les échanges se déroulent assez bien. Mais du moment que tu cherches à créer une relation d'égalité à égale, tu n'es plus considérée comme un être humain ! À ce moment-là, tout est chambardé ! Et la communication se débilite, se fêle et peut même se rompre. La relation de dominant-dominé se crée, sans que ce soit nécessairement avec les caractéristiques de subordination, car c'est moins visible et conflictuel qu'au Pérou. Mais, il y a un jeu de pouvoir énorme, consciemment ou non, je préfère penser que c'est inconscient. Sinon, je pense que ce serait de l'ordre pathologique ! L'impression que j'ai c'est que les différences que tu possèdes comme "autre", déstabilisent l'interrelation. Et celle-ci se convertit en un champ d'exercice du pouvoir. Le tragi-comique c'est que tu fais face quotidiennement à une communication inégale... et souvent sans trêve ! Ada

Mais au fond des conduites quotidiennes qui donnent des réactions quasi épidermiques dues aux préjugés, aux stéréotypes ou à la franche discrimination et au racisme, il y a un système structuré (Renaud, Germain et Leloup 2004) qui s'érige sur la base des traitements différenciés, exclusifs ou préférentiels pour les uns et non pour les autres, pour l'accès à certains biens et ressources. Ce phénomène de distinction engendre de multiples sensations à différents niveaux de l'être tel que l'identité pour le fait d'être immigrant.

[...] - maintenant, je ne sais pas si m'appeler immigrante, parce que j'ai vécu presque la moitié de ma vie ici, au Canada - mais partie de mon identité est toujours péruvienne, l'autre partie de mon identité est d'être aussi canadienne, et ce n'est pas toujours dans l'harmonie que se vivent ces deux mondes. Cette division, je crois, se retrouve "naturellement" en tout être humain qui immigré. C'est pour cela que je dis que l'immigration, il faut la regarder comme un processus. Moi je ne crois pas qu'il y a une intégration à cent pour cent et que tout ce que vit l'immigrant soit le produit de l'intégration. C'est une charge imposée que d'autres ont créé ce concept. L'impossibilité de s'intégrer crée une division individuelle et collective ; et une fois divisé, ils peuvent mieux régner... Il n'y a aucune intégration normale à cent pour cent. Moi, je ne crois pas qu'on doive envisager la vie de cette manière... sinon, et si je reste pour vivre ici et mourir ici, je crois que je mourrai sans vie ! je ne serai jamais capable d'arriver à l'intégration car ce sont deux mondes qui m'habitent... Dora

³²⁸ Je me réfère à la souffrance manifestée par des formes pragmatiques de l'expression, comme le conçoit Pharo (1987), et qui sont caractérisées par les plaintes, les gémissements, les pleurs résultant des formes d'action telles les reproches, les critiques, les injures, certains ordres ou d'autres actes d'évaluation négative qui affectent le moral et la santé de l'être humain.

commune, même si, considérés "étrangers" depuis leur arrivée, ils exercent les actes du contredon et contribuent à la démarche de la société. Un tel tiraillement, avec ses micro-violences parfois sans trêve au quotidien, est une source de souffrance qui accroît la sensation d'être perdu et la recherche permanente de réponses aux questions : "Qui sont les Québécois ? " et "Qui sommes-nous, nous-mêmes, Péruviennes immigrantes dans ce contexte ?".

[...] avec les personnes d'ici, tu ne peux pas parler de tes choses d'immigrante ! J'ai toujours eu l'impression qu'il y a des choses que tu dis et c'est comme si elles offensaient ton interlocuteur ! Alors, il n'y a jamais eu de communication fluide. Celles-ci sont très mesurées et bien pensées avant de s'exprimer et en général je sens qu'il est mieux de garder silence. C'est vital de faire bien attention à ce que je dis afin de ne pas offenser mon entourage surtout quand ce sont des thèmes concernant la problématique de l'immigrant. Cette situation, je l'ai vécue aussi avec mon mari qui est d'ici... Et tout cela crée beaucoup de tension dans l'interrelation. [...] C'était surtout à cause de mes commentaires comme immigrante ! "Regarde la difficulté que j'ai... ou qui existe pour les réfugiés... ou... Regarde cela, encore !" Je m'imagine que ces expériences personnelles d'immigrante auxquelles les Québécois ne sont pas habitués sont "dissonantes"...
Ada

Afin que leurs paroles et leurs gestes facilitent l'échange et qu'ainsi elles arrivent à gagner une sorte de reconnaissance individuelle pour leur réelle participation comme acteurs sociaux, loin de la perception qu'on a d'elles d'être "d'éternelles immigrantes", le désir et les pratiques des femmes rencontrées, les conduisent à recourir aux stratégies collectives autant dans le contexte du profane que dans celui du sacré. Il y a sans doute une idéalisation à la base de cette création de nouvelles stratégies pour solidifier les liens d'échange, provoqués et soutenus par le discours politique, transmis tant au Canada qu'au Québec, où l'État reconnaît l'apport des immigrants dans le processus historique de leurs sociétés.

La Loi sur le multiculturalisme du Canada veut abattre les barrières de la discrimination et de l'ignorance, qui font obstacle à l'acceptation et au respect; elle veut faire en sorte que nos grandes institutions nationales - notre système policier et judiciaire, notre système d'éducation, nos services de santé et nos services sociaux, et, au plus haut niveau, notre gouvernement lui-même - tablent sur les talents et les capacités de tous les citoyens et soient un instrument de changement positif dans notre société.

Santé-Canada (2001 : 2)

Cependant, un tel discours entre rapidement en contradiction avec l'agir des interlocuteurs eux-mêmes de l'immigration et ne constitue pas non plus un atout dans la population. Dans le quotidien, l'immigrant continue à être perçu à partir de stéréotypes qui, la plupart du temps, créent des tensions et fragilisent même les échanges. Cela signifie, pour l'individu, de mettre en œuvre plusieurs stratégies pour devenir soi-même (Cyrulnik et Morin, 2000) et maximiser la création de liens avec ses semblables.

Cette année, j'ai pris un cours sur l'histoire de ce pays et je me rends compte, avec plus de clarté, qu'eux-autes aussi ils sont en recherche de leur propre identité. Ça n'a pas dû être facile de vivre sous le poids de la culture française (de France) et de la culture anglaise (les anglophones de Montréal qui longtemps ont eu une attitude négative envers les francophones)... [...] Et

l'immigrant se retrouve dans ce contexte où le francophone se voit confronté à sa propre recherche d'identité. Tout cela n'est pas facile à vivre au quotidien.

María

Pour les femmes rencontrées, l'emploi de différentes stratégies individuelles pour établir, réellement ou symboliquement, un contact le plus enrichissant possible dans ces différents échanges, telle que la réflexion sur le "Nous" et "l'Autre", leurs comportements et leurs manières d'agir face à "l'étranger" qu'ils reçoivent ou la recherche sur qui est ce "Nous" à travers l'étude de l'histoire ou de la production des identités, n'arrive pas à briser les confrontations subtiles au quotidien. Mais ces efforts, comme d'autres, servent de toute manière à construire une coexistence sans arriver à une violence franche et ouverte. Les Péruviens rencontrés, de façon formelle ou informelle, sont conscients que les échanges entretenus sont basés sur des rapports de pouvoir et peuvent s'étendre sur un continuum qui va du refus à la possibilité du métissage, en passant par le développement des liens centrés sur leurs différences respectives et le respect mutuel. Ces divers scénarios dénotent le besoin d'être reconnu, même si cela est encore centré sur des critères de différenciation qui mettent en relief des identités non bien acceptées par une partie des interlocuteurs, pas nécessairement individuellement sinon collectivement dû à l'origine nationale, comme le soulignent les recherches de Renaud *et al.* (2001) et Renaud, Piché et Gingras (1997). Mais pour les Péruviens, le recours à des stratégies d'ensemble pour se donner une visibilité, se met en marche à travers des éléments tant du profane que du sacré pour ainsi dépasser les contraintes individuelles et avoir une reconnaissance collective qui, à son tour, a des retombées sur un agir créatif et sur la représentation individuelle en tant qu'acteur social.

2.2 Emploi des éléments du sacré pour consolider les liens sociaux

Pour l'immigrant, les éléments du sacré émergent à la mémoire aux moments où surgit un grand besoin de se redéfinir et de se sentir quelqu'un, avec son histoire propre, ses racines et ses appartenances. Et cela se produit, comme le dit Eliade (1975), même pour l'humain non religieux, pour qui subsistent des endroits, des événements, des gestes privilégiés qui deviennent qualitativement différents des autres, comme le site de son premier amour, le paysage ou la place où il a vécu quelque histoire exceptionnelle telle que l'immigration. En effet, tous ces lieux revêtent un caractère "sacré" et servent fréquemment de marqueurs de l'identité. Précisément, une tendance remarquable et constante des Péruviens à Montréal est qu'ils emploient comme nom de leurs différentes institutions des particularismes religieux qui font références au lieu d'origine. L'exemple est la dénomination des restaurants, comme "la Melchorita", "Sarita Colonia", noms correspondant à des femmes qui sont vénérées dans les secteurs populaires, au Pérou. Elles font des "miracles" et les gens recherchent leurs faveurs en portant, en plus du nom, leur icône. Cette connotation religieuse assure donc une "protection" symbolique à l'entreprise initiée dans la société de réception. Mais elle sert aussi à souligner "l'authenticité" de la place où se retrouve la saveur culinaire originale de l'ailleurs qui peut être partagée avec le public que compose la population pluriethnique montréalaise. Ces efforts, conscients ou inconscients des Péruviens d'utiliser des sujets divers et de les référer à quelque chose "du sien", à partager avec "l'Autre", servent à rendre

visibles et être reconnus comme membres d'un groupe. Ainsi, ils ouvrent une porte pour se sortir, réellement ou symboliquement, du cloisonnement possible de la domination ethnocentrique majoritaire en faisant une place au transculturel et au transnational.

Recourir au champ du sacré et l'investir permet la mobilisation des identités culturelles comme une façon d'échapper à la possible anomie et/ou à l'exclusion. Certes, pour les Péruviens, c'est une manière aussi de développer un rapport politique, à partir de quelque chose de connu, qui possède son propre sens, indépendamment des normes officielles de la société de réception, pour trouver une légitimité. Ces pratiques, autant pour eux que pour les autres groupes d'immigrants, font appel à une sorte de "montre historique" (Oriol 2000) pour retrouver l'authenticité à travers des éléments incorporés et ressentis comme partie de "leur culture". En conséquence, l'apparente reprise sur soi, individuelle et/ou collective, à travers ces éléments sacrés ou du sacré, prend tout son sens dans la perception qu'ont ces immigrants du décalage entre leurs expressions relativement spontanées et les exigences de l'ordre local construit politiquement au quotidien. Ce recours à une sorte de reprise sur "soi", réellement ou symboliquement, leur permet d'échapper d'une certaine façon à l'emprise de l'ordre établi et procure un renforcement de leur identité.

3. Recours aux pratiques religieuses et reprise d'un "soi renforcé"

Comme le souligne Touraine (1984), les mobilisations identitaires, se greffent dans un décalage entre les expressions collectives relativement spontanées et l'ordre social politiquement institué. Les multiples témoignages, dans les différents champs de la société réceptrice, des femmes péruviennes qui ont participé à l'étude, illustrent bien cette affirmation. Réaliser des expériences à dimensions existentielles au sein des pratiques religieuses, et s'y engager de manières créatives pour reprendre une identité commune, constituent une autre des stratégies de socialisation des Péruviens pendant le processus d'insertion. Cela fait appel au corps et à l'esprit, à travers de multiples émotions (Hervieu-Léger 1990), comme on peut le voir dans leur participation aux rituels surtout de la religion catholique, dans la cité montréalaise.

3.1 Rituel religieux pour célébrer les étapes du cycle de vie

Celui qui pénètre pour la première fois à l'Église Notre-Dame de la Guadalupe à Montréal est, la plupart du temps, surpris de l'abondante assistance de fidèles de tous les âges, réunis en général par groupes familiaux, et qui semblent appartenir à différentes classes sociales. Leurs visages sont facilement identifiables aux métis de l'Amérique latine. Comme visiteur, on peut s'imaginer se retrouver dans une des églises de cette partie du continent. De son côté, chacun des individus peut se sentir dans une place de sa ville natale à cause du décor de l'endroit mais aussi parce que le rituel se déroule en espagnol, accompagné de cantiques appris jadis, où chacun intervient activement dans le culte.

La valeur de ces pratiques a émergé déjà dans le récit des femmes qui ont clairement indiqué comment la religion leur a été servi de pilier pour vivre l'insertion dans un contexte postmigratoire.

Leur croyance leur a permis de se revitaliser pour traverser le chemin parcouru sans la présence du monde familial et amical qu'elles connaissaient et pour surmonter les exigences d'un milieu différent du leur. Spontanément, sans lui poser de questions, Lidia m'a confié avoir fait baptiser ses deux enfants, nés ici, pour marquer leur appartenance à l'Église catholique.

Figure 44 : Église *Nuestra Señora de Guadalupe* de Montréal



Cette pratique n'est pas accomplie uniquement par idéal spirituel. Il y a de multiples raisons qui poussent les parents à le faire, entre autres, parce que la cérémonie autour de certains sacrements du catholicisme leur permet la création de liens socio-familiaux avec les parrains. Ceux-ci, dans de multiples cas, sont choisis parmi des Québécois. C'est donc une manière d'établir et de fortifier les liens interculturels avec la possibilité, consciente ou non, d'un appui quelconque à la nouvelle génération née en sol montréalais.

Une autre cérémonie collective, célébrée par les Péruviens et à laquelle s'unissent des Latino-américains, est le sacrement de la confirmation où les enfants, accompagnés de leurs parents et de leurs parrains, sont habillés avec grande élégance, comme d'ailleurs pour la première communion qui est fastueuse et très festive. Pour ces cérémonies, les filles sont vêtues comme des mariées et les garçons pareillement. La messe est suivie avec beaucoup d'enthousiasme et d'émotion, et propice à accueillir les coutumes des gens de toutes les origines latino-américaines. Les cantiques incorporent les différents rythmes et les chansons qui ressemblent à ceux du lieu d'origine. La modalité adoptée fait parfois penser à celle des groupes charismatiques qui permettent une participation plus active des fidèles. Tous les participants paraissent vouloir montrer avec fierté l'importance "d'être soi-même" dans un environnement qui semble leur appartenir. Là, il y a la

possibilité de faire partie d'un lieu où l'atmosphère de confiance s'établit sans la contrainte de la différence puisque déjà le métissage est très marqué, et aussi du fait de parler leur propre langue commune.

Figure 45 : Première communion à l'église *Nuestra Señora de Guadalupe*



Les moments solennels de ces cérémonies sont propices pour que le prêtre, à l'homélie, mette l'emphase sur l'importance de l'Église et du Règne de Dieu, en mentionnant non pas un héros national mais bien le cas de Napoléon qui, selon le discours rapporté par le célébrant, aurait déclaré, après sa défaite et alors qu'on lui demandait quel était son meilleur souvenir, que c'était celui de "sa première communion". Ce discours est écouté au milieu du mouvement et du bruit produits par les enfants qui, sans doute, anticipent la fête familiale qui suivra l'acte religieux. Puis, arrive le moment de la consécration durant lequel l'ambiance devient silencieuse et très émouvante. Le rituel de la communion se fait en ordre et pendant tout le déplacement des gens, on perçoit seulement les pleurs des bébés, les pas des communiants et le froissement des vêtements, à peine couverts par la musique des cantiques en espagnol. Le recueillement est perceptible, laissant deviner une relation spirituelle transcendante qui s'effectue à l'intérieur de chacun. Un bon nombre d'hommes, des familles complètes et de toutes générations reçoivent la communion.

Un autre instant touchant celui du rituel de la Paix, souhaitée par le prêtre, en signalant "que la guerre et la violence cessent" et "que l'immigration apporte au moins un temps de Paix dans la collectivité montréalaise" dont chacun puisse profiter. Immédiatement après, les gens se retrouvent entre eux, et en faisant appel au corps, se donnent la main, s'embrassent avec émotion, comme si chacun voulait arrêter le temps et conserver intérieurement et pour l'éternité le vœu d'unité et de tranquillité qu'ils s'échangent de l'un à l'autre. Le lieu se prête à recréer les alliances comme stratégie politique de contrôle du pouvoir.

Figure 46 : Renouveau de la solidarité dans l'espace du sacré



Le visage de plusieurs vieillards, surtout un en particulier qui attire mon attention, me paraît figé dans la tristesse, dans la nostalgie de l'ailleurs ou dans un avenir situé au-delà du terrestre, comme s'il n'existait plus pour eux la chance de revoir leurs proches laissés dans le pays lointain, au moment du départ définitif de cette vie. Pour un bon nombre de jeunes femmes, les expressions d'émotions sont très marquées sur leur visage mais elles sont différentes. Plusieurs d'entre elles passent des pleurs à l'apaisement comme si elles traversaient un processus de transformation ou comme si elles étaient chargées d'une lourdeur intérieure qui s'allège peu à peu grâce à la sérénité du moment. De toute façon, en général, un renouveau semble naître à la fin de la liturgie.

Ici, le nombre des hommes présents est semblable à celui des femmes, alors qu'il me semble me souvenir qu'au Pérou, les femmes étaient nettement majoritaires en ces circonstances. Ces multiples présences font que l'Église Notre-Dame de la Guadeloupe devient un lieu de refuge, de renouvellement, la place du sacré où peuvent s'exprimer tant de peines, de tristesse comme aussi de bonheur, où l'on recherche l'espoir et où se fêtent aussi les événements de joie. De plus, les parents semblent y chercher le modèle de socialisation qui puisse structurer la vie de leurs enfants. Cette image s'impose à moi lorsque j'observe un père montrant à sa jeune enfant comment une autre fille chante. Elle la regarde attentivement avec la mimique de quelqu'un qui cherche une résonance intérieure et essaie de trouver un sens à cette expérience. Par ailleurs, bien que dans la vie montréalaise, la religion catholique ait cessé d'être pratiquée massivement, elle est en train de se recomposer par les pratiques religieuses apportées par ces immigrants. Plus encore, pour eux comme pour le reste de la population, il y a d'autres églises et d'autres types de religiosité au sein desquels il est possible de partager et redonner un sens à sa vie.

3.2 Participation à des pratiques religieuses multiples

Comme dans les autres sociétés occidentales fortement laïcisées et sécularisées, au Québec, il y a encore des gens qui semblent chercher à remplir le vide ressenti en créant de nouveaux bricolages

à partir de formes alternatives de religiosité et sur une sorte de modalité de nomadisme religieux. C'est le contraire chez un bon nombre de Péruviens qui immigreront avec leur religion et leurs dieux, bien qu'on remarque chez certains d'entre eux la tendance aussi à naviguer entre une religion et une autre, comme je le constate dans des rencontres avec plusieurs familles péruviennes. Je ferai ici référence à une expérience que j'ai vécue pendant mon travail de terrain pour illustrer mes propos. Je me suis proposé d'assister, pendant plusieurs mois, à l'évolution de la maladie, puis à la mort et à l'inhumation d'un artiste péruvien³²⁹. Pendant toute cette période, il a été accompagné surtout par des membres de l'Église de Jésus-Christ des Saints des derniers jours³³⁰ qui l'ont appuyé avec beaucoup de fidélité jusqu'à sa dernière demeure. J'ai décidé d'assister aux obsèques qui se sont déroulées dans une église à l'extérieur de Montréal. Il y a eu les funérailles et une célébration du culte. Les funérailles se font dans une des pièces d'un bâtiment concomitant au lieu du culte. L'austérité et le silence y sont frappants et les gens respectent l'atmosphère. Même s'ils semblent tristes, aucune manifestation mélodramatique ne s'exprime. Plusieurs Péruviens, d'autres Latino-américains et des membres canadiens de la même Église ont participé activement à l'émouvante cérémonie. Dans cette église sans icône, on accorde la préférence à la parole. Les fidèles ont la chance de parler non seulement de leur place mais aussi de s'avancer vers le lieu réservé au pasteur, pour s'investir, même si ce n'est qu'un instant, d'un pouvoir autre que celui exercé dans le monde profane. De plus, la force de la parole en espagnol est perceptible. La participation active dans le rituel fait croire, pendant un moment bref mais intense, en la certitude de cet investissement. Dans cet instant du culte, autant le temps que le lieu semblent s'arrêter, comme pour que chacun sente qu'il fait partie active de la concélébration, et que pour autant, ce lieu lui appartient. Là chacun affirme, à vive voix, son identité, ses valeurs, ses traits culturels avec une grande fierté.

Le moment de la prise de la parole par les participants est solennel. L'auditoire écoute attentivement, dans un silence complet, et chacun des orateurs cherche l'élément le plus intime qui le lie au défunt. Quelqu'un a dit qu'il faisait partie du monde quechua et que cela lui avait octroyé le privilège d'entrer en communication profonde avec le défunt puisque la barrière linguistique était absente dans leur interrelation. Le départ de ce jeune homme semble être accepté avec

³²⁹ J'ai connu, à la fin des années 1980, un jeune musicien, virtuose d'instruments à vent (la *quena*, la *antara*) et très bon interprète de la musique des Andes. Il avait gagné un prix pour la qualité de sa présentation au Festival international du Folklore de Drummondville. À Montréal, il a participé à une célébration, sur la scène du Complexe Desjardins, pour commémorer l'Anniversaire de la Fête de la Patrie péruvienne. Dans cette circonstance, il avait incarné le rôle de l'Inca. Il était marié à une femme des Caraïbes et avait deux jeunes enfants. Sa musique, était la source de l'économie familiale. Alors que je l'avais perdu de vue, en 1999, une Québécoise me téléphone pour me raconter qu'il avait une maladie grave. La mobilisation de Péruviens, dans un spectacle public pour l'appuyer, a permis qu'il sorte une dernière fois sur une scène pour jouer quelques pièces de son répertoire. Son exécution était de grande qualité. Avec le contact établi, j'ai suivi l'évolution de sa maladie jusqu'au jour de son décès et de ses funérailles.

³³⁰ Le groupement est identifié comme la religion mormone, créée en 1829, par Joseph Smith qui a écrit le *Livre du Mormon*. Cette Église compte plus de 11 millions de fidèles dans le monde avec quasi la moitié aux États-Unis. Les autres membres se retrouvent surtout en Amérique latine, particulièrement en Amérique du Sud : Brésil, Chili, Pérou et Argentine. L'espagnol est la deuxième langue parlée parmi les mormons, par quasi près du quart des adeptes.

résignation puisqu'il repose en paix, après tant de souffrances, et qu'il est passé au Royaume de Dieu, comme l'affirme le pasteur, se gagnant une place méritée due à sa vie austère, sans péché, et à sa force pour lutter contre la maladie. Le responsable du culte, en soulignant ces caractéristiques méritoires d'une place au-delà de la vie terrestre, ne semble pas se rendre compte que le décès de cet homme laisse une femme immigrante seule avec deux jeunes enfants. Mais au dernier instant, il ajoute qu'elle aussi aura la force pour éviter tout type de péché, qu'à son tour elle atteindra la récompense et retournera ainsi auprès de son bien-aimé.

Après le culte, tout le monde se déplace vers une autre salle pour partager la musique des Andes, interprétée par des musiciens amis. Les uns écoutent pendant que les autres partagent la nourriture amenée par les proches de la famille. Plusieurs de ces manifestations me font penser aux rituels catholiques autour des morts qui se célèbrent surtout dans la région andine mais qui sont marquées de pleurs³³¹ et de sanglots, d'humour noir, de boisson alcoolisée, de prières faites par un prêtre catholique, revêtu d'ornements adaptés au rite des morts. Cependant, les vestiges de tout cela étaient présents comme si le catholicisme, pratiqué par les Péruviens, laissait encore une fois fonctionner des frontières poreuses, aux multiples passerelles, entre les croyances amérindiennes et afro-américaines, comme du temps de la Conquête, tel que décrit dans l'Annexe I, 2. Tout cela explique que, pour les Péruviens, le Dieu de la Croix est venu avec eux à Montréal dans l'ère transfrontalière et transnationale.

3.3 Transnationalité et adoption d'un rituel ancestral péruvien à Montréal

Les immigrants péruviens à Montréal recréent une cérémonie religieuse ancestrale établie au temps de la conquête et de la colonisation espagnole, en 1651, à partir de la dévotion des Africains provenant de l'Angola (Vargas 1990). Ceux-ci incorporent le Dieu catholique parmi leurs divinités et réinventent ainsi leurs croyances pour établir le bricolage identitaire entre les croyances de la civilisation inca et celles imposées par les nouveaux arrivants hispaniques. De cette manière, dans le champ du sacré, l'héritage provenant de trois continents forme la base de la religiosité populaire dans une société pluraliste. À partir de là, les Péruviens sont ouverts à recevoir la religion et les cultes, amenés par les vagues successives d'immigration d'autres coins de l'Europe, comme aussi de la Chine, du Japon et d'ailleurs, avec leur propre bagage culturel au niveau du sacré. Dans ce tissage identitaire, les pratiques religieuses et le Dieu des catholiques ont été investis de nouvelles significations, lesquelles se sont réajustées à travers l'histoire mouvementée de la société qui a provoqué des migrations internes et internationales, surtout depuis la Deuxième Guerre mondiale. Les gens de la région des Andes, surtout, ont tendance à voyager, à l'intérieur du pays et à l'échelle internationale, avec leurs dieux (Altamirano, 1999), et c'est pour cela que le Christ de *Pachacamilla* se retrouve à Montréal. Selon le prêtre de la Mission latino-américaine Nuestra Señora de Guadalupe, à Montréal, chaque année, de plus en plus de fidèles participent à sa

³³¹ Encore en certaines régions du Pérou, existent *las lloronas* (les pleureuses) qui louent leurs services pour donner une note mélodramatique aux funérailles.

célébration durant le mois d'octobre appelé "*mes morado*"³³². Pour la cristallisation de cette période, un certain nombre d'événements préalables font en sorte que la journée de la commémoration devienne un acte collectif et très valorisé.

3.3.1 Préparatifs du "mois mauve" par la Confrérie du Seigneur des Miracles

Pendant l'année, plusieurs réunions des membres de l'*Hermandad del Señor de los Milagros* (Confrérie du Seigneur des Miracles) ont lieu dans l'église de la Mission latino-américaine Nuestra Señora de Guadalupe. Selon les renseignements obtenus³³³ d'un informateur-clef, ce sont les hommes qui ont pris la décision de former ce regroupement et non pas les autorités religieuses. Ils font des rencontres de réflexions spirituelles, particulièrement concernant la famille nucléaire, plutôt axées sur la conservation des valeurs de la tradition catholique. Ces retrouvailles servent aussi à organiser des activités socio-culturelles pour ramasser des fonds en vue de la préparation de la journée solennelle de la commémoration.

Figure 47 : Vente d'objets de dévotion du Señor de los Milagros



Des femmes participent aussi à ces réunions, mais elles sont moins nombreuses. Seulement une d'entre elles est élue, chaque année, au comité directeur, souvent comme trésorière. Mais plusieurs seront présentes dans d'autres activités nécessaires à l'organisation et à la bonne marche de la journée de la commémoration. Tout laisse croire qu'elles sont reléguées à des tâches à

³³² "*Mes morado*" (Mois mauve) où la couleur évoque le temps du Carême pour le monde chrétien. C'est la couleur de l'habit que plusieurs dévots portent en honneur du Seigneur des Miracles. Les femmes, en général, s'habillent avec ce type de vêtement pendant le mois d'octobre mais les hommes l'utilisent seulement la journée de la Fête. Obligatoirement, *los Hermanos* (les membres de la Confrérie) porteurs de *l'anda*, sorte de plate-forme avec brancards sur laquelle est installé le tableau représentant le "Seigneur des Miracles", s'en revêtent pendant la procession comme aussi les femmes, faisant partie de l'Association, qui, elles, se placent immédiatement avant et après *l'anda* ; elles sont chargées de fonctions spécifiques (Pérez 1988 ; Romero 1988), celles de porter l'encens (*saumeras*) ou de chanter dans la chorale qui accompagne la procession.

³³³ Un religieux péruvien, qui habite Montréal depuis la fin des années 1970, m'informe que c'est sur l'initiative d'un *hermano*, qui appartenait à l'*Hermandad* au Pérou, que la rencontre entre les hommes qui sont allés à l'église s'est réalisée et que la dévotion s'est répandue. Les partenaires et autres femmes aussi y participent.

caractère plutôt domestique et qu'on a recours à elles principalement pour recueillir des aumônes ou faire partie de la chorale durant la procession.

3.3.2 Messe solennelle pour débiter la journée de la procession

La journée de la procession démarre avec la célébration d'une messe solennelle, une pratique qui se répète à Montréal depuis 1984³³⁴. Là, tout l'ordre social du champ religieux se met en scène pendant la commémoration de la cérémonie mauve qui respecte la temporalité originale du mois d'octobre en lien avec quatre siècles et demi d'histoire³³⁵. En effet, tous les rituels qui se déroulent font appel à la disposition du corps et du langage pour évoquer les sentiments et les pensées autour de la foi. Durant ces célébrations collectives des Péruviens en terre d'immigration, se greffent un bon nombre de Latino-américains originaires d'autres pays ainsi que de quelques Québécois d'origine.

Le local de cette grande église, ornementé partout de mauve pour l'occasion, semble petit. Très rapidement, il est rempli de gens qui restent debout dans les allées, et se croisent dans la nef de l'église. Le noyau familial intergénérationnel traditionnel, composé des grands-parents, des parents, des enfants et des petits-enfants, est fréquemment rencontré. Il y a aussi des femmes seules ou avec un nourrisson, comme aussi de jeunes couples de même nationalité ou métis, composés surtout de garçons québécois et de filles péruviennes. Les pratiques corporelles et les gestes autour du culte apparaissent identiques à ceux en usage au Pérou. Il y a d'abord le vêtement : "l'habit" est de couleur mauve, avec un cordon blanc à la ceinture pour les femmes, ou porté autour du cou en foulard pour les hommes, ce qui est très pratique pour ceux qui appartiennent à l'*Hermandad* du Seigneur des Miracles puisque, au moment de porter l'*anda* sur leurs épaules, ils s'en servent pour y accrocher leurs mains. Même les petits garçons portent cet habit. Cette coutume est moins fréquente pour les filles, contrairement à la pratique à Lima où ce sont ces dernières que l'on habitue jeunes à porter l'habit pour que le Seigneur les protège surtout, quand elles sont adolescentes et jeunes adultes.

Un autre étonnement en entrant à l'église est de voir tout le monde respecter la consigne de se placer en file, sans dépasser les rangs pré-établis, comme si l'altération de ceux-ci brisait la valeur du rituel. Cet ordre est jalousement surveillé par des hommes membres de l'*Hermandad*, revêtus de leur cape mauve, que l'on sent investis de l'autorité nécessaire à l'accomplissement de leurs tâches, différentes de celles réservées aux femmes. Les actes religieux contribuent donc aussi à une socialisation centrée sur la division sexuelle. Et cela commence dans les rangs de la prêtrise (Héritier 1996b) qui est encore une affaire exclusivement masculine, où les rôles intermédiaires

³³⁴ En 1984, en l'église de Notre Dame de la Guadalupe (Rodriguez-Beltran 2001), s'initient le culte et la messe en honneur du Christ de Pachacamilla. En mai 1986, se crée l'*Hermandad del Señor de los Milagros* de Montréal et, en octobre de la même année, s'organise la première procession dans les rues de la ville.

³³⁵ En effet, le mythe a débuté en 1615 et à partir de 1651, la dévotion au Seigneur des Miracles se massifie et s'intensifie. À la fin du XXe siècle, la Procession est la seule manifestation de masse qui n'a pas été réprimée au Pérou, même dans les pires moments de la confrontation entre le Sentier Lumineux et les forces militaires.

sont laissés aux hommes laïcs et où les femmes réalisent surtout des tâches subalternes et encore très reliées au champ domestique.

Figure 48 : Offertoire par des femmes



Durant la célébration de la messe, le tout paraît situer les gens dans un champ connu de filiation et d'appartenance véhiculé à travers l'utilisation de l'espace du sacré, où l'*anda* est placé devant l'autel principal, et avec l'usage du langage commun notamment par le prêtre qui fait l'homélie. En regardant l'image du Seigneur des Miracles, représentant le Christ crucifié avec sa symbolique du sacrifice et de la résurrection, le célébrant souligne que "les sueurs et le sang des marginaux, constitués par les esclaves d'Angola³³⁶, ont rendu possible ce culte". Il poursuit avec des faits datés, mais qui ne correspondent pas nécessairement aux données historiques, pour ajouter avec emphase comment "les sacrifices de ces personnes d'ailleurs, migrants du continent africain vers le Pérou, ont pu se confier au Seigneur des Miracles pour composer avec leurs malheurs, et avec un tel sacrifice ils ont pu développer Son culte". Il fait appel à des souvenirs d'ailleurs, comme si la similitude avec l'image originale de Lima renforçait l'appartenance à un collectif commun. Rien ne paraît être laissé au hasard. "Et qui plus est, continue-t-il, ils ont pu léguer une croyance qui a traversé les siècles et qui a permis que des Péruviens immigrants installent cette dévotion à Montréal et en d'autres coins du monde où ils essaient"³³⁷. Cet énoncé fait sans doute un effet mémoire et de fierté pour les Péruviens qui, à travers la présence de cette icône sacrée, recréent une place qui leur appartient même s'ils sont loin de leur coin de terre natale. De plus, à travers ce rituel, ils sont réunis avec des groupes de divers pays de l'Amérique latine et des Caraïbes, qui parlent espagnol et assistent aux activités du culte. Ils sont indirectement coparticipants de cette

³³⁶ Au Pérou, les esclaves amenés par la Conquête ont été soumis à des pratiques de châtiments (Santacruz 1995) malgré leur contribution. En effet, de manière spéciale (Romero 1988), ils ont été les artisans de la culture du raisin, des olives et de la canne à sucre en utilisant le modèle européen des îles de l'Atlantique.

³³⁷ Il existe une *Hermandad del Señor de los Milagros* à New York et aussi à Toronto ainsi que dans d'autres pays où des Péruviens ont migré. Pendant la messe de 1998, le prêtre a souhaité la bienvenue aux *hermanos* venus justement de Toronto, invités à accompagner la procession de Montréal.

réunion, dans cette église, avec une présence multiculturelle qui rend hommage au Christ ressuscité, en plein cœur de Montréal.

Figure 49 : Participation des femmes au culte



Le discours se poursuit et il n'existe aucun passage de l'homélie où le prêtre ne met l'accent sur l'idée que "c'est une Fête pour tous ceux qui croient dans le Christ qui fait des miracles. C'est donc une rencontre pour tous les Latino-américains qui demeurent dans cette belle ville où la Paix est retrouvée". Même l'autorité ecclésiastique fait "appel à la peur" quand il mentionne que même ici, le danger nous guette : "Nous vivons au Canada comme immigrants. Nous croyions qu'ici tout était organisé et planifié, que tout était prévu et bien fait selon une technologie de pointe. Mais nous nous souvenons tous qu'en janvier dernier³³⁸ la nature nous a réveillés avec une tempête. Et une grande partie de la province de Québec fut affectée par une panne d'électricité comme celles qu'occasionnait le Sentier Lumineux au Pérou. Alors même ici, avec toute la matérialité et le progrès que connaît le pays, n'importe lequel événement peut aussi nous surprendre". Et avec une emphase en crescendo, il continue à haranguer les assistants : "Il n'y en a qu'un seul qui nous permette d'avoir le sentiment de sécurité et c'est le Christ, le Seigneur des Miracles. Je crois que seulement Lui peut nous sauver après avoir péché, et nous aider à vivre à l'extérieur de la drogue, de l'angoisse, des peines, de la crainte, du manque de vérité, en dehors du péché". La "*palabra*" est suivie de forts applaudissements qui incitent le prêtre à continuer sur le même ton : "Regardez-Le et tout entrera dans l'ordre désiré. Son image va perdurer, elle ne pourra pas s'effacer. Le Christ va rester parmi nous. Et ainsi, toute l'Amérique latine, et le Pérou souffrant, écorché par l'injustice, va retrouver la Paix méritée". Une rafale de nouveaux applaudissements signale la participation enthousiaste des fidèles. Les liens entre les temps du passé et du présent, entre le lieu d'origine et celui de l'immigration, sont renforcés de manière continue par l'autorité ecclésiastique.

³³⁸ En janvier 1998, le Québec a été frappé par le verglas qui a laissé sans électricité la plupart des villes de la Province pendant plusieurs jours en causant de grands inconvénients au niveau de la vie quotidienne et de la santé et en créant une grande surprise dans la population dû au manque de mesures préventives pour répondre à la situation.

L'éloge de la souffrance, comme parcours obligatoire pour mériter la tranquillité, produit son effet. Tout le monde est très attentif à la parole qui, peu à peu, s'installe avec la force de l'acte magique comme pour recréer un ordre, mettre ainsi en place les pensées et suggérer la mise en scène des sentiments, ce qui donne comme résultat que plusieurs personnes sont profondément touchées corporellement. Les émotions sont marquées sur leur visage. Émues, elles s'efforcent que leurs pleurs soient le plus silencieux possible, mais la résistance est parfois vaincue et laisse percer quelques sanglots. À la fin de cette partie du rite, la majorité des fidèles, une fois de plus, se met à applaudir. Le contenu de l'homélie, avec sa dialectique liée à la socialisation et à l'internationalisation des valeurs religieuses, avec leurs symboles de régénérations et de liberté, semble avoir produit son effet sur les assistants. Ceux-ci, d'une manière ou d'une autre, assistent au spectacle visuel symbolique dans la représentation de l'icône du Christ (Laplantine 1999) pour se renforcer dans le chemin du bien, incluant celui de la santé, et pour se protéger et s'assurer contre le mal, puisque Dieu est le seul et l'unique qui peut guérir et sauver de manière différente de la médecine. Cela rejoint des positions qui circulent au sein de la communauté des chrétiens péruviens et latino-américains, liées à des pratiques charismatiques et pentecôtistes qui utilisent ces prêches, avec l'espoir d'un ailleurs meilleur. Donc, endurer la souffrance est accepté, même celle qui résulte de l'injustice engendrée par la pauvreté, la marginalisation et l'exclusion. Ainsi, le croyant renforce sa capacité d'endurance pour supporter sa réalité et ses malheurs puisqu'il s'en remet à la volonté de Dieu. Ces messages religieux sont à l'opposé de la pensée de la justice sociale véhiculée par la théologie de la libération.

Figure 50 : Ensemble, les femmes et les hommes pour l'Offertoire



L'homélie terminée, s'enchaîne l'offertoire, moment où des intentions de prières sont suggérées telles que "pour que le Pérou trouve un équilibre économique" et "que la communauté des chrétiens reste unie dans l'amour" et "plus jamais la guerre ni la violence", le tout suivi de la mélodie d'un *huayno* très connu : "*El condor pasa*"³³⁹. Pendant ce temps, un cortège de plus d'une

³³⁹ "*Huayno*", mot quechua qui désigne une mélodie musicale interprétée avec des instruments traditionnels tel que la quena, la harpe andine, l'anthare, et la guitare et qui est dansée dans la région des Andes. "Le passage du condor" est une pièce musicale bien connue et appréciée au plan international.

vingtaine de personnes s'approche de l'autel pour présenter des offrandes : des bouquets de fleurs représentant l'emblème du Pérou et même un enfant que le célébrant reçoit et élève au-dessus de sa tête, et à la fin, l'eau, le pain et le vin. Le mouvement des prêtres, qui partagent différentes responsabilités de la cérémonie avec les laïcs, surtout des hommes, se poursuit.

En outre, avant la communion, pour le souhait de la Paix, la grande majorité des assistants cherche à échanger des poignées de main, même avec des inconnus, comme pour renforcer les liens d'appartenance à une communauté réelle ou symbolique. Moi-même, je m'intègre à la cérémonie et au moment de "se donner la paix", une femme me donne non seulement la main mais aussi un baiser sur la joue, à la québécoise. Le partage de l'Eucharistie débute et les gens défilent en direction des endroits, dans l'église, où des prêtres ou des laïques, hommes et femmes, distribuent l'hostie. Donc, l'efficacité symbolique en action donne du pouvoir au corps et à sa croyance pour agir de manière mimétique au culte. De plus, l'Église catholique moderne et sans le souci de l'hérésie, accepte des manifestations culturelles comme le chant en espagnol accompagné d'un chœur et d'instruments typiques, selon les coutumes propres au Pérou. L'appel aux sens corporels, pour s'investir dans le sacré et s'en imprégner, est en scène pendant toute la célébration eucharistique.

Suite à la célébration et après avoir souhaité la bienvenue aux personnes présentes, un des prêtres introduit la publicité des activités pour amasser des fonds. Finalement, un des responsables de la *Hermanidad* explique les consignes à suivre pour le bon déroulement de la procession et invite les fidèles à s'organiser pour regarder passer le Christ, alors qu'une vingtaine de porteurs installent sur leurs épaules l'*anda*.

Figure 51 : Départ de l'église du *Señor de los Milagros* pour la procession



3.3.3 Procession du "Seigneur des Miracles"

La procession, préparée pendant toute l'année, prend son départ à l'intérieur de l'église, mais déjà il y a un premier arrêt de l'image du Christ pour recevoir les offrandes des assistants à la messe et l'hommage de la musique à base de *cajón*, guitare et musique créole (*valse*, *marinera*, *huayno*), expression de la culture populaire. Donc, des chansons pour animer des "fêtes païennes" sont acceptées à la fin de la messe pour clôturer le champ sacré avec la remémoration et la stimulation auditive et corporelle des rythmes mélodiques de la société d'origine. Ainsi, ces acteurs sociaux renforcent leurs liens d'appartenance symbolique à un collectif présent et éloigné.

Figure 52 : Aspect festif en honneur du Christ Mauve



Et le cortège s'ébranle en direction de son itinéraire à l'extérieur de l'église³⁴⁰. Cette cérémonie se tient chaque année, généralement le dimanche qui suit le dix-huit octobre, qui est, au Pérou, la date commémorative au niveau national. L'icône du Seigneur des Miracles porte au dos l'image de la "Vierge des Nuages". Les deux sont enchâssées dans un cadre en bois, avec des applications d'argent et d'or, selon les caractéristiques de l'*anda*³⁴¹ liménienne, car elle est une réplique qui paraît fidèle de l'originale. Cet autel portatif est adapté pour recevoir des gerbes ou des bouquets de fleurs et des offrandes que les dévots offrent pour de multiples raisons et significations.

³⁴⁰ Le parcours de la Procession emprunte les rues qui forment le quadrilatère de l'église soit les rues Ontario, Dorion, Sherbrooke, Bordeaux et de retour sur Ontario, peu importe le temps qu'il fasse ce jour-là.

³⁴¹ Déjà, dans les années 1960, le poids de l'*anda* à Lima (Banchero 1976) atteignait les 1 300 kilos dont 500 correspondaient au poids de l'argent qui servait à décorer la sainte image.

Figure 53 : Vierge de l'*anda*

Comme au Pérou, l'*anda* va être porté en procession par des hommes adultes, majoritairement de plus de quarante ans, auxquels se joignent parfois quelques jeunes qui s'initient à perpétuer la symbolique de l'autorité et de la force dans les pratiques du sacré. À l'opposé, les femmes vont en avant de l'image en portant les *saumarios* qui contiennent l'encens. Leurs responsabilités sont les mêmes que dans le monde laïc. Là se reflète l'appropriation du pouvoir et de la gestion du sacré, qui met en évidence des gestes et des attitudes correspondants aux rapports de domination³⁴². Ces femmes entonnent aussi les cantiques créés pour les circonstances et qui se répètent d'année en année, traversant les siècles en assumant des changements à peine perceptibles. Derrière l'image, s'aligne une bande de musiciens, constituée dans son ensemble d'instrumentistes d'origine européenne³⁴³. C'est donc une manière de recréer des liens avec "l'Autre", à travers le partage d'activités festives autour du sacré pour socialiser et créer des espaces-temps symboliques qui unissent plusieurs espaces: celui du pays éloigné, celui ouvert aux autres coins du monde et celui d'ici, transnational et transethnique, où la célébration se réalise.

La procession, déjà à l'extérieur de l'église, n'est pas accompagnée par tous les fidèles qui ont participé à la messe. Mais il y a toujours de nouvelles personnes qui s'incorporent au cortège en se plaçant en avant, aux côtés ou en arrière de ceux qui entourent la sainte image. Il est important de souligner que devant elle marchent ceux qui portent les drapeaux : celui du Canada, celui du Pérou et celui du Québec.

³⁴² Une telle situation est la même à l'intérieur de l'Église catholique du Québec, selon Caron (1999 : 5) où, au niveau du clergé, se retrouvent les rapports homme-femme "toujours profondément marqués par l'inégalité et la domination".

³⁴³ Depuis quelques années, c'est l'ensemble de musiciens de la communauté italienne qui accompagne la procession.

Figure 54 : Partage de symboles nationaux de l'ailleurs et d'ici



Toute cette symbolique laisse croire en la possibilité de tisser des liens d'identité et d'appartenance en rapprochant les signes et les symboles de ces sociétés et les gens qui déjà cohabitent pour construire ensemble le présent et l'avenir. Les participants poursuivent le parcours même quand la journée n'est pas très ensoleillée. En général, les haltes se font à chaque coin de rue, et plus souvent dans la côte de la rue Sherbrooke, et servent aux changements des porteurs, regroupés en quatre *cuadrillas*. L'accompagnement de nombreux croyants³⁴⁴, avec leurs différentes manifestations de foi religieuse, et la forte animation de la tradition culturelle, crée un mouvement qui fait appel à la notion de frontière entre le sacré et profane. Là, une fois de plus, l'individu a la possibilité d'imaginer à nouveau sa propre perception sur ce monde, en récupérant et/ou en modifiant certaines des valeurs pour établir l'union entre l'ailleurs et l'ici, entre le passé et le présent et dans la symbolique qui se déploie. Ces instants sont très investis, probablement afin d'accumuler des réserves qui lui servent comme moyens pour transiter les différents champs avec leurs multiples interactions et avec différents groupes locaux. De plus, par ces pratiques collectives ritualisées, le groupe des Péruviens se donne une visibilité qui favorise la re-socialisation et les appartenances. C'est aussi une des façons pour eux de transmettre et partager leur savoir-faire et légitimer leur présence comme acteurs sociaux de la ville montréalaise.

3.3.4 Éléments festifs au milieu du sacré

Les éléments festifs se greffent aux différentes cérémonies religieuses de la journée et sont vécus de diverses façons. Ils semblent moins contraignants et viennent sans doute s'ajouter pour renforcer les identités à l'intérieur de la frontière entre le sacré et le profane. Une des premières observations, en arrivant à l'église, est la présence de vendeurs et vendeuses ambulants qui se sont installés sur le parvis pour vendre les scapulaires, les images, le cordon, les cierges et autres articles. Tout fait penser aux vendeurs ambulants qui offrent des articles religieux et de la nourriture

³⁴⁴ En 1999, une des personnes responsables me disait qu'ils attendaient la présence d'au moins 3 000 personnes. À la fin de la cérémonie, j'avais l'impression que ce chiffre avait largement été atteint.

tout au long du parcours de la procession à Lima. Les dévots et les autres assistants en profitent pour faire provision des objets de leur vénération. Mais il y a aussi la vente de nourriture et en particulier d'un gâteau tout à fait spécial appelé *turrón de Doña Pepa*³⁴⁵. Plusieurs se précipitent et même se bousculent pour acheter leur portion. De plus, il existe plusieurs commerçants improvisés sur des chariots où les pèlerins s'arrêtent pour manger, surtout en famille, pour ainsi renouveler leurs liens. À Montréal, les dévots et les dévotes se voient plutôt contraints de se diriger vers les restaurants de la rue Ontario.

Figure 55 : Vente du *turrón* à la porte de l'église montréalaise



Mon observation participante me permet d'affirmer que toute la journée est propice au renouvellement des liens par l'abaissement des frontières créées pour de multiples raisons, entre le même, le semblable, "l'Autre" : l'étrangeté paraît se diluer. Par ailleurs, la fête avec la participation de tous les groupes sociaux, incluant les gens venus des autres provinces, est aussi l'occasion de se présenter avec une tenue vestimentaire plus recherchée afin de se montrer sous son meilleur jour où la mode est dictée par le contexte montréalais. Mais, on peut facilement identifier l'origine des familles par leur manière d'agir, de s'habiller, de se comporter, par leurs gestes et leurs attitudes. Ces diversités reflètent l'hétérogénéité de la population péruvienne, laquelle est plus visible ces dernières années, surtout à Lima³⁴⁶ et dans d'autres grandes villes ; ceci témoigne d'une migration internationale non exclusivement d'un secteur social, ni d'une seule ethnie sinon d'un groupe métissé. Enfin, même en s'efforçant d'identifier les ressemblances avec la célébration de cet événement dans la société d'origine, l'observateur attentif constatera les influences du milieu montréalais dans les échanges et les attitudes. Au niveau du discours, certains parlent des bénéfices gagnés pour le fait d'être immigrants. D'autres, des jeunes, sont moins portés à protéger

³⁴⁵ *El turrón de Doña Pepa* est un dessert typique qui consiste en une masse de farine présentée en bâtonnets entrecroisés retenus entre eux par un caramel peu sucré. Il est très apprécié des Péruviens. Il se vend surtout pendant le mois d'octobre.

³⁴⁶ Déjà, l'anthropologue péruvien José Matos Mar soulignait dans son ouvrage *Desborde popular y crisis del Estado. El nuevo rostro del Perú en la década de 1980*. (Débordement populaire et crise de l'État. Le nouveau visage du Pérou dans la décennie de 1980.) que Lima, la capitale, servait de scène pour le développement du rapprochement des membres d'une société pluraliste et pluriethnique.

les vieillards qui semblent ne plus occuper clairement le même statut. Quelques-uns manifestent du désarroi face à l'affaiblissement de la cohésion familiale. Les commodités en liaison avec la consommation sont aussi présentes et facilitent certaines tâches, comme celle de promener les enfants en poussette.

Bref, dans le parcours de la procession, il est possible de remarquer la curiosité des spectateurs de la rue chez qui l'on retrouve des signes d'interrogation à travers les gestes posés face à ce rituel qu'eux ont cessé de pratiquer ou auquel ils n'ont tout simplement jamais participé. La discipline de la procession reflète le plein respect de la démarcation créée par un cordon soutenu par *los hermanos* eux-mêmes, responsables de l'ordre, et aussi par la présence de la police montréalaise. Les files de participants sont constituées par des familles entières, où assistent très peu de Québécois. On remarque aussi la présence d'autres Latino-américains, venus de plusieurs endroits, qui s'intègrent à cette cérémonie remplie de rituels, de mémoire, d'identité et de liens transnationaux.

Figure 56 : Culte et transethnicité à Montréal



4. Intermédiaire du rite, de la mémoire, de l'identité et de la transnationalité : le corps

Plus que jamais, l'immigration reflète la quête de sens du sujet anthropologique, comme c'est le cas des Péruviens à Montréal. Dans cette grande ville de l'Amérique du Nord, le pluralisme religieux se pose comme un défi d'éthique sociale³⁴⁷ (Commission des droits de la personne au Québec 1995) d'une société qui a évolué rapidement vers la sécularisation de ses institutions. En effet, son passé rempli, jusqu'aux années 1950, des pratiques du catholicisme la rend probablement plus tolérante aux activités collectives des gens qui font partie de cette religion monothéiste. Cependant, la

³⁴⁷ La présence des autres pratiques religieuses au Québec, différentes de celle catholique, protestante ou juive, comme la religion musulmane et le port du hidjad dans les écoles publiques ont provoqué des réactions surtout dans des commissions scolaires. Cela a touché la charte des droits et libertés de la personne. Pour la Commission des droits de la personne du Québec (1995 : 21), le débat s'oriente à souligner que "tous les individus sont reconnus égaux par la Charte, le droit de chacun doit s'exercer dans un contexte mutuel de réciprocité et, par-dessus tout, de responsabilité personnelle. Et plus le pluralisme grandit dans une société, plus ses exigences d'altérité et de réciprocité prennent de l'importance."

recherche de réponses à des questions existentielles est toujours présente pour le commun des mortels et explique la multiplication des églises et des sectes. Mais, pour les immigrants, cette quête renferme des particularités spécifiques. Elle se fait, comme l'ont mentionné les femmes péruviennes, à travers les rites et le culte, portés dans leur corps historisé où elles expérimentent les sensations et les émotions comme une sorte d'auto-transcendance, pour découvrir et donner un sens à leur expérience de vie d'immigrantes. Car elles se rendent compte, comme aussi bon nombre de Péruviens rencontrés, que c'est dans le champ du sacré qu'elles ont trouvé réponse à leurs expériences migratoires, là où la religion et les églises fixent les rituels, les codes d'identification et les règles de comportement. Donc, ces institutions produisent une culture et un pouvoir créatif spécifiques. En effet, les pratiques ritualisées autour du culte, avec la création de sens, donnent la possibilité à chaque individu et à travers sa subjectivité, de réaliser les renforcements intérieurs avec leurs systèmes d'explication, leurs valeurs supérieures et leurs idéaux, comme sources de réconfort et de consolidation du soi pour agir et assumer les décisions pour mieux vivre les impondérables du monde profane au quotidien.

Par ailleurs, pour actualiser les croyances religieuses, les immigrants péruviens recourent aux pratiques rituelles ancestrales qui se mettent en scène à Montréal, en faisant appel à la mémoire, pour revivre une coutume qui exige du corps des agirs dont l'habillement, la parole, la kinésie (le port de l'*anda*, la marche pendant la procession), la nourriture (le *turrón*), pour exprimer avant tout un état de corps et non nécessairement ni exclusivement un "état d'âme". Là, dans la remémoration et la mise en scène d'un des rites anciens, qui fait appel au corps historisé, on peut percevoir, entre autres, la relation d'adhésion qui s'établit immédiatement entre l'immigrant et le transcendant. Pour lui, entrer en cet endroit connu, investi du sacré du pays d'origine, lui fait probablement sentir et penser que le monde va de soi. Ainsi, la foi revitalisée se constitue en un des éléments identitaires individuels et collectifs. De là aussi la conviction que cette adhésion peut servir même à la transmission des valeurs de cette culture à la progéniture, comme le dit ce récit :

Je cherche à transmettre à mes enfants toutes les valeurs de la religion. Je ne sais pas si eux vont la vivre comme moi je la sens, comme moi je la vis. Mais au moins, je suis en train de leur remettre ce que mes parents m'ont donné et mes enfants prendront leur propre décision. Je me sens en paix avec moi-même quand je les informe de ce que je ressens, de ce que je vis : qu'il y a un Être supérieur en qui l'on peut croire, à qui l'on peut faire confiance, en qui on peut espérer et c'est cela qui me donne confiance en l'avenir. Lidia

Le transfert des valeurs, avec leurs signes et leurs symboliques des assises religieuses, persiste à être une activité amenée par les femmes. Mais elles font des efforts pour intéresser le père à ces pratiques.

Mon époux aussi est catholique. Les pratiques ne sont pas les mêmes pour lui. Il est de ces catholiques, je dirais, traditionnels. Mais il croit en Dieu et en la Vierge. Nous allons, les dimanches, à la messe, en famille [...] Ici, ma vie religieuse n'est pas aussi active qu'elle l'était au Pérou... Là-bas, j'allais aux

retraites, je participais aux congrès de l'Action catholique... Je parlais souvent avec ma famille, avec mes frères et mes neveux de ces activités... Lidia

Certes, tout l'investissement dans le champ du sacré laisse vivre la culture en consolidant l'identité, à laquelle s'intègrent de nouveaux signifiants. Mais cela permet aussi de développer des liens sociaux sur un territoire à apprivoiser, où l'immigrant et son groupe sont en processus d'insertion et cherchent à assurer le présent et l'avenir. En effet, les pratiques religieuses reposent aussi sur le besoin de la construction de liens sociaux, donc des retrouvailles avec "l'Autre" en utilisant des actes démarqués de la vie ordinaire et profane, entrepris sur une base volontaire. Même si le processus de sécularisation, durant lequel les pratiques religieuses de l'Église catholique ont diminué dans la cité montréalaise, ne permet pas d'échanges massifs dans et sur les pratiques religieuses, il y a production de partage transethnique entre les acteurs sociaux qui s'unissent au culte. Ils proviennent des différents coins de l'Amérique latine et quelques-uns du Québec, comme aussi il est possible de rencontrer des Péruviens qui habitent New York ou Toronto³⁴⁸. Le sacré devient donc lieu d'échanges transethniques et transnationaux.

Désormais, l'investissement dans le champ du sacré fait appel au corps comme intermédiaire d'une expérience mémoriale, autour d'un rituel religieux entrelacé d'activités festives profanes. Ainsi, ce lieu-temps s'érige comme force identitaire où les Péruviens se retrouvent, en tant qu'agents sociaux, pour entretenir une croyance d'appartenance quasi natale, indigène, originaire. Étant donné que cet espace est investi en terre d'immigration, il sert ainsi au renouvellement des identités grâce au fait qu'il s'ouvre comme un cercle magique, pour imprégner l'individu du capital symbolique (Bourdieu 1980b) d'appartenance collective à un même groupe. Donc, plus qu'un lieu aux frontières fermées, le sacré apparaît comme lieu de passage et d'échange pour prendre conscience d'eux-mêmes et pour définir culturellement ce qui est autre que soi. De cette manière, l'altérité se présente sous des formes diverses telles que l'autre monde, le monde des autres, celui des esprits, des morts, des ennemis, des étrangers, des alliés, des invités. Cette transposition donne non seulement à l'immigrant la sensation d'être protégé, mais surtout d'être affilié et d'appartenir à un ensemble, même si dans certains groupes religieux se cachent des entraves de conformisme, de résignation et d'aliénation à leurs souffrances et à leur style de vie (Laplantine 1999). Mais, cela mériterait des études spécialisées pour approfondir la signification du sacré pour les Péruviens. De toutes façons, pour eux, cette activité, qu'elle soit transcendante ou aliénante, leur permet de transiter au quotidien dans les différents champs profanes et à travers leurs carrefours, avec leurs passerelles au sein de la nouvelle société. Là, se déploie un pouvoir créatif spécifique pour établir des interactions entre eux et les autres groupes culturels déjà installés sur la scène montréalaise. En effet, ces pratiques ritualisées et connues, dans lesquelles ils se sont imprégnés de valeurs et de normes, lesquelles sont renouvelées dans la société de réception,

³⁴⁸ New-York et Toronto sont deux villes, entre autres, qui possèdent une Confrérie du Seigneur des Miracles. À l'occasion des célébrations annuelles, des délégations de membres sont mandatées pour assister aux événements que les Confréries-sœurs organisent sur leur territoire.

servent pour expérier le processus d'insertion. Sans aucun doute aussi, ces acteurs qui ont amené, le plus souvent en dehors de leur volonté, cet héritage culturel, l'utilisent comme moyen, réel ou symbolique, pour recréer et pour établir, hors frontières, les liens avec l'Autre, qui appartient au "Nous-majorité", dans une société hiérarchisée où l'inclusion ou l'exclusion sont encore modulées par le rôle social et le statut qui sont importants dans la création et la reproduction des inégalités.

Les inégalités de surface ne sont pas simplement des sous-produits intéressants du pouvoir économique et social ; elles sont une dimension intrinsèque de sa structure même. Les systèmes de stratification créent des distinctions quant à la valeur sociale d'un individu, distinctions qui sont communiquées, apprises et appliquées dans les processus ordinaires d'interaction en face à face. Les membres des classes inférieures sont considérés comme méritant moins d'attention dans leurs relations avec les membres des classes supérieures ; ils sont ainsi soumis à des pertes subtiles mais systématiques en situation de face à face. Il s'agit là d'un aspect de la hiérarchie de classe. Accorder de l'attention à ceux qui sont définis par les classes supérieures comme "meilleurs" ou plus importants, repose au cœur même du pouvoir de classe.

Derber (1979 : 41-42)

Le recours au monde du sacré sert enfin pour aller au-delà des rapports sociaux qui sont encore hiérarchisés, comme le soulignent Renaud, Germain et Leloup (2004), et qui découlent d'un système d'exclusion et de domination en relation au genre, à la classe sociale et à l'appartenance ethnique où, subtilement ou franchement, se placent les conduites, les attitudes et les stéréotypes "racisants" ou "minorisants". L'espace-temps du sacré, avec son ouverture au monde, semble lancer un appel à la pensée des cultures autochtones péruviennes et à leur philosophie du contact, dans le sens souligné par Chaumeil (2000 : 155) "dans laquelle l'Autre n'est pas seulement pensable, mais indispensable à la construction du soi". Le pouvoir implicite d'une telle disposition permet aux Péruviens, acteurs sociaux de la société réceptrice, la construction d'une visibilité collective où leurs actes religieux, incorporés et ritualisés, servent à transmettre et à partager leur savoir-penser, leur savoir-sentir et leur savoir-faire pour ainsi légitimer leur présence dans la société pluriethnique de la ville de Montréal.

CONCLUSION

Le corps est le lieu de condensation des différentes formes de socialité, qui donnent sa physionomie à la société. Rencontre d'une trajectoire individuelle et d'une dimension collective, il est le révélateur par excellence de la complexité et de la pluralité du champ social, le microcosme qui recueille à son échelle aussi bien les grandes affirmations du social que ses bruissements les plus secrets, ses cris comme ses chuchotements. Le corps est donc l'observatoire idéal d'un contexte social, même si on cherche à saisir celui-ci dans son dynamisme. Rien n'est plus sensible que le corps à ces modifications spectaculaires ou infimes qui agitent sourdement le champ social. À la source de toutes les pratiques sociales en tant que relais privilégié, le corps est au croisement de toutes les instances d'une culture, c'est le lieu d'imputation par excellence du champ symbolique dans la vie du sujet [...]

David Le Breton (1985 : 15-16)

1. Corps-fait-histoire, mondialisation et migration

Le corps de l'immigrant, en tant que porteur des empreintes d'une histoire incorporée (corps-fait-histoire), tel que soutenu dans l'argumentation de la thèse, devient un puissant médiateur entre le passé (tradition) et le présent (modernité) et entre le lieu d'origine et la société réceptrice. En témoignent les récits recueillis entre 1997 et 2001 auprès de femmes péruviennes scolarisées de la classe moyenne, immigrantes de la première génération à Montréal. Pour elles, les processus de migration et d'insertion font appel au corps pour répondre à la profonde transformation de leur réalité quotidienne vécue dans la société québécoise, elle-même en transition en cette phase contemporaine de la mondialisation à l'issue d'une longue histoire. En effet, le parcours migratoire, qui signifie rupture mais aussi exploration, apprivoisement et investissement d'un nouveau lieu, réveille chez les Péruviens rencontrés des souvenirs enfouis dont on retrace les origines jusqu'à la découverte du Nouveau Monde, avec les multiples événements qui s'y sont produits. Les mémoriaux qui ont imprégné l'histoire individuelle et collective révèlent comment ces jalons historiques ont profondément marqué l'avenir du Pérou mais aussi d'autres sociétés telles que le Canada et le Québec, comme il a été mentionné dans l'introduction mais surtout décrit dans les chapitres II et III. Ce constat place la thèse dans la perspective d'une ethnologie de la mondialisation telle que théorisée par Appadurai (1996) et Mirza (2002) pour rendre compte des processus et de la dynamique que les rapports mondiaux engendrent pour ainsi établir les liens entre le global et le local. C'est aussi une manière d'appréhender les bouleversements historiques et les mutations produites dans ces sociétés depuis la conquête, la colonisation et la postcolonisation qui expliquent les avatars de nos jours.

L'historisation de la mondialisation confirme qu'en chaque période de recomposition du pouvoir mondial il est question de l'hégémonie économique, où de nouveaux rapports et de nouvelles dynamiques sont créés à l'échelle planétaire, facilités entre autres par le développement des technologies de la communication et du transport propres à chaque époque (Mattelart 1998 ; Geană 1997). De tels mouvements se caractérisent par de constants changements, faits de continuités et de ruptures, et par un ensemble de processus et d'activités complexes d'ordre

économico-social, géo-politique, géo-culturel et démographique qui ont des répercussions sur les interrelations et les réalités globales et locales. Les rapports ainsi établis sont, en tout temps, asymétriques et se fondent sur une base de pouvoir antagonique et agonique (Foucault 1984a). Par conséquent, les échanges mondiaux et locaux ont un impact sur le corps individuel, social et politique (Scheper-Hughes et Lock 1987) ainsi que sur la vision du monde des gens, dépendant de leur position à l'intérieur de la hiérarchie planétaire et sociétale. En effet, ces rapports touchent les relations Nord-Sud (modernité-tradition) et celles concernant le genre, la classe et l'ethnie où "la racisation" ou "l'ethnisation" fragilisent les liens de réciprocité et de solidarité. Concrètement, dans le cas du Pérou naissant (1532), une fois surmontée la confrontation belliqueuse, avec ses morts et la souffrance infligée par les conquérants, et face à la domination, à l'exploitation et à l'oppression, émergent des actions de résistance, d'évitement, de négociation et/ou d'accommodation de la société, des groupes et des individus. Ce processus se répète cycliquement en fonction de la démarche historique du capitalisme qui a laissé des traces, notamment celle de l'idéologie de la suprématie occidentale (Bessis 2001) dans la construction théorique des notions véhiculées à l'échelle globale, de "sauvages", de "sans âme", "d'inférieurs". Celles-ci sont conservées dans des représentations stéréotypées qui, peu à peu, se transforment, en dissimulant leurs signifiés sous de nouvelles nominations (Guillaumin 2002) telles que "sous-développés" et "du Tiers-monde", lesquelles servent à leur tour à classer à l'échelle mondiale et locale les individus originaires de ces lieux.

Par ailleurs, l'historisation de la mondialisation permet aussi de montrer les diverses modalités des migrations internes et internationales qui se sont déployées pendant cinq siècles. Dans les premiers temps, venant de l'Europe vers l'Amérique en diverses vagues, les immigrants ont tissé des liens entre la tradition et la modernité (Bessis 2001 ; Appadurai 1996) avec des échanges et des appropriations respectives selon différentes modalités de circulation de représentations qui ont influencé la perception des relations entre eux et avec leur environnement. Donc, les sociétés qui se sont côtoyées en tout temps dénotent diverses façons de vivre les traditions et les modernités, autant entre elles qu'à l'intérieur de chacune d'elles. Spécifiquement, le Pérou, grand producteur de matières premières (Chapitres I et II), devient un lieu convoité par les grandes puissances mondiales et se place comme une société de destination de l'immigration internationale, ce qui provoque entre autres un profond métissage et l'altérité. Mais son envergure n'est pas comparable à celle du Canada et du Québec (Chapitre III), qui, pour répondre au besoin de peuplement de leur vaste territoire et à la nécessité d'une main-d'œuvre requise par des impératifs économiques et politiques, se constituent en "terre d'immigration". Un tel choix de société oriente les gouvernes des différentes époques à créer des politiques, des lois et des réglementations pour contrôler les frontières et pour sélectionner et discriminer les gens admis sur leur territoire. Une pareille orientation explique comment la politique canadienne, "dominée par une idéologie nativiste, où la britannisation, appuyée par un racisme officiel dans la politique d'immigration et par l'intolérance vis-à-vis des cultures minoritaires" (Labelle 1994 : 54), favorise fortement la venue de gens de

l'Europe. Un premier virage d'orientation de la loi arrive après la Deuxième Guerre mondiale où l'idéologie d'une "mosaïque canadienne" permet l'ouverture nécessaire pour que la migration des gens venant du Tiers-monde devienne peu à peu une réalité et qu'ils soient reconnus comme "d'Autres" appartenant à la "minorité". Dans le même moment, le Québec, avec son aspiration souverainiste, prend sa place en matière d'immigration en faisant émerger l'ethnisation comme catégorie politique avec son rôle classeur des immigrants à l'intérieur des "communautés culturelles". À l'avance, cette idéologisation et cette politisation centrées sur la différence ont des effets négatifs sur la représentation que la population se fait des immigrants et sur l'établissement des rapports égalitaires. Un tel constat contredit l'hypothèse que la recherche avait formulée.

Cependant, la rencontre entre les Péruviens immigrants et les Canadiens et les Québécois se concrétise seulement dans le dernier quart du siècle dernier où parallèlement, en plus de la présence des religieux et des coopérants canadiens au Pérou, se sont établis de nouveaux liens commerciaux bilatéraux entre ces États. Tous ces liens se produisent justement sous les effets de la mondialisation contemporaine caractérisée par ses flux financiers avec ses transactions commerciales de marchandise marquée par l'interpénétration des industries au-delà des frontières. Cette nouvelle phase de l'économie mondiale affaiblit les États-nations (Petrella 1995) par la déréglementation qui entraîne comme conséquences la précarisation du travail et l'augmentation de l'écart entre les riches et les pauvres. Le Pérou est une des sociétés fortement touchées par cette conjoncture planétaire, comme en font part les immigrants interviewés dans le cadre de la présente recherche. Pour eux, la situation prémigratoire imprégnée de violence structurelle et politico-militaire, tel que vu dans le chapitre III, a soumis la Nation à un processus de dislocation sociale (Chossudovsky 1998 ; Alonso 1996 ; Hernández et Lemlij 1993 ; Degregori 1993 ; Montoya 1992). Ceci a créé un profond désarroi concernant la viabilité de cet État où la gouverne en place obéissait aux exigences d'ajustement structurel dictées par des organismes internationaux (FMI, BM et OMC) et plongeait la société dans une crise économique-sociale, politico-militaire, morale et culturelle sans précédent. Ce contexte explique le passage d'un pays récepteur d'immigrants à celui d'émetteur. Car la migration, dans ces circonstances, apparaît comme un acte de résistance et s'exprime par l'émigration rurale vers les grandes villes, à cause de la guerre et de la crise économique dans ces milieux. Mais cela ne suffit pas et la migration déborde les frontières pour se diriger vers différentes parties du monde. Le Canada devient ainsi un des lieux de destination des Péruviens dont la majorité décide de vivre au Québec et surtout Montréal, en différents endroits de la ville.

Une telle mobilité place le Pérou dans le flux migratoire mondial produit par les guerres internes et transfrontalières qui mènent entre autres à la formation de nouvelles entités politiques et institutionnelles locales et globales. Tout cela fait que les États-nations sont concurrencés non seulement par l'économie transnationale mais aussi par les processus de délocalisation de populations entières (déplacés, réfugiés, clandestins, immigrants et autres) et de raffermissement

des contrôles frontaliers. Effectivement, la circulation libre et démocratique des gens est plus qu'auparavant assujettie à des contrôles sévères surtout par les sociétés industrialisées qui ajoutent ces politiques aux mesures et aux critères plus stricts d'admission, comme c'est le cas au Canada. Ces nouveaux dispositifs peuvent expliquer l'acceptation d'un nombre restreint de Péruviens, dont le quota serait fixé à l'avance, et favoriseraient surtout l'admission dans la catégorie de la famille, imposant de la sorte une responsabilité accrue à la parenté qui les accueille. Toutes ces transformations liées à la mondialisation rendent plus complexe la réalité contemporaine et exigent de se re-positionner pour rendre compte de ses effets, des enjeux de la migration péruvienne et des conséquences implicites du processus d'insertion de ces individus et des groupes que ceux-ci ont développés dans les différents champs de la cité montréalaise.

D'autre part, ces mutations, où se joue la décomposition-recomposition des États et de leurs institutions, marquent aussi la plasticité du corps pour la construction des identités sociales et culturelles et font plus que jamais éclater les notions des aires culturelles avec leur conception statique des appartenances, pour faire place aux interrelations entre les nouveaux espaces politiques, à l'intérieur et au-delà de leurs frontières. Cela est caractérisé, à ce moment historique, par la grande capacité de manipulation de l'image par le virtuel due à la puissance des moyens d'information et de communication, facilitant le développement du pouvoir de l'imagination (Appadurai 1996) qui permet un véritable redéploiement des pratiques, des valeurs, des coutumes et des identités dans une constante interrelation. Et comme, pour les immigrants péruviens rencontrés, entreprendre le chemin de la migration est imprégné d'espoir de trouver une trajectoire de vie meilleure et paisible, ils mettent tout à contribution pour y parvenir. C'est particulièrement le cas des femmes scolarisées, qui sont de classe moyenne et de la première génération d'immigrants, qui expriment de façon explicite tous les efforts déployés pour réaliser leur insertion au sein de la collectivité montréalaise. Car dès que, à travers leur corps, son habitus et sa symbolique (Bourdieu 1980b), elles entrent en liens avec la diversité des groupes venus d'ailleurs, elles sont confrontées à des rapports sociaux qui se sont ethnicisés en créant des possibilités et des contraintes dans leur façon de vivre l'insertion. Concrètement, cette situation est stimulée (Labelle 1994 ; Helly 1992) par l'idéologie et la politique du multiculturalisme du gouvernement canadien où l'ethnicité est favorisée et classe les immigrants comme "minorités visibles". Au Québec, l'idéologie de la "double majorité" historique, francophone et anglophone, renforce aussi le particularisme ethnique à travers la catégorisation des "communautés culturelles" pour étiqueter les différents groupes sociaux minoritaires. Dans la réalité, cela a pour effet de créer des liens sociaux qui engendrent des réactions basées sur des stéréotypes et des attitudes discriminatoires peuvent aller jusqu'à l'exclusion (Renaud, Germain et Leloup 2004). Une chose est évidente : les positions du Nous (majorité) et d'Eux (minorité), avec leurs connotations discriminatoires, sont en place. Mais même si l'ethnicisation des relations conforme et modifie en profondeur les pensées, les actions et les représentations du pouvoir avec leurs enjeux, elle suscite un questionnement radical du regard ethnocentré sur "l'Autre", dès l'instant où l'ère transfrontalière et transnationale ouvre la

possibilité de bricoler des identités et des appartenances liées à la fois à une mémoire nationale et au scénario de la mondialisation.

En outre, pour les Péruviennes à l'étude, l'immigration n'est en aucun cas synonyme de rupture avec le passé. Au contraire, tout comme les autres femmes rencontrées de manière informelle, elles investissent, à travers leur corps historisé, non seulement les différents champs de la société réceptrice en conservant, transformant et s'appropriant de nouvelles formes de penser, d'agir et de vivre, mais aussi en tissant l'avenir entre l'ailleurs et l'ici. En effet, elles sont des acteurs dans l'établissement de ces liens transnationaux sans antécédents, grâce aux flux de communications favorisés par les moyens informatisés qui ont pour effet non seulement de déplacer la position bipolaire (centre-périphérie) vers une vision multipolaire et fragmentaire, mais aussi d'influencer le développement d'une réorganisation des logiques. Appliqué à un processus migratoire dynamique, qui se met en œuvre par le déploiement du corps individuel, social et politique (Scheper-Hughes et Lock 1987), ce nouvel outil d'information rend possible le maintien de liens transfrontaliers et transnationaux entre Péruviens. De cette manière et à partir des pratiques au quotidien des acteurs sociaux se produit un nouvel échange entre le Pérou, le Canada et le Québec, contribuant à l'avenir de leurs histoires locales ainsi que de l'histoire mondiale.

2. Corps individuel, médiateur de l'histoire expérientielle des femmes dans le processus d'insertion

Le corps individuel est mis à contribution pour répondre au comment les immigrantes péruviennes ont initié leur parcours migratoire. Ce corps est compris dans le sens phénoménologique (Scheper-Hughes et Lock 1987) pour se placer comme intermédiaire de l'expérience vécue par ces femmes dès le début de leur réflexion sur la possibilité d'entreprendre la route de la migration. Ainsi, le sujet anthropologique réagit dès ce moment pour répondre aux interrogations, aux incitations et aux émotions qui entourent l'idée de déclencher ce processus. De plus, une multitude de facteurs de la réalité contribuent à augmenter la panoplie des sensations et des sentiments. Le récit des femmes péruviennes met précisément ceci en évidence, surtout dans les chapitres III et IV quand elles se remémorent la raison de leur départ et le contexte prémigratoire. Elles soulignent en particulier une conjoncture de marasme au Pérou pendant les trois dernières décennies du siècle dernier, où s'entrecroisaient les actions politico-militaires répressives et l'idéologie libérale de la gouverne. Il en a résulté une plus grande pauvreté pour les couches sociales déjà en situation précaire et, pour la classe moyenne scolarisée, un sentiment de menace face à la violence et au dépérissement des conditions de travail, et la crainte d'un gel des salaires, de pertes d'emploi ou de l'impossibilité de faire carrière. Ainsi, malgré le doute et l'hésitation face à laisser le connu pour l'inconnu, l'insécurité du climat de guerre et la méfiance dans l'interrelation qu'elle engendre (Maturana 1995) ont contribué à faciliter le démarrage du parcours migratoire amorcé concrètement par les démarches auprès de l'ambassade canadienne à Lima. Et, à l'exception de la tension créée par le délai d'acceptation comme immigrante, les femmes, mariées ou célibataires, qui ont participé à l'étude ne rapportent pas de difficultés majeures pour être admises.

Le processus d'insertion est ainsi initié et dès l'instant où l'immigrant arrive en sol québécois, il est exposé par son corps à entrer en rapport avec la matérialité de la société d'accueil et surtout avec les gens qui la composent. Tel qu'illustré dans le chapitre V, les femmes péruviennes évoquent ce processus et ses significations d'abord pour s'orienter, se mouvoir, apprivoiser l'environnement physique, social, psychologique et culturel du nouveau lieu. Pour elles, l'*habitus*, déjà acquis dans la terre natale, leur sert à réaliser certains rapports pour répondre aux exigences du quotidien, indépendamment de leur volonté puisqu'en grande partie il a un caractère inaccessible à l'intentionnalité. Mais rapidement, en tant qu'immigrantes, elles réalisent ses limites et se sentent obligées d'apprendre consciemment de nouvelles façons d'agir et de penser pour donner une réponse et un sens aux expériences dans leur nouvelle réalité de vie. C'est le cas spécifiquement pour les activités perceptives déployées à chaque instant pour voir, entendre, toucher, sentir le paysage naturel ou architectural de la ville montréalaise, où le corps se sent établir librement des liens auxquels il donne un sens. Une telle vigilance du corps s'accroît dès le moment où elles entrent en contact avec les gens des institutions telles que l'immigration, les écoles et les universités, comme aussi quand elles s'insèrent dans leur quartier ou qu'elles marchent dans la rue. L'impact de ces premiers contacts est gardé en mémoire et les femmes à l'étude se rappellent, lors des entretiens, certains faits remplis de joie comme aussi de contraintes, tels que vécus au moment de découvrir une nouvelle culture ou d'apprivoiser une autre langue. Elles relatent aussi des situations de souffrance (Dejours 1998) comme celles occasionnées par les établissements officiels qui, les ayant classées dans la catégorie parrainée, leur ont fait subir un traitement différencié par la non-reconnaissance de leur scolarité, de leurs diplômes universitaires ou de leur expertise professionnelle. Tout cela est aggravé par le fait de ne pas parler une des langues officielles de la société réceptrice. De telles situations-pivots, avec leur puissance fragilisante (Bibeau *et al.* 1992 ; Corin *et al.* 1990) sont racontées avec beaucoup d'émotion, de tristesse et même d'amertume, ce qui les amène à comparer "l'ailleurs" et "l'ici". Elles se souviennent que, malgré le caractère dramatique du contexte prémigratoire elles ont pu y étudier et travailler en développant de manière combative et créatrice des stratégies pour arriver à exercer leur profession. Mais, dans le contexte postmigratoire, la dévalorisation de leur statut professionnel est perçue comme une mauvaise surprise, un événement inattendu et paradoxal parce qu'elles croyaient que la formation académique qui leur avait ouvert les portes d'une société démocratique, leur assurerait une continuité professionnelle sur le marché du travail. Cette expérience incontournable dans le nouveau social leur fait prendre conscience que l'établissement des liens sociaux, dans les différents champs et leurs réseaux très diversifiés, est sensiblement marqué par le fait d'être "immigrante" et que cette différence prédomine dans le processus d'insertion. Mais, même si la réalité les agresse et semble ne jamais finir, les femmes témoignent de leur habitude de combattre les adversités, comme elles le faisaient dans leur lieu d'origine, confiantes de pouvoir créer un avenir satisfaisant.

Pour la majorité de ces femmes, les souvenirs des contacts initiaux sont donc teintés d'ambivalence et d'une panoplie d'émotions et de sensations qui vont de l'émerveillement face aux choses nouvelles à la frustration due aux impasses qu'elles perçoivent dans le caractère différentiel des rapports, avec ses doses de microviolence. Leurs récits mettent en évidence la capacité de médiation du corps qui leur permet de décoder, à partir d'échanges, les significations des conventions, des normes et des valeurs de la société réceptrice pour ainsi pouvoir créer des stratégies d'insertion. Ainsi émerge la conscience d'être perçu comme "l'Autre" qui tient à deux constats. Le premier est l'appartenance à une socialité distincte qui transparait dans les liens sociaux les plus banals de la vie quotidienne à travers les manifestations du corps individuel (mimiques, gestes, sentiments, sensations, émotions diverses). Celles-ci émanent de la subordination relative à la symbolique sociale originaire du corps. Le deuxième constat renvoie à l'ordre des significations qui se produisent et se reproduisent dans les rencontres avec les multiples acteurs sociaux qui les reconnaissent comme "l'immigrant" à cause de la tonalité de leur voix, de leur accent, de leurs postures, de leurs attitudes, et même de leur physionomie. Cependant, le corps du sujet anthropologique a la capacité, comme le dit Le Breton (1985 : 27), "d'être le support *sine qua non* de la vie du sujet", donc il réagit et fait appel à la volonté et à la conscience réfléchie de celui-ci en tant qu'immigrant, pour mettre à contribution sa plasticité. Par conséquent, et de façon créatrice, les femmes péruviennes, en tant qu'acteurs sociaux, perçoivent leur participation à la transformation comme requise pour s'insérer dans l'espace urbain montréalais qui se présente à elles avec ses schèmes culturels d'action largement codifiés. Cependant, la trame symbolique liée aux corps des "étrangers", qui possèdent leurs propres allégeances, les dénonce et attire l'attention des gens avec qui ils interagissent dans un contexte où les liens sociaux se sont ethnicisés à partir de l'idéologie de la gouverne. Et cela peut perdurer, comme les femmes le remarquent, malgré la maîtrise de la langue et les années de vie en sol montréalais. L'explication, c'est qu'il y a une ethnisation très marquée des rapports sociaux dans certains contextes et espaces de la cité montréalaise bien qu'il existe une variabilité et une fluidité de ces mêmes rapports. Néanmoins, elles soulignent, comme le confirment les études de Meintel (2003, 1997, 1993, 1992) à Montréal, que les interlocuteurs évoluent aussi au contact des gens venus dans les différentes vagues d'immigrants.

Les femmes reconnaissent en outre que lentement, sous l'impact de l'immigration, leur manière d'être se transforme. Cependant, l'analyse des liens sociaux dans les différents espaces-temps du social montre qu'il y a des champs qui permettent de mieux préserver certaines normes, valeurs et coutumes avec le codage lié au "corps maternel" (Le Breton 1985) qui persiste à jouer le rôle similaire à celui de la langue maternelle, comme les femmes péruviennes le manifestent dans les chapitres VI, VII et VIII. Précisément, en relation au genre et à la sexualité, en général, les femmes péruviennes nées dans les années 1940 essaient de réserver les pratiques de la sexualité à l'intérieur du couple stable, surtout s'il y a désir de procréation. Le corps individuel, même en s'exposant au changement exigé par le nouveau contexte plus permissif de la vie à Montréal, résiste à des pratiques sexuelles contraires aux valeurs et à la symbolique façonnées par le lieu

d'origine. De même, de multiples pratiques sont maintenues dans le champ domestique où la symbolique de la société originaire semble mieux préservée malgré l'influence du nouveau milieu. La plus manifeste est l'expérience de la gestation, de l'accouchement et surtout du processus d'humanisation et d'historisation des enfants. Ici, la couche protectrice assurée par les autres femmes du lieu d'origine semble difficilement remplaçable et les rituels et pratiques coutumières sont perçus comme d'une importance vitale. L'intensité de ces moments liée à la maternité et la parentalité revêt une dimension quasi traumatique. En ces espaces-temps se joue une sorte de mythe fondateur qui servira d'assise afin d'appivoiser le métissage entre la culture d'origine et la culture réceptrice pour ainsi amorcer la création d'un lieu hybride où les enfants devront grandir. Les Péruviennes signalent de manière éloquentes les stratégies qu'elles développent afin de composer avec les encodeurs culturels des deux sociétés qui ont leur propre symbolisme social. Il reste à s'interroger, dans de futures recherches, sur la situation des femmes péruviennes qui demeurent isolées dans le processus d'accueil et de protection de leurs nouveau-nés et de leurs jeunes enfants. Enfin, pour les femmes pratiquantes, le champ du sacré demeure le lieu par excellence pour renouveler leurs forces, maintenir leur élan et poursuivre de manière créatrice leur insertion et celle de leur famille dans la cité.

3. Corps social et conditions autour du processus d'insertion

Le processus d'insertion migratoire fait aussi appel au corps social pour sa force symbolique d'unité entre la nature, la société et la culture (Scheper-Hughes et Lock 1987). Il est au centre de l'insertion dès le moment de l'établissement des liens entre l'immigrant et les gens qui composent la société pluriethnique montréalaise. Et cela touche l'immigrant jusque dans les espaces-lieux considérés du domaine du privé. Déjà, dans l'espace du quartier, la liberté implicite peut rapidement devenir illusoire face aux exigences subtiles des principes de la convenance (Mayol 1980), quand même regarder quelqu'un ou le saluer exigent de rééduquer l'habitus aux normes et aux règles de la nouvelle société pour ainsi rendre possible la création de liens. La tension au niveau de l'échange s'accroît quand ces femmes entrent en rapport avec les institutions du social. Mais cette expérience de vie peut devenir d'autant plus pénible quand elles doivent en même temps assumer la responsabilité de prendre soin de nouveau-nés ou de jeunes enfants. Dans ces circonstances, les projets personnels sont remis à plus tard.

D'autre part, quand ces femmes péruviennes scolarisées se rendent compte que leurs diplômes et leur expérience de travail ne sont pas reconnus (Conseil des relations interculturelles 2004), elles se retrouvent face à une réalité insupportable qu'elles perçoivent comme un premier véritable obstacle dans leur processus d'insertion et dans leur vie. Cette déqualification académique et professionnelle les expose à de longues démarches au niveau de l'immigration, des ordres professionnels et des universités, et à la recherche de l'obtention d'un emploi convenable à leur formation. Elles prennent ainsi conscience que leur insertion est fortement biaisée par le fait d'être considérées différentes, qu'elles ont un accent et proviennent d'un pays du Tiers-monde. Leurs

récits montrent bien les nombreuses et contraignantes négociations qu'elles doivent faire pour surmonter ces entraves. Même une fois obtenue leur acceptation dans les lieux de formation académique, ces femmes font aussi référence aux circonstances dans lesquelles le fait d'être immigrante est souligné par leurs interlocuteurs qui mettent l'emphase sur la différence avec ses connotations stéréotypées, ce qui ne peut que favoriser l'établissement de rapports asymétriques. Elles doivent donc avoir recours à diverses stratégies déjà connues ou franchement inventées pour obtenir leur titre universitaire québécois. Tout cela signifie, pour les femmes à l'étude, non seulement des sacrifices, des efforts soutenus mais surtout un laps de temps qui s'étale sur une période de dix à vingt ans. Il en résulte une sensation de stagnation professionnelle, comme en témoignent amplement les récits. Mais plus encore, considérant le temps de permanence sur le marché du travail, elles deviennent conscientes du risque de se retrouver dans la cohorte des vieillards pauvres quand trop d'emplois précaires auront entravé la préparation adéquate de leur retraite.

Parallèlement à cet investissement dans le champ éducatif l'insertion au marché du travail est également assortie d'une série de contraintes, surtout dans les périodes de stagnation économique pendant lesquelles tous les postes sont âprement convoités. Et cela peut arriver même dans les emplois précaires pour lesquels elles sont surqualifiées, d'une part, et exposées, d'autre part, à des environnements de travail fortement ethnicisés. Les souvenirs évoqués lors des entretiens sont chargés d'émotions autant pour les moments heureux que pour les souffrances de ces premières expériences sur le marché du travail, et montrent l'impact de l'emploi sur le processus d'insertion à la société dans les différents champs du social. Chose certaine, elles arrivent à être fonctionnelles et à répondre aux exigences propres de ce marché, telles que la productivité et le rendement, dans un système plutôt impersonnel et très hiérarchisé où les rapports sont généralement ethnicisés et empreints de racisme. Ces types de liens en tension, découverts dans ces milieux, sont profondément ressentis et créent la symbolique d'être identifiés comme "Eux", minoritaires, distincts du "Nous", majoritaires.

Il est reconnu dans les études sur l'immigration (Renaud *et al.* 2001 ; Bibeau *et al.* 1992 ; Portes 1995 ; Rapport du Groupe chargé d'étudier les problèmes de santé mentale des immigrants et des réfugiés au Canada 1988) que les rapports entre les individus et le social passent inévitablement par la médiation du travail et se placent comme "métacodeurs" de la vie quotidienne des immigrants adultes. Cependant, même avec l'esprit éthique des Péruviens pour le travail, l'exposition à des métiers qui ne correspondent pas à leur formation ne leur donne pas de satisfaction, mais semble paradoxalement les stimuler à poursuivre leur formation académique pour obtenir une plus grande mobilité d'emploi. Le récit des femmes fait foi des stratégies qu'elles ont utilisées pour débusquer un emploi qui corresponde à leur diplôme universitaire québécois. Il souligne aussi que non seulement l'obtention d'un poste mais aussi les interrelations dans ce milieu les amènent à vivre des rapports de pouvoir centrés sur le fait qu'elles appartiennent à la "minorité

ethnique". Enfin, ces témoignages révèlent que, malgré des efforts soutenus et un courage à toute épreuve, ce statut fait en sorte qu'aucune de ces femmes n'arrive à obtenir un poste de direction.

4. Corps politique et centralité du collectif dans la recherche de l'unité

Au chapitre VI, les récits des femmes soulignent que les bouleversements entraînés par le processus d'urbanisation et par la crise politico-militaire, économique et socio-culturelle au Pérou n'ont pu briser le rôle de premier plan de la famille dans leur vie. Ce constat reflète l'importance du champ familial (Dandurand et Ouellette 1995) tant pour les individus que par rapport aux autres institutions de la société prémigratoire. C'est donc un champ qui structure les individus en tant que corps politique afin de régulariser, contrôler et surveiller la vie productive et reproductive du social. Les femmes, en même temps qu'elles ont fait référence à l'instabilité profonde inscrite sur une longue durée au Pérou, parlent de la lutte quotidienne pour maintenir les liens familiaux. Pour elles, ce lieu demeure l'un des seuls sur lesquels on peut toujours compter, réellement ou symboliquement, en cas de nécessité et cela, malgré les changements accélérés des liens sociaux où la méfiance s'est installée à cause de la violence sociétale. De plus, elles témoignent aussi que les rapports entre ses membres sont fortement secoués par la pauvreté due au manque d'emploi surtout pour les hommes, diminués dans leur rôle de pourvoyeur. Ainsi sont touchés les rapports entre hommes et femmes dans leurs façons de vivre leurs rôles respectifs en laissant plus de perméabilité pour partager les tâches quotidiennes de la maisonnée sans toutefois en effacer les traditionnelles frontières. Les changements sont plus accentués quand les femmes entrent sur le marché du travail. Au Pérou, en général, le couple peut encore compter sur l'appui de la famille élargie ou d'une femme salariée qui s'occupe des besoins quotidiens de la vie domestique. Cependant, la migration, avec ses ruptures et ses continuités, est reconnue par elles comme causant un impact important sur le champ familial lequel exige une réorganisation sans pour autant détruire la signification de sa valeur. D'ailleurs, une forte majorité de Péruviens rencontrés déploient de multiples stratégies pour maintenir son unité et reconnaissent que ce lieu-temps favorise l'établissement des relations avec les autres champs de la société réceptrice et de la société d'origine. Ainsi, la famille persiste à être le pivot des interrelations autant transethniques, avec les gens d'un centre urbain pluriethnique comme Montréal, que transnationales, avec la parenté qui est dispersée dans plusieurs coins de la planète ou restée au pays.

Dans le contexte de l'éloignement et de la dispersion, la famille déjà installée à Montréal persiste à jouer son rôle de rassembleur en accueillant et en partageant la maisonnée avec un membre de la parenté, qu'elle fait venir en touriste ou qui est déjà admis comme immigrant. Pour les femmes interviewées, qu'elles habitent à Montréal, au Pérou ou ailleurs, la famille nucléaire ou élargie, demeure l'unité de base dans leur vie. L'entretien de ces contacts résulte d'une relation affective et non économique : les échanges sont de toutes sortes et visent à confirmer l'attachement. Lors des entretiens, elles expriment leur inquiétude à l'endroit des êtres chers éloignés, la douleur de la séparation, le désir d'être à leur côté et la priorité accordée aux événements qui entourent le cycle

de la vie. Il y a donc un investissement constant pour maintenir l'unité qui peut s'affaiblir par l'éloignement ou par les exigences de la vie urbaine industrialisée. Les moyens de communication contemporains (lettre, téléphone, vidéocassette, Internet) et les voyages contribuent grandement à entretenir ces liens. Des efforts sont aussi investis pour organiser des retrouvailles à l'occasion de fêtes significatives telles que mariage, naissances et autres, ou pour participer ensemble aux différentes activités à caractère collectif, culturel ou religieux, dans la cité montréalaise. Ce réseau, avec son caractère transnational, est maintenu et renforcé aussi par les échanges de services, l'aide et les obligations. La distance n'est pas un obstacle face à la force du besoin et de l'affectivité.

La réorganisation de ces échanges familiaux qui favorise la permanence de cette institution a aussi pour autre finalité d'assurer l'unité du groupe. Ainsi, elle donne lieu, à son tour, à l'émergence de la famille comme corps politique à partir duquel se tissent d'autres liens dans les différents champs de la société montréalaise comme aussi transnationale. Les femmes exercent ici la fonction pivot pour créer, renforcer et maintenir les multiples relations avec les Péruviens qui habitent la ville en développant des activités groupales pour former peu à peu différentes associations (Chapitre III). Ce faisant elles témoignent de leur attachement soutenu à la culture péruvienne et à leur identité, comme il est apparu en divers moments dans les entretiens. Ainsi, les activités collectives civiques et religieuses du lieu d'origine sont des espaces privilégiés où se recrée le sens pour conserver les coutumes et valeurs et les transmettre aux enfants. Pour autant, aussi, toutes ces pratiques servent à structurer les réseaux des Péruviens en signalant leur existence sans besoin d'un espace territorial réel pour exister. Alors les référents au pays d'origine interviennent symboliquement (Oriol 2000) pour structurer leur appartenance et filiation et donner toute l'amplitude à la situation de transnationalité mais aussi de transethnicité favorisée par le contexte montréalais.

À Montréal, les pratiques culturelles et religieuses et leurs valeurs prennent une acuité particulière pour définir l'identité des femmes et des hommes péruviens rencontrés, tel qu'analysé dans le chapitre VIII. Elles servent à créer les liens d'appartenance à un groupe social où ils ne sont pas nécessairement discriminés ou exclus. Et même si ces lieux sont exposés à toute une série de métamorphoses à cause des échanges avec le "Nous", ils sont capables de recréer, à travers les activités économiques, socio-culturelles, sportives et récréatives, des pratiques propres au lieu d'origine. Cependant, le champ du sacré, à travers des observances morales, spirituelles ou religieuses, semble occuper un espace-temps spécifique d'importance qui solidifie l'appartenance et la filiation au lieu d'origine et qui procure la conviction profonde d'être quelqu'un dont la vie a un sens et une valeur. Cette sensation transcendante vient ainsi renforcer et préserver non seulement la cohésion du noyau familial mais aussi le pouvoir du groupe social. L'attachement aux valeurs identitaires données par le sacré se traduit par diverses pratiques et rituels autour des événements du cycle de la vie, et par la participation au culte ou à la procession du "Seigneur des miracles". Le fait de recourir ainsi au sacré assure une visibilité collective dans un environnement étranger. Dans un tel contexte qui exerce des pressions pour les maintenir dans des relations "ethniscées" ou

"minorisées", les Péruviens cherchent à s'ajuster et à s'accommoder malgré les conduites et les attitudes contraignantes et leurs effets inégalitaires, discriminatoires ou "racisants" à leur égard. Donc, les espaces-temps recréés par le sacré et par les organisations socio-culturelles leur servent de soutien à la fois individuel et collectif.

Ce constat rejoint la valeur et l'importance attribuées au groupe par Breton (1983) qui insiste, à juste titre, sur le fait que l'organisation ethnique n'est pas uniquement une entité sociale, économique ou culturelle, mais qu'elle existe aussi pour exercer un contrôle social (très variable dans le groupe péruvien) sur ses membres, et comporte ainsi sa dimension politique. Les organisations culturelles et religieuses des Péruviens émergent donc comme faisant partie du corps politique où la prise de parole, la distance critique et les agir créatifs servent à négocier leur manière d'être, de penser, de faire avec le monde qui les entoure et à fonctionner dans de meilleures conditions pour exercer et recréer des liens de réciprocité et de solidarité dans la cité pluriethnique de Montréal.

5. Apports et limites de la recherche

L'importance de placer le corps-fait-histoire dans la présente recherche, au sein de l'ethnologie de la mondialisation, a permis de constater à travers les mémoriaux que cette dernière est un long processus qui a eu des répercussions propres à chaque époque et qu'elle n'est plus un phénomène unifié et homogène. En effet, s'il y a un processus global avec différents angles (géo-politique, géo-économique, géo-culturel), l'analyse historique des sociétés péruvienne, canadienne et québécoise révèle aussi des transformations locales, où les différents groupes sociaux et les individus sont touchés en métamorphosant leur manière de vivre et de concevoir le monde. Les rapports ainsi établis sont hiérarchiques et asymétriques et expliquent comment la nation péruvienne se place dans la voix des pays du Tiers-monde et comment l'État canadien entreprend son envol comme pays industrialisé. La mondialisation contemporaine, à cause de ses répercussions sur les économies nationales, a plongé le Pérou dans une nouvelle situation de violence économique-politico-militaire entraînant des déplacements massifs de population qui ont rejoint un flux migratoire mondial, caractérisé comme jamais par la migration des diverses couches sociales en favorisant sa féminisation. D'où le choix de cibler les femmes de classe moyenne et spécifiquement les universitaires pour effectuer cette étude. Ceci impose forcément une limite à la portée des résultats de la recherche qui ne sont pas d'emblée généralisables à l'ensemble des immigrantes péruviennes de la première génération installées à Montréal. Notamment, les données recueillies ne permettent pas de répondre aux questions relatives au parcours des immigrantes péruviennes qui appartiennent à un des groupes ethniques spécifiques et dont les expériences éducatives diffèrent, même si leur arrivée s'étend aussi sur les trois dernières décennies du XXe siècle et bien qu'elles partagent plusieurs points communs relatifs à leurs expériences de femmes et aux démarches entreprises dans les différents champs du social. Pour répondre à ces préoccupations, une étude longitudinale future s'impose auprès d'une cohorte plus représentative de Péruviennes.

Par ailleurs, l'étude démontre que pour les femmes consultées, quitter le pays est en lien avec un contexte de violence associé à une grande insécurité et à une méfiance. Et malgré leur questionnement et leur insatisfaction face à ce contexte social, elles sont conscientes et fières d'avoir pu faire des gains grâce à leurs efforts et à leur esprit de lutte, surtout au niveau éducatif et au niveau du travail. Une telle fierté accompagne leur démarche d'immigration et en dépit des écueils rencontrés elles se sont montrées déterminées à s'insérer définitivement dans la cité montréalaise. N'abandonnant jamais l'espoir d'exercer une profession à la hauteur de leur préparation, elles ont développé de multiples stratégies pour arriver à obtenir un diplôme universitaire québécois. Il serait donc intéressant de réaliser des études comparatives sur la situation en ciblant les femmes péruviennes qui abandonnent, à différents moments de leur insertion à la société réceptrice, leurs aspirations professionnelles afin de connaître leurs parcours de vie dans les différents champs du social, et particulièrement sur le marché du travail, en mettant l'emphase sur les répercussions de telles décisions sur leur vie, leur corps et leur santé.

Pour les femmes à l'étude, la décision d'une insertion définitive dans la société québécoise ne signifie pas pour autant la rupture des liens avec le Pérou, tout au contraire. L'attachement au lieu d'origine, à la famille et au groupe ethnique avec leur panoplie de valeurs rend possible non seulement l'ancrage à la ville montréalaise mais aussi le maintien des liens transnationaux avec les parents et les amis restés au lieu d'origine ou demeurant dans d'autres coins du monde. Ces immigrantes s'efforcent, au niveau individuel et à travers ces liens, de maintenir actives la structure et la valeur de la famille. Au niveau plus symbolique, ces liens transnationaux permettent à leur tour la circularité des échanges de biens, de services et d'informations entre les membres. Dans le contexte postmigratoire, ces liens qui servent à l'insertion et à la réorganisation de la vie dans la maisonnée permettent aussi le développement du groupe ethnique. Toutefois, le constant maintien des valeurs de la famille n'est pas un empêchement pour les changements de valeurs dans le contexte urbain de Montréal. En effet, depuis leur insertion dans la matérialité de l'habitation, comme aussi dans le quartier, plusieurs adaptations et transformations de l'habitus se produisent pour répondre aux nouveaux impératifs du milieu. Entre autres, à cause des dispositifs des politiques de migration au Québec, la majorité des Péruviennes interviewées décident de parler français à l'exception du couple dont le conjoint est anglophone. Cependant, à la maison, les échanges continuent à se faire majoritairement en espagnol. Cette langue est aussi choisie pour humaniser et historiser les enfants, pour l'affiliation et l'appartenance à la culture. De là la pertinence d'explorer, dans des recherches futures, comment les relations au sein de la famille, pilier de l'insertion, vont être modifiées quand les enfants entreront à l'école et comment celle-ci influence la culture d'origine et sa symbolique.

Même si les résultats obtenus illustrent le rôle féminin prépondérant pour le maintien des liens familiaux et communautaires, le besoin d'études exploratoires s'impose pour connaître comment s'effectue la participation des conjoints et des hommes célibataires dans le processus d'insertion. Dans la présente thèse, je me suis limitée à la perception des femmes quant à la participation de leur conjoint dans ce processus à partir du noyau familial. Donc, faire une recherche comparative

auprès de la population masculine pourrait compléter la compréhension de leur présence dans les différents espaces autant durant leur insertion que dans leur accompagnement de la famille. En même temps, à maintes reprises au cours de mes observations, j'ai pu constater la valeur donnée à l'autorité masculine dans la vie familiale. Un autre aspect à être comparé dans les études futures est celui de documenter les similitudes ou les différences entre le rôle des hommes dans les couples mixtes et dans les couples de même origine, et comment ils participent pour maintenir les liens familiaux et communautaires dans les espaces profanes et religieux. Aussi, le suivi d'une même famille, au fil de différentes générations, peut devenir intéressant pour observer le processus de transformation et/ou les besoins de conservation de la culture avec ses multiples manifestations profanes et religieuses : on pourrait y déterminer comment les caractéristiques de ces immigrants influencent les liens transnationaux et transethniques avec d'autres groupes établis à Montréal et ailleurs dans le monde.

Les données recueillies à partir des récits de vie des Péruviennes, citadines scolarisées, immigrantes de la première génération, continuent de mettre en lumière que l'insertion est à la fois un processus et un résultat. D'une part, le processus d'insertion est marqué par les conditions de la société québécoise qui demandent un ajustement continu pour que ces femmes puissent, dans la vie quotidienne, répondre aux exigences de chacun des champs et aux engagements que réclame l'établissement de liens sociaux. D'autre part, les résultats laissent également observer qu'il y a dans l'insertion des pratiques et des stratégies diversifiées, certaines plus en lien avec les besoins individuels et d'autres en relation avec les nécessités collectives du groupe. Spécifiquement, la conformation des réseaux ethniques, au lieu d'isoler, sert de pivot d'insertion et de médiation entre la société, ses institutions et ses membres. Cependant, un projet de recherche autant quantitatif que qualitatif pourrait s'interroger sur le rôle réel et l'influence des réseaux et du groupe ethnique dans le processus d'établissement, à travers le biais des trajectoires personnelles, en repérant les dynamiques qui conduisent les nouveaux arrivants à l'une ou l'autre des formes de liens et à leurs effets sur l'insertion sociale en contexte pluriethnique. Déjà, les résultats émanant de la recherche contribuent à rendre compte de l'essor des liens transnationaux mais aussi transethniques créés par les Péruviens dans la cité montréalaise cosmopolite qui, malgré ses efforts, n'arrive pas à cristalliser l'égalité des conditions des immigrants en général, et en particulier celles des femmes, par rapport à leurs congénères, dû surtout à la gestion étatique de la pluralité culturelle. Certes, elle vise à favoriser l'épanouissement et la coexistence pacifique des différents groupes, mais en même temps, en les plaçant réellement ou symboliquement à l'intérieur du statut de minorité, ce modèle politique a tendance à les stigmatiser et à les dévaluer, voire même à hypothéquer l'avenir de plusieurs générations. Cependant, par leur participation créative, les Péruviens continueront certes à soutenir et à bâtir une société plus équitable dans le respect de la différence, ce qui constitue par ailleurs un grand défi. La présente étude doit être considérée comme un des maillons d'une série de recherches sur l'immigration. Son principal apport est l'introduction du sujet anthropologique péruvien féminin dans sa dimension corporelle historisée qui souligne sa participation active comme acteur social individuel et groupal à l'avenir du Québec, à l'ère de la mondialisation contemporaine.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Abou Sélim (1990) L'insertion des immigrés : approche conceptuelle. In : Les étrangers dans la ville, le regard des sciences sociales. Sous la direction d'Ida Simon-Barouh et Pierre-Jean Simon. Éd. L'Harmattan. Paris. pp. 126-138.
- Aboud Brian, Fiore Ana Maria et Ribeiro Lidia (1995) Profils des communautés culturelles du Québec. Ministère des Affaires internationales, de l'immigration et des communautés culturelles et la Ville de Montréal. Publication Québec. 650 p.
- Abugattas Luis (1999) Estabilización, reforma estructural y desempeño industrial. In : El Perú de Fujimori. Editores John Crabtree y Jim Thomas. Ed. Universidad del Pacífico e Instituto de Estudios peruanos. Lima. pp. 115-149.
- Acosta Gladys (1994) Feminism and the New World Order. In : Compañeras. Voices from the Latin American Women's Movement. Gaby Küppers, editor. New York. pp. 167-172.
- Adams Norma et Valdivia Nestor (1994) Los otros empresarios. Ética de migrantes y formación de empresas en Lima. Ed. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 165 p.
- Alonso Francisco (1996) Una pregunta comprometida : ¿ y qué le parece Ayacucho ? Afanes : Año I, N° 1. Ayacucho. pp. 19-22.
- Altamirano Teófilo (1996) Migración. El fenómeno del siglo. Peruanos en Europa, Japón, Australia. Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. 301 p.
- Altamirano Teófilo (1992) Éxodo. Peruanos en el exterior. Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. 224 p.
- Altamirano Teófilo (1990) Los que se fueron : Peruanos en Estados Unidos. Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. 194 p.
- Altamirano Teófilo (1988) Cultura andina y pobreza urbana. Aymaras en Lima metropolitana. Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. 209 p.
- Altamirano Teófilo (1985) Migración de retorno en los Andes. Cuadernos del Instituto Andino de Estudios en Población y Desarrollo y Programa de Investigación sobre Población en América Latina. Lima. 44 p.
- Álvarez Elena (1999) Efectos económicos del sector ilícito de drogas en el Perú. In : El Perú de Fujimori. Editores John Crabtree y Jim Thomas. Universidad del Pacífico e Instituto de Estudios Peruanos. Lima. pp. 181-215.
- Amaro Hortensia (1995) Love, Sex and Power. Considering Women's Realities in HIV Prevention. American Psychologist : Vol. 50, N° 6. Arlington. pp. 417-447.
- Amselle Jean-Loup (1995) Nation et nationalité. Éd. La Découverte. Paris. 185 p.
- Amselle Jean-Loup (1990) Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs. Éd. Payot. Paris. 257 p.
- Amselle Jean-Loup (1985) Au cœur de l'ethnie : ethnies, tribalisme et état en Afrique. Sous la direction de Jean-Loup Amselle et Elihia M'Bokolo. Éd. La Découverte. Paris. 225 p.
- Anderson Leon et Simon David (2001) L'exclusion sociale et le soi : une perspective d'interactionisme symbolique. Sociologie et Société. Vol. XXXIII, N° 2. Montréal. pp. 13-27.

- Antze Paul and Lambek Michael (1996) *Tense past : cultural essays in trauma and memory*. Edited by Paul Antze and Michael Lambek : Routledge. New York. 266 p.
- Appadurai Arjun (1996) *Modernity at large. Cultural dimensions of globalization*. University of Minnesota Press. Minneapolis. 229 p.
- Appadurai Arjun (1990) *Disjuncture and Difference in the Global Culture Economy. Theory, Culture and Society* : Vol. 7, N°2-3. Nottingham. pp. 295-310.
- Arango Joaquín (2000) *Expliquer les migrations : un regard critique*. *Revue internationale des sciences sociales* : N° 165. Éd. UNESCO / Érès. Paris. pp. 343-352.
- Arguedas José María (1983) *Obras completas. Tomo I. Comité de edición* : Sybila Arredondo de Arguedas, Antonio Cornejo Polar, Francisco Carrillo Espejo y Humberto Damonte Larraín. Ed. Horizonte. Lima. 283 p.
- Arnopoulos Scheila McLeod (1979) *Problèmes des femmes immigrantes sur le marché du travail canadien*. Conseil consultatif canadien de la situation de la femme. Ottawa. 88 p.
- Association des femmes salvadoriennes et centro-américaines (1987) *Situation socio-économique des femmes centro-américaines dans la région du grand Montréal*. Inédit. Montréal. 39 p.
- Augé Marc (1994a) *Espace et altérité. Introduction*. In : *Entre tradition et universalisme*. Sous la direction de Françoise-Romaine Ouellette et Claude Bariteau. Éd. Institut québécois de recherche sur la culture. Québec. pp. 19-34.
- Augé Marc (1994b) *Le sens des autres : actualité de l'anthropologie*. Éd. Fayard. Paris. 199 p.
- Augé Marc (1992) *Non-lieux : introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Éd. du Seuil. Paris. 149 p.
- Avilés Amanda (1988) *Des femmes immigrantes latino-américaines*. Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade de Maître ès sciences (M.Sc.) en Service social. Université de Montréal. Montréal. 285 p.
- Ayala (Waman Puma). *Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adono. Traducciones y análisis textual del quechua por Jorge L. Uriosto*. Ed. Siglo Veintiuno América nuestra. México. pp. XIII-XIX.
- Bajos Nathalie et Marquet Jacques (2000) *Research on HIV sexual risk : Social relations-based approach in a cross-cultural perspective*. With the collaboration of Philippe Huynen, Michel Hubert and Theo Sandfort. *Social Science and Medecine*. Elmsford NY. pp. 1533-1546.
- Bals Myriam (1999) *Les domestiques étrangères au Canada. Esclaves de l'espoir*. Éd. L'Harmattan. Paris. 240 p.
- Banchero Castellano Raul (1976) *La verdadera historia del Señor de los Milagros*. Inti-sol Editores y Distribuidores S.A. Lima. 160 p.
- Barrig Maruja (1979) *Cinturón de castidad. La mujer de la clase media en el Perú*. Ed. Mosca Azul. Lima. 210 p.
- Barth Fredrik (1969) *Ethnic groups and boundaries. The social organization of culture difference*. Bergen Universitetsforlaget. Oslo. pp. 203-249.
- Barthe Sébastien, Gagné Katia, Gagnon Benoît, Gagnon Frédérick, Grondin David et Malfatto Pierre-Louis (2002) *Synthèse du Colloque sur les nouvelles menaces à la sécurité*. Montréal, 24 mai. 19 p.
<http://www.dandurand.uqam.ca/download/pdf/compterendus/nouvmenaces.pdf>

- Basadre Grohmann Jorge (1983) *Historia de la República del Perú : 1822-1933. (1939). Tomo VI, 7^{ma} edición aumentada.* Ed. Universitaria. Lima. 377 p.
- Baun Gregory (1987) *Théologie de la libération et marxisme. Revue internationale d'action communautaire/International Review of Community Development : Vol. 17, N° 57.* Montréal. pp. 135-141.
- Beaulieu Agnès, Henri Julie et Lanno Carole (1986) *Guide des ressources en formation linguistique (cours de français langue seconde offerts dans la région de Montréal). Collectif des femmes immigrantes de Montréal.* 40 p.
- Beauvoir Simone de (1981) *Le deuxième sexe I et II (1949).* Éd. Gallimard. Paris. 505 p.
- Berger François (1990) *Immigration : le défi de la décennie. Série d'articles : La francisation des immigrants est-elle un échec ? L'intégration passe par l'emploi. Les syndicats tentent d'attirer plus d'immigrants. Les immigrants occupent des fonctions qui les "déqualifient". L'intégration économique devient de plus en plus difficile. Les immigrants d'affaires préfèrent Montréal. Le racisme au travail est mieux identifié. Les services d'Immigration sont débordés. Québec tente de régionaliser l'Immigration.* La Presse. 5, 6 et 7 mai. Montréal.
- Berry John Widdup, Kim Uichol, Minde Thomas and Mok Doris (1987) *Comparative Studies Of Acculturative Stress. International Migration Review : Vol. XXI, N° 3.* New York. pp. 491-511.
- Berry John Widdup, Trimble Joseph and Olmedo Esteban (1986) *Assessment of Acculturation. In : Field Methods in Cross-Cultural Research. Edited by Walter J. Lonner and John Widdup Berry.* Sage Publications Inc. Beverley Hills, Newbury Park, London, New Delhi. pp. 291-324.
- Berthelot Jean Michel (1992) *Du corps comme opérateur discursif ou Les apories d'une sociologie du corps. Sociologie et sociétés. Vol XXIV, N°1.* Montréal. pp. 11-45.
- Bessis Sophie (2001) *L'Occident et les autres. Histoire d'une suprématie.* Éd. La Découverte. Paris. 340 p.
- Bibeau Gilles (2001) *Accueillir "l'autre" dans la distinction. Essai sur le Québec pluriel. In : Traité de la culture. Sous la direction de Denise Lemieux. Collaboration de Gilles Bibeau, Michelle Comeau, François-Marc Gagnon, Fernand Harvey, Marc-André Lessard et Gilles Marcotte. Éd. Institut québécois de recherche sur la culture. Québec. pp. 219-240.*
- Bibeau Gilles (1995a) *Pari sur le virage anthropologique de la santé publique. Préface. In : Culture et santé publique de Raymond Massé. Éd. Gaëtan Morin. Québec. pp. IX-XVI.*
- Bibeau Gilles (1995b) *Se libérer du modernisme politique occidental. Le pluralisme culturel "contre" la république. Transitions : N° 37.* Paris. pp. 7-53.
- Bibeau Gilles, Chan-Yip Alice, Lock Margaret, Rousseau Cécile, Sterlin Carlo et Fleury Hans (1992) *La santé mentale et ses visages. Un Québec pluriethnique au quotidien. Comité de la santé mentale au Québec. Éd. Gaëtan Morin. Québec. 289 p.*
- Blanc Bernadette (1986) *Problématique de la localisation des nouveaux immigrants à Montréal. Études ethniques au Canada : Vol. XVIII, N°1.* Québec. pp. 89-108.
- Blanc Bernadette, Chicoine Nathalie et Germain Annick (1989) *Quartiers multiethniques et pratiques familiales : la garde des jeunes enfants d'âge scolaire. Revue internationale*

- Blanc Bernadette, Chicoine Nathalie et Germain Annick (1989) Quartiers multiethniques et pratiques familiales : la garde des jeunes enfants d'âge scolaire. *Revue internationale d'action communautaire/International Review of Community Development* : Vol. 21, N°6. Montréal. pp. 165-176.
- Blas Arroyo José Luis (1995) De nuevo el español y el catalán, juntos y en contraste. Estudio de actitudes lingüísticas. *Sintagma 7*. Lleida (Cataluña). pp. 29-41.
- Blondet Cecilia (1991) Las mujeres y el poder. Una historia de Villa El Salvador. Ed. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 196 p.
- Blondet Cecilia y Montero Carmen (1995) La situación de la mujer en el Perú 1980-1994. Con la colaboración de Carmen Yon y Rosa Luisa Esquivel. Documento de trabajo N° 68. Serie Estudios de género N° 1. Ed. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 243 p.
- Blondet Cecilia y Montero Carmen (1993) Perú. Mujeres latinoamericanas en cifras. Teresa Valdes Echenique y Enrique Gomariz Moraga, coordinadoras. Con la colaboración de Carmen Yon Leau, Patricia Zárate Ardela y Cecilia Aldave Ruiz. Ed. Instituto de la Mujer del Ministerio de Asuntos Sociales de España y la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Santiago de Chile y Madrid. 119 p.
- Boucher Andrée et Bélisle Rachel (1990) Une société sans barrières. Forum pour favoriser l'exercice des droits des personnes analphabètes. Programme détaillé précédé de textes de réflexion. Organisé par l'Institut canadien de l'éducation des adultes, la Centrale de l'enseignement du Québec et le Regroupement des groupes populaires en alphabétisation au Québec. 36 p.
- Bourdieu Pierre (2001) Science de la science et réflexivité. Éd. Raisons d'agir. Paris. 239 p.
- Bourdieu Pierre (1998) La domination masculine. Éd. du Seuil. Paris. 145 p.
- Bourdieu Pierre (1993) Effets du lieu. In : *La misère du monde*. Sous la direction de Pierre Bourdieu. Éd. Du Seuil. Paris. pp. 159-167.
- Bourdieu Pierre (1985) Effet de champ et effet de corps. *Actes de la recherche en sciences sociales* : N° 59. Paris. 73 p.
- Bourdieu Pierre (1980a) L'identité et la représentation. *Éléments pour une réflexion critique sur l'idée de région*. *Actes de la recherche en sciences sociales* : N° 35. Paris. pp. 63-72.
- Bourdieu Pierre (1980b) Le sens pratique. Éd. de Minuit. Paris. 475 p.
- Bourhis Richard et Montreuil Annie (2004) Les assises socio-psychologiques du racisme et de la discrimination. In : *Racisme et discrimination. Permanence et résurgence d'un phénomène inavouable*. Sous la direction de Jean Renaud, Annick Germain et Xavier Leloup. Les Presses de l'Université Laval et l'Institut québécois de recherche sur la culture. Québec. pp. 231-259.
- Bourque Susan (1996) Género y Estado : perspectivas desde América Latina. In : *Encrucijadas del saber. Los estudios de género en las ciencias sociales*. Editora : Narda Henríquez. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. pp. 133-153.
- Boyd Monica (1990) Family and Personal Networks in International Migration : Recent Developments and New Agendas. *International Migration Review* : Vol 23, N° 3. Staten Island, New York. pp. 638-670.
- Boyd Monica and Vickers Michael (2000) 100 Years of Immigration in Canada. Statistics Canada. Canadian Social Trends. Ottawa. 12 p.

- Bozon Michel (1998) La sexualité a-t-elle changé ? Regards sur l'activité sexuelle et sur ses significations à l'ère du sida. In : La sexualité aux temps du sida. Collection Sociologie d'aujourd'hui. Éd. Presses universitaires de France. Paris. pp. 11-34.
- Braudel Fernand (1979) Civilisation, économie et capitalisme. XVe au XVIIIe siècle. 3 volumes : I- Les structures du quotidien : le possible et l'impossible. II- Les jeux de l'échange. III- Le temps du monde. Éd. Armand Colin. Paris. 544 p. ; 600 p. ; 607 p.
- Breton Raymond (1994) L'appartenance progressive à une société : perspective sur l'intégration socioculturelle des immigrants. In : Actes du Séminaire sur les indicateurs d'intégration des immigrants. Ministère des affaires internationales, de l'immigration et des communautés culturelles et Centre d'études ethniques des universités montréalaises. Montréal. pp. 239-252.
- Breton Raymond (1990) The Ethnic Group as a Political Resource in Relation to Problems of Incorporation : Perceptions and Attitudes. In : Ethnic Identity and Equality : Varieties of Experience in a Canadian City. Raymond Breton, Wsevolod W. Isajiw, Warren E. Kalbach et Jeffrey G. Reitz. Ed. University of Toronto Press. Toronto. pp. 196-255.
- Breton Raymond (1983) La communauté ethnique, communauté politique. Sociologie et Sociétés : Vol. XV, N° 2. Montréal. pp. 23-37.
- Butel Paul (2002) La grande foire négrière des Îles. L'Histoire : N° 270. Paris. pp. 10-11.
- Campbell Bonnie et Durufle Gilles (1987) La dette du tiers monde. Relations : No. 527. Montréal. pp. 9-14.
- Canadian Advisory Council of the Status of Women (1993) Sharing our Experience. Direction of Introduction of Aren Mukherjee. Ottawa. 261 p.
- Canales Alejandro (2000) Migration internationale et flexibilité du travail dans le contexte de l'ALÉNA. Revue internationale des sciences sociales : N° 165. UNESCO/Érès. pp. 463-474.
- Carlessi Carolina (1995) Feminismo. Una cuestión de poder. Ed. Manuela Ramos. Lima. 180 p.
- Caron Anita (1999) Présentation. In : Les rapports homme-femme dans l'Église catholique : perception, constats, alternatives. Les Cahiers de l'Institut de recherches et d'études féministes : N° 4. Montréal. pp. 5-8.
- Carrier François (1999) Atlas du monde contemporain. Le Québec, le Canada et le monde. L'Atlas du 3^e millénaire. Le Québec et la planète. Un ouvrage conforme à la méthode géographique. Présentation thématique. Éd. Lidec. Québec. 128 p.
- Carrigos Juan Carlos (1993) El racismo. La cuestión del otro (y de uno). Ed. DESCO. Centro de estudios y promoción del desarrollo. Lima. 235 p.
- Carvalho Constantino (1997) Didáctica Magna. Revista del Instituto de Defensa Legal : Ideele. N° 97. pp. 19-20.
- Castles Stephen (2000) Les migrations internationales au début du XXI^e siècle : tendances et problèmes mondiaux. Revue internationale des sciences sociales : N° 165. UNESCO/Érès. Paris. pp. 313-327.
- Castro Augusto (1994) El Perú, un proyecto moderno. Ed. Pontificia Universidad Católica del Perú. Instituto Riva-Agüero. Centro de Estudios y Publicaciones. Lima, 240 p.

- Centro de Estudios y Divulgación de Historia del Perú (1985) *La mujer y la ciudad. Guión del fotomontage de slides : Primera y segunda parte.* Lima. 24 p.
- Certeau Michel de (1980) *Arts de faire. Tome premier : L'invention du quotidien.* Union générale d'éditions. Collection 10-18. Paris. 375 p.
- Chalom Maurice (1985) *Notes de réflexion sur une pratique d'alphabétisation auprès d'immigrants.* *Revue internationale d'action communautaire / International Review of Community Development : Vol. 14, N° 54.* Montréal. pp. 149-156.
- Chard Jennifer, Badets Jane et Howatson-Leo Linda (2000) *Les femmes immigrantes. Chapitre 9.* In : *Femmes au Canada 2000. Rapport statistique fondé sur le sexe.* Statistique Canada. Division des statistiques sociales, du logement et des familles. Ottawa. pp. 201-232.
- Chaumeil Jean-Pierre (2000) *Chasse aux idoles et philosophie du contact.* In : *La politique des esprits. Chamanismes et religions universalistes.* Éditeurs : Denise Aigle, Bénédicte Brac de la Perrière et Jean-Pierre Chaumeil. Société d'ethnologie. Nanterre. pp. 151-164.
- Chicha-Pontbriand Marie-Thérèse (1989) *Discrimination systémique. Fondement et méthodologie des programmes d'accès à l'égalité d'emploi.* Éd. Yvon Blais Inc. Cowansville. 179 p.
- Chomsky Noam (2002) *Le pouvoir mis à nu.* Éd. Écosociété. Montréal. 397 p.
- Chomsky Noam (2001) *La conférence d'Albuquerque (Février 2000).* Éd. Allia. Paris. 56 p.
- Chomsky Noam (1996) *Les dessous de la politique de l'Oncle Sam.* Éd. Ecosociété, EPO, Le temps des cerises. Montréal, Bruxelles, Paris. 132 p.
- Chomsky Noam (1995) *L'an 501. La conquête continue.* Éd. Écosociété. Montréal. 363 p.
- Chossudovsky Michel (1998) *La mondialisation de la pauvreté.* Éd. Écosociété. Montréal. 248 p.
- Christensen Kim (1993) *¿ Cómo vive la mujer ?* In : *La mujer, el Sida y el activismo.* Editado por el Colectivo de Mujeres de ACT UP/ Nueva York y el Grupo Mujer y Sida. Coordinación general, Carlos Suárez Boulanger. Editado por Telma y Chiqui Cartagena. Southern Press. Boston. pp. 7-17.
- Cohen Abner (1969) *Custom and Politics in Urbain Africa. A Study of Hausa Migrants in Yortoba Towns.* University of California Press. Berkeley. 236 p.
- Collard Maggy (2002) *Sisyphe : Histoire d'une liberté. La version grecque du châtiment comme illustration de la pensée camusienne. Synthèse d'un mémoire de licence en langues et littératures classiques, réalisé en 1992 à l'Université de Louvain.* *Folia Electronica Classica : N° 3.* Louvain. 16 p.
- Collier David (1978) *Barriadas y élites : de Odría a Velasco.* Ed. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 170 p.
- Collignon Béatrice (2002) *Les toponymies inuit, mémoire du territoire. Étude de l'Histoire des Inuinnait.* *Anthropologie et sociétés : Vol. 26, N° 2-3.* Québec. pp. 45-69.
- Comaroff John and Comaroff Jean (1992) *Ethnography and the Historical Imagination.* Westview Press. Boulder. San Francisco. Oxford. 329 p.
- Comisión de la verdad y reconciliación (2003) *Informe final. Conclusiones generales.* Quebecor World Peru S.A. Lima. 50 p.

- Comisión permanente de los derechos de la mujer (1995) Informe nacional sobre la mujer. Cuarta conferencia mundial sobre la mujer. Beijing, setiembre 1995. Ministerio de Justicia. Consejo Nacional de Derechos Humanos. Lima. 203 p.
- Comité d'adaptation de la main d'oeuvre (1999) Dossier sur les médecins issus de l'immigration. Document proposé par le Comité d'adaptation de la main-d'oeuvre - Personnes immigrantes. Montréal. 20 p.
- Comité de América latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer (1999) Nada personal. Reporte de derechos humanos sobre la aplicación de la anticoncepción quirúrgica en el Perú. 1996-1998. Elaborado por Giulia Tamayo. Ed. Gaby Cevasco. Lima. 171 p.
- Commission des droits de la personne du Québec (1995) Le pluralisme religieux au Québec : un défi d'éthique sociale. Document soumis à la réflexion publique. 51 p.
- Conseil des communautés culturelles et de l'Immigration (1991) Avis sur l'énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration et le niveau d'immigration pour les années 1992-1994. Présenté à la Ministre des Communautés culturelles et de l'immigration. Québec. 55 p.
- Conseil des communautés culturelles et de l'immigration du Québec (1989) Programmes d'accès à l'égalité en emploi à l'intention des communautés culturelles. Rapport-Synthèse de la journée d'étude du 4 novembre 1988. Québec. 264 p.
- Conseil des relations interculturelles (2004) Au-delà des nombres. Pour une véritable intégration. Mémoire présenté à la Commission de la culture sur la planification des niveaux d'immigration 2005-2007. Montréal. 49 p.
- Conseil économique du Canada (1991) Le nouveau visage du Canada. Incidence économique et sociale de l'immigration. Un rapport de synthèse du Conseil économique du Canada. Ottawa. 49 p.
- Conseil supérieur de l'éducation (1990) L'alphabétisation et l'éducation de base au Québec : une mission à assumer solidairement. Avis au ministre de l'Éducation et ministre de l'Enseignement supérieur et de la science. Gouvernement du Québec. 64 p.
- Consejo de Negocios Canadá-Perú (1997) Antamina : la mina peruana del futuro. Boletín auspiciado por el Banco Sudamericano y Scotiabank. Lima. pp. 7-11.
- Coral Isabel (1994) Desplazamiento por violencia política en el Perú, 1980-1992. Documento de trabajo N° 58. Serie Documentos de Política N° 6. Ed. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 35 p.
- Corin Ellen, Bibeau Gilles, Martin Jean-Claude et Laplante Robert (1990) Comprendre pour soigner autrement. Les Presses de l'Université de Montréal. Montréal. 258 p.
- Cornette Joël (2002) Fernand Braudel et l'économie-monde. L'historien livre une explication au "décollage" de l'Occident. L'Histoire : N° 270. Paris. p. 51.
- Crabtree John (1999) Prefacio. Neopopulismo y el fenómeno Fujimori. In : El Perú de Fujimori. Editores John Crabtree y Jim Thomas. Universidad del Pacífico e Instituto de Estudios peruanos. Lima. pp. 7-11 ; 45-71.
- Crépeau Robert (1993) Mobilité économique et sédentarité en Amazonie. Recherches amérindiennes au Québec : Vol. XXIII, N° 4. Québec. pp. 67-76.
- Crépeau Robert (1986) L'Amazonie péruvienne indigène d'aujourd'hui. Entrevue avec l'anthropologue péruvien Alberto Chirif. Recherche amérindiennes au Québec : Vol. XVI, N° 4. Québec. pp. 103-108.

- Csordas Thomas J. (1994) Introduction : The body as representation in being in the world. In : *Embodiment and Experience : the Existential Ground of Culture and Self*. Thomas J. Csordas, ed. Cambridge University Press. New York. pp. 1-24.
- Cuillerai Marie (2002) *Le capitalisme vertueux. Mondialisation et confiance*. Éd. Payot. Paris. 190 p.
- Cuillerai Marie (2001) *La communauté monétaire. Prolégomènes à une philosophie de l'argent*. Ed. L'Harmattan. Paris. 360 p.
- Cyrułnik Boris (2002) *Un merveilleux malheur*. Éd. Odile Jacob. Paris. 218 p.
- Cyrułnik Boris et Morin Edgar (2000) *Dialogue sur la nature humaine*. Éd. de l'aube. Paris. 70 p.
- Dandurand Renée-B. et Ouellette Françoise-Romaine (1995) *Famille, état et structuration d'un champ familial*. *Sociologie et sociétés* : Vol. XXVII, N° 2. Montréal. pp. 103-119.
- De Coster Élise (1992) *Femmes et alphabétisation : un mouvement qui s'impose*. In : *Alpha 92. Stratégies d'alphabétisation dans le mouvement associatif*. Sous la direction de Jean-Paul Hauteceur. Institut de l'UNESCO pour l'éducation. Hambourg. Québec. pp. 332 à 353.
- De la Cadena Marisol (1996) *Las mujeres son más indias*. In : *Detrás de la puerta, hombres y mujeres del Perú de hoy*. Editora Patricia Bravo. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. pp. 181-202.
- De Rivero Oswaldo (2003) *Le mythe du développement. Les économies non-viables du XXI^e siècle*. Collection "Enjeux Planète". Éd. Écosociété. Montréal. 241 p.
- De Rudder Véronique (1995) *Adaptation. Pluriel. Recherche. Vocabulaire historique et critique des relations inter-ethniques* : N° 3. pp. 25-27.
- De Rudder Véronique (1994) *Intégration. Vocabulaire historique et critique des relations inter-ethniques* : N° 2. pp. 27-28.
- De Rudder Véronique (1993) *Assimilation. Vocabulaire historique et critique des relations inter-ethniques* : N° 1. pp. 22-26
- Del Pino Ponciano (1996) *Ayacucho de los noventa, cambios culturales y nuevos actores*. In : *Afanes*. Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga. Ayacucho. pp. 23-31.
- Dedobbeleer Nicole et Morissette Pauline (1999) *Le sida et les femmes seules à la recherche d'un partenaire : un groupe à risque ignoré ?* In : *Pluralité et convergences. La recherche féministe dans la francophonie*. Éd. Remue-ménage. Québec. pp. 217-242.
- Defensoría del Pueblo (1998) *Anticoncepción quirúrgica voluntaria. I. Casos investigados por la Defensoría del Pueblo*. Serie Informes defensoriales N° 7. Lima. 160 p.
- Degregori Carlos Iván (1993) *Identité ethnique et participation politique au Pérou*. In : *Démocratie, ethnicité et violence politique dans les pays andins*. Adrianzén Alberto et al. Ed. Instituto francés de estudios andinos e Instituto de estudios peruanos. Lima. pp. 113-133.
- Degregori Carlos Iván (1990) *Qué difícil es ser dios. Ideología y violencia política en Sendero Luminoso*. Ed. El Zorro de Abajo. Lima. 33 p.
- Degregori Carlos Iván (1978) *Indigenismo, clases sociales y problema nacional. Discusión sobre el "problema indígena" en el Perú*. Ed. Centro Latino-Americano de Trabajo Social. Lima. 250 p.

- Degregori Carlos Iván, Blondet Cecilia y Lynch Nicolás (1986) *Conquistadores de un nuevo mundo. De invasores a ciudadanos en San Martín de Porres. Serie Urbanización, migraciones y cambios en la sociedad peruana N° 8.* Ed. Instituto de estudios peruanos. Lima. 312 p.
- Degregori Carlos Ivan, Coronel José y Del Pino Ponciano (1999) *Gobierno, ciudadanía y democracia : una perspectiva regional.* In : *El Perú de Fujimori.* Editores John Crabtree y Jim Thomas. Universidad del Pacífico y Instituto de Estudios peruanos. Lima. pp. 437-465.
- Degregori Carlos Iván y López Ricci José (1990) *Los hijos de la guerra. Jóvenes andinos y criollos frente a la violencia política.* In : *Tiempos de ira y amor.* Ed. DESCO. Centro de estudios y promoción del desarrollo. Lima. pp. 183-219.
- Degregori Carlos Iván y Rivera Paz Carlos (1994) *Perú 1980-1993 : fuerzas armadas, subversión y democracia. Redefinición del papel militar en un contexto de violencia subversiva y colapso del régimen democrático. Documento de trabajo N° 53. Serie Documentos de Política N° 5.* Ed. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 28 p.
- Dejours Christophe (1998) *Souffrance en France. La banalisation de l'injustice sociale.* Éd. du Seuil. Paris. 203 p.
- Derber Charles (1979) *The Pursuit of Attention : Power and Individualism in Everyday Life.* Oxford University Press. New York. 110 p.
- Desjarlais Robert, Eisenberg Leon, Good Byron and Kleinman Arthur (1995) *World Mental Health. Problems and Priorities in Low-Income Countries.* Oxford University Press. New York. 382 p.
- Deslauriers Jean-Pierre (1991) *Recherche qualitative. Guide pratique.* Éd. Chenelière/McGraw-Hill. Montréal. 142 p.
- Devereux Georges (1972) *L'identité ethnique. Ses bases logiques et ses dysfonctions. Ethnopsychiatrie complémentariste.* Éd. Flammarion. Paris. pp. 131-168.
- Di Domenico Mariangela (1995) *La violence faite aux femmes : à travers les agressions à caractère sexuel. Sous la coordination de Jacqueline Ramois y et la collaboration de Guylaine Bérubé pour le Conseil du statut de la femme.* Gouvernement du Québec. Québec. 82 p.
- Di Leonardi Micaela (1992) *The Female World of Cards and Holiday ; Women, Families and the Work of Kinship.* In : *Barrie Thorne and Marilyn Yalom. Eds. Rethinking the Family. Some Feminist Questions.* North-Eastern University Press. Boston. pp. 246-262
- Douglas Mary (1967) *Purity and Danger : an Analysis of Concepts of Pollution and Taboo.* Routledge and Kegan Paul Ltd. New York. London. 188 p.
- Drummond Lee (1982) *Analyse sémiotique de l'ethnicité au Québec: une perspective de recherche. Question de culture : Vol. 2.* Québec. pp. 139-144.
- Dryfus Hubert et Robinow Paul (1984) *Pouvoir et vérité.* In : *Michel Foucault. Un parcours philosophique. Au-delà de l'objectivité et de la subjectivité.* Éd. Gallimard. Paris. pp. 264-292.
- Dumont Micheline, Jean Michèle, Lavigne Marie et Stoddart Jennifer (1982) *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles.* Éd. Quinze. Montréal. 526 p.
- Durkheim Émile (1960) *De la division du travail social (1893).* 7^e édition. Éd. Presses universitaires de France. Paris. 416 p.

- Eguiguren Francisco José (1997) Fallo final para un problema pendiente. *Revista del Instituto de Defensa Legal : Ideele N°94*. Lima. pp. 69-71.
- Eliade Mircea (1965) *Le sacré et le profane*. Éd. Idées/Gallimard. Paris. 187 p.
- Enciclopedia universal Sopena (1984) Yapa. Tome 17. Ed. Ramón Sopena. Barcelona. 12 451 p.
- Estable Alma (1986) *Les immigrants au Canada. Faits actuels*. Document de référence rédigé à l'intention du Conseil Consultatif Canadien de la Situation de la Femme. Ottawa. 63 p.
- Facultad latinoamericana de Ciencias sociales de Chile e Instituto de la Mujer del Ministerio de Asuntos Sociales de España (1995) *Mujeres latino-americanas en cifras*. Tomo comparativo. Bajo la coordinación de Teresa Valdés y Enrique Gomáriz. Con la colaboración de Ninoska Damianovic, Jacqueline Gysling, Susana Levy, Hernán Pozo y la asesoría especial de Arturo León. Colaboración de Unifem, Unicef, ACIDI-Canada y ASDI-Suecia. Santiago de Chile. 199 p.
- Fahmy-Eid Nadia (1997) *L'histoire des femmes. Construction et déconstruction d'une mémoire sociale*. *Sociologie et sociétés* : Vol. XXIX, N° 2. Montréal. pp. 21-30.
- Fernández-Zoila Adolfo (1988) *Pour une théorie de l'homme en Psychopathologie du travail*. In : *Plaisir et souffrance dans le travail*. Tome I. Sous la direction de Christophe Dejours. Avec la contribution de S. Boulet, D. Crec, F. Daniellou D. Dessors, C. Dejours, A. Fernández-Zoila, C. Teiger. Éd. Association pour l'Ouverture du Champ d'Investigation Psychopathologique. Orsey. pp.55-72.
- Ferrand Alexis et Mounier Louise (1998) *Influence des réseaux de confiance sur les relations sexuelles*. In : *La sexualité aux temps du sida*. Collection Sociologie d'aujourd'hui. Presses universitaires de France. Paris. pp. 255-298.
- Figuroa Adolfo (1999) *Distribución de ingresos y pobreza en el Perú*. In : *El Perú de Fujimori*. Editores John Crabtree y Jim Thomas. Ed. Universidad del Pacífico e Instituto de Estudios peruanos. Lima. pp. 219-253.
- Fleury Bergman (2000) *1978-1999 : Le PELO de la CECM à la CSDM, intégration et pluralisme*. In : *L'enseignement des langues d'origine / langues internationales à l'heure de la réforme*. Actes du colloque tenu les 21 et 22 octobre 1999. Centre de langues patrimoniales. Centre d'études ethniques. Université de Montréal. Michel D. Laurier et Khatoune Témisjian, éditeurs. Les publications du Centre de langues patrimoniales. Montréal. pp. 15-18.
- Fochs Heller Anita (1986) *La femme protectrice de la santé*. Conseil consultatif canadien sur la situation de la femme. Ottawa. 78 p.
- Fossa Lydia (2002) *Los agentes de la representación del mundo andino en el siglo XVI : autores e intérpretes*. In : *El discurso colonial : Construcción de una diferencia americana*. Editores Catherina Pouperoy Hard y Albino Checón Gutiérrez. EUNA. Costa Rica. pp. 135-169.
- Foucault Michel (1997) *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. (1966) Éd. Gallimard. Paris. 400 p.
- Foucault Michel (1984a) *Le pouvoir, comment s'exerce-t-il ? (Essai)* In : Michel Foucault. *Un parcours philosophique. Au-delà de l'objectivité et de la subjectivité*. Hubert L. Dreyfus et Paul Rabinow. Éd. Gallimard. Paris. pp. 308-321.
- Foucault Michel (1984b) *Pourquoi étudier le pouvoir : la question du sujet*. (Essai) In : Michel Foucault. *Un parcours philosophique. Au-delà de l'objectivité et de la subjectivité*. Hubert L. Dreyfus et Paul Rabinow. Éd. Gallimard. Paris. pp. 297-308.

- Foucault Michel (1976) *Histoire de la sexualité. I. La volonté de savoir.* Éd. Gallimard. Paris. 213 p.
- Foucault Michel (1975) *Surveiller et punir. Naissance de la prison.* Éd. Gallimard. Paris. 328 p.
- Francke Marfil (1996) *La participation de la mujer en los proyectos de desarrollo rural.* In : *Detrás de la puerta. Hombres y mujeres en el Perú de hoy.* Editora Patricia Ruiz Bravo. Éd. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. pp. 203-219.
- Francke Marfil (1985) *Las mujeres en el Perú. ¿ Cuántas somos, dónde vivimos, cómo somos ?* Ed. Centro de la mujer peruana Flora Tristán. Lima. 77 p.
- Fréchet Guy et Bernier Michel (1991) *Les perceptions des difficultés d'insertion sur le marché du travail, les raisons de quitter un emploi et l'inemployabilité dans l'Enquête sur l'activité.* Rapport soumis à Statistique Canada et à Emploi et Immigration Canada. Éd. Institut québécois de recherche sur la culture. Montréal. 48 p.
- Friedman Jonathan (1997) *Simplifying complexity. Assimilating the global in a small paradise.* In : *Siting Culture. The shifting anthropological object.* Edited by Kanen Flog Olwig and Kirsten Hastrup. Ed. Routledge. London and New York. pp. 268-291.
- Friedman Jonathan (1990) *Being in the World : Globalization and Localization.* In : *Global Culture. Nationalism, globalization and modernity. A Theory, culture et society special issue.* Ed. Mike Featherstone Sage Publications. London, Newbury Park, New Delhi. pp. 311-328.
- Fuertes Patricia (1996) *Relaciones intrafamiliares, género y pobreza en el Sur andino.* Ed. Escuela para el desarrollo. Lima. 43 p.
- Fugazzi Benvenuto et Ross Vincent (1992) *L'alphabétisation chez les immigrants et les membres des communautés culturelles. Analyse de la situation.* Conseil des communautés culturelles et de l'immigration. Québec. 59 p.
- Fuller Norma (1996) *Los estudios sobre masculinidad en el Perú.* In : *Detrás de la puerta. Hombres y mujeres en el Perú de hoy.* Editora Patricia Ruiz Bravo. Éd. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. pp. 39-56.
- Fuller Norma (1993) *Dilemas de la feminidad. Mujeres de clase media en el Perú.* Segunda éd. Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. 232 p.
- Gagné Madeleine (1989) *L'insertion de la population immigrée sur le marché du travail au Québec. Éléments d'analyse des données de recensement.* Revue internationale d'action communautaire / International Review of Community Development : Vol 21, N° 61. Montréal. pp. 153-163.
- Gagnon Guylaine (1995) *Identité et transition culturelle chez des Salvadoriennes réfugiées.* Les Cahiers de recherche du Groupe de recherche multidisciplinaire féministe. Cahier 68. Université Laval. Québec. 128 p.
- Gaillard Jean-Michel (2002) *Comment la planète est devenue un village.* Dossier : *La nouvelle carte du monde.* L'Histoire : N° 270. Paris. pp. 32-40.
- Gallissot René (1993) *Transnationalisation et Europe.* Revue internationale de recherches et de synthèses en sciences sociales : N° 107-108. Paris. pp. 153-169.
- Gallissot René (1989) *Au delà du multiculturel : nationaux, étrangers et citoyens. Urbanisation généralisée et transnationalisation.* Revue internationale d'action communautaire / International Review of Community Development : Vol. 21, N° 61. Montréal. pp. 27-33.
- Gallissot René (1987) *Sous l'identité, le processus d'identification.* L'homme et la société. : Vol. 83. Paris. pp. 12-27.

- Gamarra Jeffrey (1996) Lo público y lo privado en tres comunidades de desplazados retornantes en Huanta - Ayacucho. Afanes : Vol. 1, N° 1. Universidad Nacional de San Cristobal de Huamanga. Ayacucho. pp. 33-53.
- Garant Élisabeth et Nduwimana Françoise (2001) Un long combat contre les préjugés. Entrevue avec Jean-Claude Icart. Relations : N° 672. Montréal. pp. 19-22.
- Garland Ponce Beatriz (1994) Las Cofradías en Lima durante la colonia. Una primera aproximación. In : La venida del reino. Religión, evangelización y cultura en América. Siglos XVI-XX. Gabriela Ramos, compiladora. Ed. Centro de estudios regionales andinos Bartolomé de las Casas. Cuzco. pp. 199-228.
- Gaucher Dominique, Laurendeau France et Trottier Louise-Hélène (1981) Parler de la vie. L'apport des femmes à la sociologie de la santé. Sociologie et Sociétés : Vol. XIII, N° 2. Montréal. pp. 139-152.
- Gauchet Marcel (1998) La religion dans la démocratie. Parcours de la laïcité. Gallimard. Paris. 129 p.
- Gauthier Arlette (2002) Les politiques de planification familiale dans les pays en développement : du malthusianisme au féminisme ? Lien social et Politiques : N° 47. Montréal. pp. 76-81.
- Gay Daniel (1985) Réflexion critique sur les politiques ethniques du gouvernement fédéral canadien 1971-1985 et du gouvernement du Québec. Revue internationale d'action communautaire / International Review of Community Development : Vol. 15, N° 54. Montréal. pp. 79-92.
- Geană Gheorghită (1997) Ethnicity and globalization. Outline of a complementarist conceptualisation. Social Anthropology : Vol. 5, N° 2. Cambridge. pp. 197-209.
- Girard Luce (1980) Faire-la-cuisine. In : L'invention du quotidien (2). Habiter, cuisiner. Éd. Inédit. Paris. pp. 13-146.
- Glave Luis Miguel (1992) Conflicto y reproducción social: la comunidad campesina. Una perspectiva histórica en los Andes. In : 500 años después... ¿ el fin de la historia ? Ed. Escuela para el desarrollo. Lima. pp. 117-131.
- Gómez Adriana (1996) Violencia contra las mujeres. Un ejercicio de poder. In : Red de salud de las mujeres latinoamericanas y del Caribe. Por el derecho a vivir sin violencia. Acciones y propuestas desde las mujeres. Cuadernos Mujer Salud N° 1. Santiago de Chile. pp. 4-12.
- González de Olarte Efraín (1991) Una economía bajo violencia. Perú 1982-1990. Documento de trabajo N° 40. Ed. Instituto de estudios peruanos. Lima. 29 p.
- Gosselin Jean-Pierre (1984) Une immigration de la onzième heure : les latino-américains. Recherches Sociographiques : Vol. XXV, N° 3. Québec. pp. 393-420.
- Gouvernement du Québec (2002) Accès à l'égalité en emploi. Ressources humaines : Emplois au gouvernement.
<http://www.tresor.gouv.qc.ca/ressource/egalite.html>
- Gouvernement du Québec (2000) Choisissez le Québec ? Trousse du nouvel arrivant. Conseil pratique au quotidien. Ministère des Relations avec les citoyens et de l'immigration. Québec. Mise à jour le 20-07-2001.
http://www.immg.gouv.qc.ca/francais/trousse_arrivant/index.html

- Gouvernement du Québec (1995) Prévenir, dépister, contrer la violence conjugale. Politique d'intervention en matière de violence conjugale. Comité interministériel de coordination en matière de violence conjugale et familiale. Québec. 77 p.
- Gouvernement du Québec (1993a) Rapport annuel 1992-1993. Ministère des communautés culturelles et de l'immigration. Les publications du Québec. Québec. 47 p.
- Gouvernement du Québec (1993b) Un avenir à partager... La politique en matière de condition féminine. Québec. 61 p.
- Gouvernement du Québec (1987) Politique d'intervention en matière de violence conjugale. Ministère de la Justice et Ministère du Solliciteur général. Direction des communications du Ministère de la Justice du Québec. Québec. 36 p.
- Grandón Alicia (1990) Discriminación y sobrevivencia. Éd. Pontificia Universidad Católica del Perú y Fundación Friedrich Neumann. Lima. 182 p.
- Granados Manuel Jesús (2000) Los andinos y el racismo en el Perú. Una visión sobre las Organizaciones no gubernamentales. 3ra edición. Byte Edición. Lima. 144 p.
- Grawitz Madeleine (1994) Lexique des sciences sociales. 6^e édition. Éd. Dalloz. Paris. 402 p.
- Graziano Franz (1998) Una verdad ficticia : Santa Rosa de Lima y la Hagiografía. In : Historia, memoria y ficción. Editores : Moises Lemlij y Luis Millones. Ed. Biblioteca peruana de Psicoanálisis. Seminario interdisciplinario de Estudios andinos. Lima. pp. 302-311.
- Guamán Poma De Alaya Felipe (1988) El primer Nueva Carónica y buen Gobierno (1612 y 1615-1616) : Tomo I, II, III. Edición crítica de John Murra y Rolena Adorno. Traducciones y análisis textual del quechua por Jorge Urioste. Siglo XXI. México. 1177 p.
- Guanipa-Ho Carmen (1991) Self-Concept and Second Language Acquisition in Adult Immigrant Latin American Women. A thesis submitted to the Faculty of Graduate Studies and Research in Partial Fulfillment of Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy. Department of Educational Psychology and Counselling. McGill University. Montreal. 361 p.
- Guerrero André (1993) De sujetos indios a ciudadanos étnicos : de la manifestación de 1961 al levantamiento indígena de 1990. In : Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos. Ed. Instituto de estudios peruanos e Instituto francés de estudios andinos. Lima. pp. 83-99.
- Guillaumin Colette (2002) L'idéologie raciste. Genèse et langage actuel. Éd. Gallimard. Paris. 382 p.
- Guimbail Didier (2001) Devenir objet. In : L'autre. Cliniques, cultures et sociétés. Revue transculturelle : Vol. 2, N° 2. Paris. pp. 375-377.
- Gupta Akhil et Ferguson James (1997) The Field as Site, Method and Location en Anthropology. In : Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science. A. Gupta and J. Ferguson (dir.). University of California. Berkeley. 146 p.
- Gupta Akhil et Ferguson James (1992) Beyond "Culture": Space, Identity and Politics of difference. Cultural Anthropology : Vol. 7, N° 1. Washington D.C. pp. 6-23.
- Gutiérrez Gustavo (1971) A theology of Liberation. Mary Knoll. Orbis Books. New York.
- Hannerz Ulf (1996) Transnational connections. Culture, people, places. Ed. Routledge. London and New York. 201 p.

- Hannerz Ulf (1990) *Cosmopolitans and locals in World Culture*. In : *Global Culture. Nationalism, globalization and modernity. A Theory, culture et society special issue*. Ed. Mike Featherstone Sage Publications. London, Newbury Park, New Delhi. pp. 237-251.
- Hannerz Ulf (1980) *Exploring the City. Inquiries Toward an Urban Anthropology*. Columbia University Press. New York. 378 p.
- Hautecoeur Jean-Paul (1990) *Politique d'alphabétisation au Québec : une perspective historique*. In : *Alpha 90. Recherches en alphabétisation*. Sous la direction de J-P Hautecoeur. Direction générale de l'éducation des adultes du Ministère de l'Éducation du Québec et Secrétariat national d'alphabétisation du Secrétariat d'État du Canada. Québec. pp. 31-52.
- Heise Lori, Pitanguy Jacqueline y Germain Adrienne (1994) *Violencia contra la mujer : la carga oculta de salud*. Colección básica en salud de la mujer. Organización panamericana de la salud e Isis internacional. Washington. 103 p.
- Helly Denise (1992) *L'immigration, pour quoi faire ?* Éd. Institut québécois de recherche sur la culture. Québec. 229 p.
- Henripin Jacques (1993) *Éléments de démographie. Guide pour le cours DMO 199*. Département de Démographie. La Librairie de Université de Montréal. 134 p.
- Hentsch Thierry (1997) *D'une violence apocalyptique dans la raison moderne*. Filigrane : Vol. 6, N° 1. Paris. pp. 111-120.
- Héritier Françoise (1999) *De la violence II*. Séminaire de Françoise Héritier. Éd. Odile Jacob. Paris. 350 p.
- Héritier Françoise (1996a) *De la violence I*. Séminaire de Françoise Héritier. Éd. Odile Jacob. Paris. 400 p.
- Héritier Françoise (1996b) *Masculin / Féminin. La pensée de la différence*. Éd. Odile Jacob. Paris. 332 p.
- Héritier-Auger Françoise (1990) *Pour conclure : Le regard de l'anthropologue*. In : *Les étrangers dans la ville. Le regard des Sciences sociales*. Sous la direction d'Ida Simon-Barouh et Pierre-Jean Simon. Communications présentées au colloque international de Rennes, 14-15-16 décembre 1988. Éd. L'Harmattan. Paris. pp. 429-435.
- Hernández Max (1993) *Memoria del bien perdido. Conflicto, identidad y nostalgia en el Inca Garcilaso de la Vega*. Primera edición peruana. Ed. Instituto de estudios peruanos y Biblioteca peruana de psicoanálisis. Lima. 236 p.
- Hernández Max et Lemlij Moisés (1993) *Malaise dans la "périphérie" de la civilisation*. Revue française de psychanalyse. Tome LVII, N° III. Éd. Presses universitaires de France. Paris. pp. 855-867.
- Hernández Max, Lemlij Moisés, Millones Luis, Péndola Alberto y Rostworowski María (1996) *Entre el mito y la historia. Psicoanálisis y pasado andino*. Seminario interdisciplinario de Estudios andinos. Fondo editorial SIDEA. Lima. 199 p.
- Hervieu-Léger Danièle (1990) *Renouveaux émotionnels contemporains. Fin de la sécularisation ou fin de la religion ? Chapitre 6*. In : *De l'émotion en religion. Renouveaux et traditions*. Sous la direction de Françoise Champion et Danièle Hervieu-Léger avec Louis Hourmant, Agnès Rochefort-Turquin, Martine Cohen et Sossie Andezian. Éd. Centurion. Paris. pp. 217-248.
- Hily Marie-Antoinette et Meintel Deirdre (2000) *Célébrer la "Communauté" : Éditorial*. Revue européenne des migrations internationales : Vol. 16, N° 2. Paris. pp. 7-8.

- Hopkins Raúl (1999) El impacto del ajuste estructural en el desempeño agrícola. In : El Perú de Fujimori. Editores John Crabtree y Jim Thomas. Éd. Universidad del Pacífico e Instituto de Estudios peruanos. Lima. pp. 151-179.
- Huber Ludwig (1997) Etnicidad y economía en el Perú. Documento de trabajo N° 83. Serie Antropología. Ed. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 30 p.
- Hull Diana (1979) Migration, Adaptation and Illness : A Review. Social Science and Medicine : Vol. 13A. Elmsford, New York. pp. 25-36.
- Iguñiz Javier (1999) La estrategia económica del gobierno de Fujimori : una visión global. In : El Perú de Fujimori. Editores John Crabtree y Jim Thomas. Éd. Universidad del Pacífico e Instituto de Estudios peruanos. Lima. pp. 15-43.
- Jeffrey Denis (2001) Mémoire corporelle et rite. Le Détour, revue des sciences humaines : N° 23. Paris. pp. 13-23.
- Johnson Colleen (2000) La réorganisation de la parenté aux États-Unis après le divorce et remariage. Anthropologie et sociétés : Vol. 24, N° 3. Québec. pp. 93-114.
- Juteau Danielle (1999) L'ethnicité et ses frontières. Les Presses de l'Université de Montréal. Montréal. 226 p.
- Juteau Danielle (1994) Multiples francophonies minoritaires : multiples citoyennetés. Sociologie et sociétés : Vol. XXVI, N° 1. Montréal. pp. 33-45.
- Juteau Danielle (1984) Présentation d'ouverture. Actes du Séminaire sur les indicateurs d'intégration des immigrants. Centre d'études ethniques de l'Université de Montréal et Ministère des Affaires internationales, de l'immigration et des communautés culturelles. Gouvernement du Québec. Québec. pp. 11-12.
- Juteau-Lee Danielle (1983) Présentation : les autres "ethniques". Sociologie et sociétés : Vol. XV, N° 2. Montréal. pp. 3-8.
- Kaës René (1989) Ruptures catastrophiques et travail de la mémoire. In : Violence d'État et psychanalyse. Janine Puget, René Kaës, Marcelo Vignar, Lía Ricón, Julia Braun de Dunayevich, María-Lucie Pelento, Silvia Amati, Maren Ulriksen-Vignar et Vicente Galli. Éd. Dunod. Paris. pp. 168-204.
- Kastoryano Riva (2000) Immigration, communautés transnationales et citoyenneté. Revue internationale des sciences sociales : N° 165. UNESCO/Érès. Paris. pp. 353-359.
- Kirmayer Laurence (1992) The Body's Insistence of Meaning : Metaphor as Presentation and Representation in Illness Experience. Medical Anthropology Quarterly : Vol. 6, N° 4. Washington D.C. pp. 323-346.
- Kisic Drago (1999) Privatizaciones, inversiones y sostenibilidad de la economía peruana. In : El Perú de Fujimori. Editores John Crabtree y Jim Thomas. Éd. Universidad del Pacífico e Instituto de Estudios peruanos. Lima. pp. 75-113.
- Klaiber Jeffray (1996) La Iglesia en el Perú. Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. 557 p.
- Kleinman Arthur (1988) The Illness Narratives : Suffering, Healing and The Human Condition. Basic Books. Harper & Row. New York. 284 p.

- Kogan Liuba (1996) Estudios sobre relaciones de género en los sectores medios y altos de Lima. In : *Detrás de la puerta, hombres y mujeres en el Perú de hoy*. Editora Patricia Ruiz Bravo. Éd. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. pp. 27-37.
- Labelle Micheline (1994) Nation et ethnicité. Perspectives théoriques à propos du Québec. In : *Entre tradition et universalisme*. Sous la direction de Françoise-Romaine et Claude Bariteau. Institut québécois de recherche sur la culture. Québec. pp. 37-74.
- Labelle Micheline, Lemay Danielle et Painchaud Claude (1980) Notes sur l'histoire et les conditions de vie des travailleurs immigrés au Québec. Service de l'éducation permanente et du Fonds de recherche institutionnel de l'Université du Québec à Montréal. 61 p.
- Labrecque Marie France (2001) Perspectives anthropologiques et féministes de l'économie politique. Présentation. *Anthropologie et sociétés* : Vol. 25, N° 1. Québec. pp. 5-21.
- Labrecque Marie France (1991) Les femmes et le développement : de qui parle-t-on ai juste ? *Recherches féministes* : Vol. 4, N° 2. Québec. pp. 9-24.
- Lachapelle Réjean et Henripin Jacques (1980) La situation démolinguistique au Canada : évolution passée et prospective. Institut de recherches politiques. Montréal. 391 p.
- Lacoursière Jacques, Provencher Jean et Vaugeois Denis (2000) Canada-Québec, synthèse historique, 1534-2000. Éd. Septentrion. Sillery. 591 p.
- Lafontaine Dominique (1986) Variétés, variations et attitudes linguistiques. Chap. 1. In : *Le parti pris des mots*. Psychologie et Sciences humaines. Bruxelles. pp. 21-63.
- Lalande Jocelyne (1998) Pérouse au fil des mots et du quotidien. Trajectoires de la mémoire et pratiques communautaires dans l'Italie contemporaine. Thèse présentée à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade de Philosophiae Doctor (PhD) en anthropologie. Université de Montréal. 295 p.
- Lalou Richard et Piché Victor (1994) Migration et Sida en Afrique de l'Ouest. Un état des connaissances. Centre français sur la population et le développement. Les dossiers du CEPED N° 28. Paris. 53 p.
- Lamotte Aleyda (1997) Parents et conjoints d'ici et d'ailleurs : une étude comparée des familles québécoises, natives, immigrées et mixtes. Avec la collaboration de Denise Desrosiers. Direction des Communications du Ministère des relations avec les citoyens et de l'immigration Québec. 181 p.
- Lamotte Aleyda (1992) Situation socio-économique des femmes immigrées au Québec. Ministère des Communautés culturelles et de l'immigration. Direction des études et de la recherche. Gouvernement du Québec. Québec. 135 p.
- Lamotte Aleyda (1991) Dossier sur le cheminement de carrière des professionnelles latino-américaines du Québec. Avec la participation de Aïcha El Haïli et Chantal René. Ministère des communautés culturelles et de l'immigration. Direction des études et de la recherche. Gouvernement du Québec. Québec. 42 p.
- Lamotte Aleyda (1988) Les femmes parrainées de la catégorie de la famille. Conseil des Communautés culturelles et de l'Immigration. Montréal. 35 p.
- Lamotte Aleyda (1987) L'immigration familiale et la femme parrainée. Conseil des Communautés culturelles et de l'Immigration du Québec. Montréal.
- Lamotte Aleyda (1986) Les femmes immigrées et leur intégration au marché du travail québécois. *Humanitas* : Été. Québec. pp. 15-18.

- Lamotte Aleyda (1985) *Les autres québécoises : Études sur les femmes immigrées et leur intégration au marché du travail québécois*. 2^e édition. Ministère des Communautés culturelles et de l'immigration. Québec. 110 p.
- Laplantine François (2003) *Penser anthropologiquement la religion*. *Anthropologie et sociétés* : Vol. 27 N° 1. Québec. pp. 11-33.
- Laplantine François (1999) *Maladie, guérison et religion dans les mouvements pentecôtistes latino-américains contemporains*. *Anthropologie et sociétés* : Vol. 23, N° 2. Québec. pp. 101-115.
- Le Breton David (2001) *Présentation*. *Histoire et Anthropologie*. *Revue pluridisciplinaire de sciences humaines* : N° 23. Paris. pp. 9-12.
- Le Breton David (2000) *Le comédien et ses doubles : anthropologie du comédien*. In : *Le corps, son ombre et son double*. Sous la direction de Colette Méchin, Isabelle Bianquis-Gasser et David Le Breton. Collection *Nouvelles Études Anthropologiques*. Éd. L'Harmattan. Paris. pp. 153-168.
- Le Breton David (1998) *Les Passions ordinaires*. *Anthropologie des émotions*. Éd. Armand Colin. Paris. 224 p.
- Le Breton David (1990) *Anthropologie du corps et modernité*. Éd. Presses universitaires de France. Paris. 263 p.
- Le Breton David (1985) *Corps et sociétés*. *Essai de sociologie et d'anthropologie du corps*. Éd. Librairie des Méridiens. Paris. 227 p.
- Le Gall Didier et Le Van Charlotte (2002) *La première fois : récits d'une expérience intime*. *Dossier*. *Sciences humaines* : N° 130. Paris. pp. 24-28.
- Leaune Viviane, Adrien Alix et Daus Timothy (1993) *Des voix s'expriment*. *Le VIH/Sida et son contexte culturel*. Rapport pour la communauté d'origine latino-américaine. Les communautés ethnoculturelles face au sida : une étude nationale. Programme national de contributions à la lutte contre le Sida. Stratégie nationale sur le Sida. Santé Canada. Ottawa. 22 p.
- Leblanc Gérald (1993) *Racines*. Éditions du Méridien. Montréal. 287 p.
- Leblanc Gérald (1991) *Les racines des latino-américains*. *Six latinos en phase d'intégration*. La Presse 5, 6 et 7 octobre. Montréal.
- LeMay Gisèle, Leaune Viviane, Godin Gaston, Adrien Alix et Bradet Richard (1993) *Creencias y comportamientos relacionados con el VIH/Sida*. Informe sobre la comunidad de origen latinoamericano. Las comunidades etnoculturales frente al sida : un estudio nacional. Programa nacional de contribución a la lucha contra el Sida. Estrategia nacional sobre el Sida. Santé Canada. Ottawa. 26 p.
- Lenclud Gérard (1992) *Fonctionnalisme*. In : *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Sous la direction de Pierre Bonte et Michel Izard. 2^e édition. Éd. Presses universitaires de France. Paris. pp. 286-288.
- Lévesque Carole (1996) *La nature culturelle*. *Trajectoires de l'anthropologie écologique contemporaine*. *Présentation*. *Anthropologie et sociétés* : Vol. 20, N° 3. Québec. pp. 4-10.
- Lévy Joseph (2000) *Entre les corps et les dieux*. *Itinéraires anthropologiques*. *Entretiens avec Jean Benoist*. Éd. Liber. Montréal. 240 p.
- Lévy Joseph (1996) *Quelles questions les anthropologues acceptent-ils de se poser ?* *Anthropologie et sida*. *Bilan et perspectives*. Éd. Karthala. Paris. pp. 63-72.

- Lévy Joseph et Crépault Claude (1984) *La sexualité humaine. Fondements bioculturels*. Presses de l'Université du Québec. Québec. 128 p.
- L'Hoste Marta Lidia (1997) *Le terrorisme d'État : vissitudes de la souffrance psychique et des institutions psychanalytiques*. In : *Dis-moi qui tuer ? Violence dans le social et en situation thérapeutique*. Filigrane. Vol. 6 N°1. Paris. pp. 35-52.
- Linteau Paul-André (1992) *Brève histoire de Montréal*. Éd. Boréal. Montréal. 166 p.
- Linteau Paul-André, Durocher René, Robert Jean-Claude et Ricard François (1998) *Histoire du Québec contemporain. Tome II. Le Québec depuis 1930. Nouvelle édition révisée*. Éd. Boréal. Québec. 834 p.
- Lira Elsa (1996) *Violencia en la familia, violencia en la sociedad : impacto sobre los terapeutas*. In : *Reparación, derechos humanos y salud mental*. Instituto latino-americano de salud mental y Derechos humanos. Santiago de Chile. pp. 147-164.
- Llosa Jorge Guillermo (1990) *Identidad historica de America Latina*. Ed. Concytec. Lima. 183 p.
- Lock Margaret (1993) *Cultivating the Body : Anthropology and Epistemologies of Bodily Practice and Knowledge*. *Anthropology* : Vol. N° 22. Stony Brook, New York. pp. 133-155.
- López Jiménez Sinesio (1996) *Perú : mapas de una ciudadanía inconclusa. Separata especial en la serie "Contribución para pensar el Perú"*. Sociedad A-nómica. Sociología, política y cultura : Vol. II, N° 2-3. Lima. 23 p.
- López Jiménez Sinesio (1992) *Los cambiantes rostros políticos del pueblo en el Perú del siglo Xxe*. In : *Lo popular en América Latina ¿ una visión de la crisis ?* DESCO. Centro de estudios y promoción del desarrollo. Lima. pp. 281-296.
- Lora Carmen (1996) *Identidad femenina y género desde una perspectiva psicológica*. In : *Encrucijadas del saber, los estudios de género en las ciencias sociales*. Editora Narda Henríquez. Ed. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. pp. 17-29
- MacGregor Felipe, Rubio Correa Marcial y Vega Carreazo Rudecindo (1990) *Violencia estructural en el Perú. Marco teórico y conclusiones. Asociación peruana de estudios e investigaciones para la paz*. Lima. 161 p.
- MacLeod Linda (1987) *Pour de vraies amours... Prévenir la violence conjugale. Conseil consultatif canadien sur la situation de la femme*. Ottawa. 191 p.
- MacLeod Linda (1980) *La femme battue au Canada : un cercle vicieux. Préparé pour le Conseil consultatif canadien de la situation de la femme*. Ottawa. 72 p.
- Madueño Paulette Ruth (1993) *Identidad y nación en el Perú ; apuntes para un análisis*. In : *Identities and nationalisms*. Coordinadora : Lilia Granillo. Ed. Gerniko y Universidad Autónoma Metropolitana. México. pp. 259-309.
- Mahle Sarah J. (1998) *Theoretical and Empirical Contributions toward a Research Agenda for Transnationalism*. In : *Transnationalism from Below*. Michael Peter Smith and Luis Eduardo Guarnizo, editors. Transaction Publishers, New Brunswick, New Jersey. pp. 64-100.
- Mailloux Thérèse (1998) *Pour s'orienter vers l'égalité. Orientations triennales du Conseil du Statut de la femme. 1998-2001*. Conseil du statut de la femme. Gouvernement du Québec. Québec. 12 p.
- Manrique Nelson (1993) *Vinieron los Serracenos... El universo mental de la conquista de América*. Ed. DESCO. Centro de estudios y promoción del desarrollo. Lima. 609 p.

- Manrique Nelson (1992) Situación de España en el momento del descubrimiento. In : Nelson Manrique, Luis Miguel Glave, Fanni Muñoz, Gonzalo Portocarrero y Efraín Trelles. 500 años después... ¿ el fin de la historia ? Ed. Escuela para el desarrollo. Lima. pp. 15-53.
- Marcuzzi Max (1996) La réalité du corps. Chap. 3. In : Les corps artificiels. Peurs et responsabilités. Collection Alto. Éd. Aubier. Paris. pp. 205-242.
- Mariátegui José Carlos (1981) Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana (1928). Ed. Amauta. Lima. 352 p.
- Mariátegui Juan (1998) Los orígenes de mandinga. In : África. Historia reciente. Juan Mariátegui. Ed. Centro latinoamericano de estudios sobre el No-Alineamiento en África. Lima. pp. 123-127.
- Marsan Jean-Sébastien et Proulx Denise (2001) L'autre économie sociale et solidaire. Deuxième Rencontre internationale sur l'économie sociale et solidaire à Québec : il faut inclure le facteur humain dans le développement. Recto Verso : N° 293. Montréal. pp. 24-25.
- Martin Emily (1992) The Body at Work : Boundaries and Collectivities in the Late Twentieth Century. Ch. VII. In : Bodies Sociopolitical and Economic
- Martín-Baró Ignacio (1989) Political Violence and War as Causes of Psychosocial Trauma in El Salvador. International Journal of Mental Health : N° 18. White Plains, New York. pp. 3-20.
- Marzal Manuel (1990) Claves de interpretación para el catolicismo popular peruano. Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. 97 p.
- Marzal Manuel (1988) Los caminos religiosos de los inmigrantes en la gran Lima. Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. 152 p.
- Massé Raymond (1995) Culture et santé publique. Les contributions de l'anthropologie à la prévention et à la promotion de la santé. Éd. Gaétan Morin. Montréal, Paris, Casablanca. 499 p.
- Mata Fernando (1985) Latin American Immigration to Canada : some reflections on the immigration statistics. Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies / Revue canadienne des études latino-américaines et caraïbes : Vol. 10, N° 20. York. pp. 27-42.
- Mathieu Nicole-Claude (1992) Différenciation des sexes. In : Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie. Sous la direction de Pierre Bonte et Michel Izard. 2^e édition. Presses universitaires de France. Paris. pp. 660-664.
- Matos Mar José (1984) Desborde popular y crisis del Estado. El nuevo rostro del Perú en la década de 1980. Serie Perú Problema N° 21. Ed. Instituto de estudios peruanos. Lima. 107 p.
- Mattelart Armand (1998) La mondialisation de la communication. Éd. Presses universitaires de France. Paris. 127 p.
- Maturana Humberto (1995) Biología y violencia. In : Violencia en sus distintos ámbitos de expresión. Fernando Coddou, Gloria Kuntsmann, Humberto Maturana, Carmen Luz Méndez et Hernán Montenegro. Ed. Dolmen. Santiago de Chile. pp. 69-88.
- Mauss Marcel (1966) Techniques du corps (1934). Sociologie et anthropologie. 3^e édition. Presses universitaires de France. Paris. pp. 365-386.
- Mayol Pierre (1980) Habiter. In : L'invention du quotidien 2. Habiter, cuisiner. Luce Girard et Pierre Mayol. Éd. Inédit. Paris. pp. 12-146.

- McAll Christopher (1991) *Au-delà de la culture : le Québec contemporain et l'immigration*. Document de travail N° 25 dans le cadre du rapport de synthèse sur l'immigration et la politique d'immigration : *Le nouveau visage du Canada*. Conseil économique du Canada. 45 p.
- Meintel Deirdre (2003) *La stabilité dans le flou : Parcours religieux et identités de spiritualistes*. *Anthropologie et sociétés* : Vol. 27, N° 1. Québec. pp. 35-63.
- Meintel Deirdre (2002) *Cape Verdean Transnationality, Old and New*. *Anthropologica* : Vol. XLIV, N° 1. pp. 25-42.
- Meintel Deirdre (2000) *Transnationalité et renouveau de la vie festive capverdienne aux États-Unis*. *Revue européenne des Migrations Internationales* : Vol. 16, N° 2. Paris. pp. 77-90.
- Meintel Deirdre (1997) *Introduction. Étudier la pluriethnicité à l'ère de la mondialisation*. In : *Le quartier Côte-des-Neiges à Montréal. Les interfaces de la pluriethnicité*. Sous la direction de Deirdre Meintel, Victor Piché, Danielle Juteau et Sylvie Fortin. Éd. L'Harmattan. Paris. Montréal. pp. 11-28.
- Meintel Deirdre (1993a) *Introduction : Nouvelles approches constructivistes de l'ethnicité culturelle*. *Culture* : Vol. XIII, N° 2. Montréal. pp. 10-16.
- Meintel Deirdre (1993b) *Transnationalité et transethnicité chez les jeunes issus de milieux immigrés à Montréal*. *Revue européenne des migrations internationales* : Vol. 9, N° 3. Paris. pp. 63-79.
- Meintel Deirdre (1992) *L'identité ethnique chez des jeunes montréalais d'origine immigrée*. *Sociologie et sociétés* : Vol. XXIV, N° 2. Montréal. pp. 73-89.
- Meintel Deirdre (1991) *Studying Immigrant and Refugee Groups in Quebec*. In : *Immigrants and Refugees in Canada : a National Perspective on Ethnicity. Multiculturalism and Cross-Cultural Adjustment*. Editors Satya P. Sharma, Alexander M. Ervin and Deirdre Meintel. University of Saskatchewan. Saskatoon. pp. 207-218.
- Meintel Deirdre (1989) *Les québécois vus par les jeunes d'origine immigrée*. *Revue internationale de l'action communautaire / International Review of Community Development* : Vol. 21, N° 6. Montréal. pp. 81-94.
- Meintel Deirdre (1987) *Dix ans plus tard... Les études féministes en Anthropologie*. *Anthropologie et sociétés* : Vol. 11, N° 1. Québec. pp. 1-8.
- Meintel Deirdre et LeBlanc Marie Nathalie (2003) *Présentation : La mobilité du religieux à l'ère de la globalisation*. In : *Le religieux en mouvement*. Sous la direction de Deirdre Meintel et Marie Nathalie LeBlanc. *Anthropologie et sociétés* : Vol. 27, N° 1. Québec. pp. 5-10.
- Meintel Deirdre, Labelle Micheline, Turcotte Geneviève et Kempineers Mariane (1984) *Migration, Wage Labor and Domestic Relationship : Immigration women workers in Montreal*. *Anthropologica* : Vol. XXVI, N° 2. pp. 135-169.
- Micone Marco (1985) *La culture immigrée ou l'identité des gens du silence*. *Vice-versa, magazine transculturel bimestriel* : Mars / Avril. Montréal. p. 4.
- Miloslavich Tupac Diana (1993) *María Elena Moyano : en busca de una esperanza*. Ed. Flora Tristán. Lima. 119 p.
- Ministère d'État Multiculturalisme (1981) *Les immigrantes au Canada. Le droit à la reconnaissance*. Partie 2. *Recommandations de la Conférence de Toronto (Ontario), les 20, 21 et 22 mars 1981*. Canada. 29 p.

- Ministère de la santé et des services sociaux (1987) Une politique d'aide aux femmes violentées. Gouvernement du Québec. Québec. 52 p.
- Ministère des communautés culturelles et de l'immigration (1991) Au Québec pour bâtir ensemble. Plan d'action gouvernementale en matière d'immigration et d'intégration. Québec. 87 p.
- Ministère des relations avec les citoyens et de l'immigration (2000a) Forum national sur la citoyenneté et l'intégration. Centre des congrès de Québec, 21 et 22 septembre 2000. Document de consultation. Québec. 50 p.
- Ministère des relations avec les citoyens et de l'immigration (2000b) La citoyenneté québécoise. Document de consultation pour le Forum national sur la citoyenneté et l'intégration.
- Ministère des relations avec les citoyens et de l'immigration (2000c) L'immigration au Québec 2001-2003. Un choix de développement. Québec. 26 p.
- Ministère des relations avec les citoyens et de l'immigration (1999) Vivre au Québec. Fiches destinées à ceux qui veulent vivre ou investir au Québec. Gouvernement du Québec.
- Ministerio de Salud (1997) Campaña de sensibilización del plan de emergencia A.Q.V. en las localidades de Sayon y Oyon "Unidos por tu salud". Instituto Peruano de Seguridad Social. Lima. 8 p.
- Mirza Vincent (2002) Une ethnologie de la mondialisation est-elle possible ? *Anthropologie et sociétés* : Vol. 26, N° 1. Québec. pp. 159-175.
- Montoya Canchis Luis (1992) El lado oscuro de la luna. Las percepciones de los jóvenes en los 70 y 90. Ed. DESCO. Centro de estudios y promoción del desarrollo. Lima. 75 p.
- Montoya Rodrigo (1993) Libertad, democracia y problema étnico en el Perú. In : *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*. Ed. Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Francés de Estudios Andinos. Lima. pp. 103-112.
- Montoya Rodrigo (1992) Al borde del naufragio. *Democracia, violencia y problema étnico en el Perú*. Ed. SUR, Casa de estudios del socialismo. Lima. 118 p.
- Moore Kirsten y Helzner Judith F. (1996) ¿ Qué tiene que ver el sexo con eso ? Los desafíos para incorporar la sexualidad en la planificación familiar. Ed. Population Council and International Planned Parenthood Federation, Western Hemisphere Region, Inc. New York. 31 p.
- Morin Edgar (1997) La politique de civilisation. In : Edgar Morin et Sami Nair. *Une politique de civilisation*. Éd. Arléa. Paris. pp. 123-156.
- Morin Edgar et Le Moigne Jean-Louis (1999) L'intelligence de la complexité. L'Harmattan. Paris. 332 p.
- Morin Edgar et Nair Sami (1997) Une politique de civilisation. Éd. Arléa. Paris. 247 p.
- Moro Marie Rose (1998) Psychothérapie transculturelle des enfants de migrants. Éd. Dunod. Paris. 214 p.
- Morokvasic-Müller Mirjana (1988) Cash in Hand for the First Time. The Cage of Yugoslaw Migrant Women in Western Europe. In : C. Stahl, director of publication of *International Migration Today : Emerging Issues*. UNESCO/University of Occidental Australia. Paris. pp.153-168.
- Multiculturalisme et citoyenneté Canada (1993) Le citoyen canadien. Éd. Ministère des approvisionnement et Services Canada. Ottawa. 24 p.

- Nathan Tobie (2001) *Nous ne sommes pas seuls au monde*. Éd. Le Seuil. Paris. 315 p.
- Nathan Tobie (1993) À qui appartiennent les métis ? *Nouvelle Ethnopsychiatrie* : N° 12. Paris. pp. 13-22.
- Nathan Tobie (1992) Tuer l'autre ou tuer la vie qui est en l'autre. *Ethnopsychanalyse des crimes contre l'humanité*. *Nouvelles Revue d'Ethnopsychiatrie* : N° 19. Paris. pp. 37-51.
- Ng Winnie (1982) *Immigrant Women : The Silence Partners of Women's Mouvement*. *Canadian Women's Studies / Les Cahiers de la femme* : Vol. 4, N° 2. North York. pp. 87-88.
- Nguyen Hoa (1988) *La condition des femmes parrainées. Analyse des entrevues réalisées auprès des femmes parrainées*. Éd. Conseil des communautés culturelles et de l'immigration du Québec. Québec. 41 p.
- Obando Enrique (1999) *Fujimori y las Fuerzas Armadas*. In : *El Perú de Fujimori*. Editores John Crabtree y Jim Thomas. Ed. Universidad del Pacífico e Instituto de Estudios peruanos. Lima. pp. 353-378.
- Olgain Luz Maria, Quintas Eva et Spralja Daniça (1989) *La scolarité des femmes latino-américaines et leur insertion au marché du travail québécois. Étude de cas : Chili, Colombie, Pérou et Salvador*. Éd. La Maison de la femme latino-américaine. Montréal. 60 p.
- O'Neil John D. (1986) *Colonial stress in the Canadian Arctic : An ethnography of young adults changing*. In : *Anthropology and Epidemiology, Interdisciplinary Approach to the Study of Health and Disease*. Craig R. Janes, Ron Stall and Sandra M. Gifford (editors). Reidel Publishing. Boston. pp. 249-274.
- Organisation des Nations Unies (1995) *Rapport de la 4^e conférence mondiale sur les femmes, tenue à Beijing, Chine, du 4 au 15 septembre 1995. Version préliminaire*. 211 p.
- Organisation de coopération et de développement économique (1985) *L'intégration des femmes dans l'économie*. Direction de l'Information. Paris. 209p.
- Organisation mondiale de la santé et Organisation Panaméricaine de la Santé (1993) *Mise en œuvre de la stratégie mondiale de la santé pour tous d'ici à l'année 2000. Huitième rapport sur la situation sanitaire dans le monde. Région des Amériques Vol. 3*. Washington. 131 p.
- Oriol Michel (2000) *La chanson populaire comme création identitaire : le Rebetiko et le Rai. De la transgression locale à la reconnaissance mondiale*. *Revue européenne des Migrations Internationales* : Vol. 16, N° 2. Paris. pp. 131-142.
- Oriol Michel (1989) *Modèles idéologiques et modèles culturels dans la reproduction des identités collectives en situation d'immigration*. *Revue Internationale d'action communautaire / International Review of Community Development* : Vol. 21, N° 61. Montréal. pp. 117-124.
- Oriol Michel (1988) *Les variations de l'identité : Étude de l'évaluation de l'identité culturelle des enfants d'immigrés portugais en France et au Portugal*. *Institut d'études et de recherches interethniques et interculturelles (IDERIC)* : Vol. 2. Université de Nice.
- Osorio Ramirez Amantina (1997) *Trabajo asalariado, género e identidad : la inserción de las mujeres colombianas en Montreal*. *Mémoire en vue de l'obtention du grade de Maître ès Sciences (M.Sc.) en Anthropologie*. Université de Montréal. 251 p.
- Ouellette Françoise-Romaine (1994) *Présentation*. In : *Entre tradition et universalisme. Sous la direction de Françoise-Romaine Ouellette et Claude Bariteau*. Éd. Institut québécois de recherche sur la culture. Québec. pp. 11-17.

- Ouellette Françoise-Romaine et Dandurand Renée-B. (2000) Présentation. L'anthropologie des parentés euro-américaines. *Anthropologie et sociétés* : Vol. 24, N° 3. Québec. pp. 5-20.
- Padrón Castillo Mario (1982) Cooperación al desarrollo y movimiento popular : las asociaciones privadas de desarrollo. Ed. DESCO. Centro de estudios y promoción del desarrollo. Lima. 257 p.
- Pagé Michel (1991) Intégration, identité ethnique et cohésion sociale. In : Pluriethnicité, éducation et société. Construire un espace commun. Sous la direction de Fernand Ouellet et Michel Pagé. Éd. Institut québécois de recherche sur la culture. Québec. 594 p.
- Pandolfi Mariella (1993) Le self, le corps, la "crise de la présence". *Anthropologie et sociétés* : Vol. 17, N° 1-2. Québec. pp. 57-77.
- Pandolfi Mariella et Abélès Marc (2002) Présentation. Politiques et jeux d'espaces. *Anthropologie et sociétés* : Vol. 26, N°1. Québec. pp. 5-9.
- Paniagua Corazao Valentin (1997) Reección : el debate está jurídicamente definido. In : Ideele. Revista del Instituto de defensa legal : N° 94. Lima. pp. 71-72.
- Parsons Talcott (1966) *Societies : Evolutionary and Comparative Perspectives*. Englewood Cliffs, New Jersey. 120 p.
- Patrimoine canadien. Direction des droits de la personne. (2002) Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes : 5è rapport du Canada couvrant la période d'avril 1994 à mars 1998. Ministère du patrimoine canadien. Direction des droits de la personne. Ottawa. 275 p.
- Patrimoine canadien (2000) Multiculturalisme. Cadre stratégique pour le multiculturalisme. 5p. http://www.pch.gc.ca/progs/multi/reports/ann97-98/public_f.cfm (dernière mise à jour : 20-01-2004).
- Patrimoine canadien (1997) Multiculturalisme. Respect. Égalité. Diversité. Ligne directrice du Programme. Canada. 18 p.
- Pellegrino Adela (2000) Les tendances de la migration internationale en Amérique latine et dans les Caraïbes. *Revue internationale des sciences sociales* : No. 165. Éd. UNESCO/Erès. Paris. pp.449-462.
- Pérez Guadalupe José Luis (2002) Ecumenismo, sectas y nuevos movimientos religiosos. Ed. Paulinas e Instituto de Teología pastoral "Fray Martín" de la Diócesis de Chosica. Lima. 445p.
- Pérez Santiago (1988) Las sahumadoras. Un milagro para este país. *Mujer y Sociedad* : Año VIII, N° 29. pp. 10-11
- Peto Danièle, Rémy Jean, Van Campenhoudt et Hubert Michel (1992) Sida. L'amour face à la peur. Modes d'adaptation au risque du sida dans les relations hétérosexuelles. Éd. Harmattan. Paris. 221 p.
- Petrella Ricardo (1997) Écueils de la mondialisation. Urgence d'un nouveau contrat social. Collection Les grandes conférences. Musée de la civilisation. Éd. Fides. Montréal. 48 p.
- Pewzner Evelyne (1996) L'homme coupable. La folie et la faute en Occident. Éd. Odile Jacob. Paris. 370 p.
- Pharo Patrick (1988) Questions à la psychopathologie du travail. In : Plaisir et souffrance dans le travail. Tome II. Sous la direction de Christophe Dejourn. Association pour l'Ouverture du Champ d'Investigation Psychopathologique. Orsay. pp. 11-27.

- Philippe Claudine et Varro Gabrielle (1994) *Négotiation conjugale et contacts des cultures ("couples mixtes")*. *Bulletin de psychologie* : Tome XLVIII, N° 419. Paris. pp. 313-320.
- Photios Tapinos Georges (2000) *Mondialisation, intégration régionale, migrations internationales*. *Revue internationale des sciences sociales*. N° 165. UNESCO/Érès. Paris. pp. 343-352.
- Piché Victor (1997) *Immigration et intégration dans les pays développés : un cadre conceptuel*. Document de travail. Groupe de recherche ethnicité et société. Montréal. 18 p.
- Piché Victor (1985) *La migration internationale temporaire. Son fonctionnement et ses implications pour le Québec*. *Revue internationale d'action communautaire / International Review of Community Development* : Vol. 14, N° 54. Montréal. pp. 15-22.
- Pollak Michael (1993) *Mémoire, oubli, silence*. In : *Une identité blessée*. Éd. Métailé. Paris. pp. 13-40.
- Ponce Victoria (1984) *La sexualité desde antes de Mamá Oclo*. *Mujer y Sociedad* : Año IV, N° 7. Lima. pp. 2-6.
- Ponce Alegre Ana y La Rosa Huertas Liliana (1995) *Nuestra sexualidad. Mis abuelos, mis padres y yo. Construcciones sociales de la sexualidad en tres grupos generacionales*. Ed. Pontificia Universidad católica del Perú. Lima. 178 p.
- Porquier Rémy et Frauenfelder Uli (1980) *Enseignants et apprenants face à l'erreur, ou de l'autre côté du miroir*. *Le français dans le monde*. Vol. 20, N° 154. pp. 29-36.
- Portes Alejandro (1995) *Economic Sociology and the Sociology of Immigration : A Conceptual Overview*. In : *The Economic Sociology of Immigration. Essays on Networks, Ethnicity and Entrepreneurship*. Alejandro Portes, Editor. Russell Sage Foundation. New York. pp. 1-41.
- Portes Alejandro and Rumbaut Ruben (1996) *A foreign World. Immigration, Mental Health and Acculturation Immigrant America. A Portrait*. University of California Press. Barkeley, Los Angeles, London. pp. 156-191.
- Portes Alejandro et Manning R.D. (1985) *L'enclave ethnique : réflexions théoriques et études de cas*. *Revue Internationale de l'Action Communautaire / International Review of Community Development* : Vol.14, N°54. Montréal. pp. 45-61.
- Portes Alejandro et Zhou Min (1992) *En route vers les sommets : nouvelles perspectives sur la question des minorités ethniques*. *Revue Européenne des Migrations Internationales* : Vol. 8, N°1. Paris. pp. 171-192.
- Portes Alejandro et Walton John (1981) *International Migration : Conditions for the Mobilization and Use of Migrant Labor under World Capitalism*. In : *Labor, Class and the International System*. New York Academy Press. Toronto. pp. 21-65.
- Poutignat Philippe et Streiff-Fenart Jocelyne (1995) *Théories de l'ethnicité*. Éd. Presses universitaires de France. Paris. 270 p.
- Probyn Elspeth (1992) *Présentation. Écrire le corps*. *Sociologie et société*. Vol. XXIV, N° 1. Montréal. pp. 5-9.
- Pratt Mary Louise (1994) *Transculturation and Autoethnography : Peru. 1615-1980*. In : *Colonial Discourse. Postcolonial Theory*. Edited by Francis Barquer, Peter Hulme and Margaret Iversen. Manchester University Press. Manchester and New York. pp. 24-46,

- Puget Janine (1989) Préface. In : *Violence d'État et psychanalyse*. Janine Puget, René Kaës, Marcelo Vignar, Lía Ricón, Julia Braun de Dunayevich, María-Lucie Pelento, Silvia Amati, Maren Ulriksen-Vignar et Vicente Galli. Éd. Dunod. Paris. pp. IX-XI.
- Racine Michèle (1988) *La femme parrainée de la catégorie de la famille. Étude documentaire sur les aspects historiques et juridiques du "parrainage" au Canada, au Québec, et son équivalent dans certains pays occidentaux. Avec la collaboration de Aleyda Lamotte et de Hoa Nguyen. Conseil des Communauté culturelles et de l'Immigration du Québec. Québec. 142 p.*
- Ragúz María (1996) *Masculinidad, feminidad y género. Un enfoque psicológico diferente*. In : *Encrucijadas del saber, los estudios de género en las ciencias sociales*. Editora Narda Henríquez. Ed. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. pp. 31-73.
- Rajaonina Liliane (2000) *Personne immigrante et analphabète : un double handicap tout au long du processus d'intégration*. In : *Les personnes immigrantes et l'alphabétisation populaire. Dossier. Le Monde Alphabétique. Québec. pp. 57-64.*
- Ramirez Bruno (1999) *Multiculturalism, Immigration and Ethnic Relations : Canada and the U.S.A. Compared*. In : *Multiculturalism and the History of International Relations from the 18th Century up to the Present*. Brunello Vigezzi et Pierre Savard. Edizioni Unicopli and University of Ottawa Press. Milan and Ottawa. pp. 369-381.
- Ramirez Bruno (1997) *Histoire et histoires dans la métropole québécoise : le quartier Côte-des-Neiges*. In : *Le quartier Côte-des-Neiges à Montréal. Les interfaces de la pluriethnicité. Sous la direction de Deirdre Meintel, Victor Piché, Danille Juteau et Sylvie Fortin. Éd. L'Harmattan. Paris. Montréal. pp. 53-76.*
- Ramirez Bruno (1991) *Les rapports entre les études ethniques et le multiculturalisme au Canada : vers de nouvelles perspectives*. *Revue internationale d'études canadiennes / International Journal of Canadian Studies* : N°3. Ottawa. pp. 171-181.
- Ramonet Ignacio (1996) *Nouveaux pouvoirs, nouveaux maîtres du monde*. Collection Les grandes conférences. Musée de la civilisation. Éd. Fides. Montréal. 28 p.
- Rapport du Groupe chargé d'étudier les problèmes de santé mentale des immigrants et des réfugiés au Canada (1988) *Puis... la porte s'est ouverte. Problèmes de santé mentale des immigrants et des réfugiés. Présidé par Morton Beiser. Secrétariat du multiculturalisme. Ministère de la santé et du bien-être social. Ottawa. 127 p.*
- Reynaga Farfan Gumerinda (1996) *Cambios en las relaciones familiares campesinas a partir de la violencia política y el nuevo rol de la mujer*. Documento de trabajo N° 75. Serie Talleres N° 3. Ed. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 62 p.
- Remy Maria Isabel (1994) *The Indigenous Population and the Construction of Democracy in Peru*. In : *Indigenous People and Democracy in Latin America*. Donna L. Van Cott (editor). St-Martin Press. New York. pp. 107-130.
- Renaud Jean, Germain Annick et Leloup Xavier (2004) *Présentation*. In : *Racisme et discrimination. Permanence et résurgence d'un phénomène inavouable*. Les Presses de l'Université Laval. Québec. pp. 19-27.
- Renaud Jean, Gingras Lucie, Vachon Sébastien, Blaser Christine, Godin Jean-François et Gagné Benoît (2001) *Ils sont maintenant d'ici ! Les dix premières années au Québec des immigrants admis en 1989*. Ministère des relations avec les citoyens et de l'immigration. Centre d'études ethniques. Université de Montréal. Les Publications du Québec. Québec. 197 p.

- Renaud Jean, Piché Victor et Gingras Lucie (1997) Immigration et intégration économique à Montréal : l'origine nationale serait-elle discriminatoire ? In : Anciennes et nouvelles minorités. Coordonné par Jean-Louis Rallu, Youssef Courtage et Victor Piché. Édition John Libbey Eurotix. Paris. pp. 89-110.
- Richmond Anthony, Lam Lawrence, Mata Fernando et Wong Lloyd (1989) Certaines conséquences de l'émigration en provenance du Tiers-monde vers le Canada. In : L'incidence des migrations internationales sur les pays en développement. Sous la direction de Reginald Appleyard. Éd. Centre de développement de l'Organisation de coopération et de développement économiques. Paris. pp. 385-411.
- Ricoeur Paul (1990) Soi-même comme un autre. Éd. du Seuil. Paris. 428 p.
- Ricoeur Paul (1983) Temps et récit. 1. L'intrigue et le récit historique. Éd. du Seuil. Paris. 397 p.
- Roberge Andrée (1987) Les rapports Femmes-Hommes : une expression particulière d'une économie sexuée. Anthropologie et sociétés : Vol. II, N° 1. Québec. pp. 57-69.
- Roberts Bryan (1995) Socially Expected Durations and the Economic Adjustment of Immigration. In : The Economic Sociology of Immigration. Russel Sage Foundation. New York. pp. 42-86.
- Rocha Alberto (1993) El descubrimiento de la democracia en el Perú. Aproximación general al debate en la década de los 80. In : Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos. Ed. Instituto de estudios peruanos e Instituto francés de estudios andinos. Lima. pp. 167-192.
- Rochon Monique et Bosset Pierre (1995) Le pluralisme religieux au Québec : un défi d'éthique social. Document soumis à la réflexion publique. Préparé par le Comité ad hoc. Commission des droits de la personne du Québec. Québec. 51 p.
- Rodríguez Pastor Humberto (2000) Herederos del Dragón. Historia de la comunidad china en el Perú. Ed. Fondo editorial del Congreso del Perú. Lima. 522 p.
- Rodríguez-Beltrán Esther (2001) El culto al Señor de los Milagros en Montreal. 2p. <http://www.montrealconsabor.com>
- Rogel Jean-Pierre (1994) Le défi de l'immigration. Éd. Institut québécois de recherche sur la culture. Québec. 123 p.
- Rojas Benavente Elda (1989) "Romper el silencio" (Rompre le silence). Intervention sociale auprès des femmes latino-américaines victimes de violence familiale et conjugale, et d'autres problèmes d'adaptation. Rapport de stage présenté à la Faculté des études supérieures en vue de l'obtention du grade de Maître ès sciences (M.Sc.) en Service social. Université de Montréal. Montréal. 180 p.
- Rojas Paz, Espinoza Sergio, Reszczyński Katia, Barceló Patricia, Urquieta Julia, Seeger Verónica, Soto Jaime, Jara Maritsa y Astete Alejandro (1996) Crímenes e impunidad. La experiencia del trabajo médico, psicológico, social y jurídico en la violación del Derecho a la vida. Chile 1973-1996. Ed. Comité de Defensa de los Derechos del Pueblo y Equipo de Denuncia, Investigación y Tratamiento del Torturado. Santiago de Chile. 219 p.
- Rojas-Viger Celia (2002) D'un lieu "pour elles" à un lieu "pour toutes". Auto-récit de vie d'une chercheuse. In : Le féminisme comme lien pour penser et vivre diversité et solidarité. Sous la direction de Francine Descarries et Elsa Galerand. Actes du colloque du 12 et 13 juin 2001 à l'Université du Québec à Montréal. Alliance de recherche Institut de recherches et d'études féministes / Relais-femmes. Montréal. pp. 39-53.

- Rojas-Viger Celia (2000) Les lieux insoupçonnés de la violence au Pérou. Réflexions sur des notes de terrain. Les cahiers du Groupe de Recherche Ethnicité et Société : Vol. 1, N° 1. Montréal. pp. 35-45.
- Rojas-Viger Celia (1990) Mieux vivre la dynamique d'urbanisation d'un pueblo joven à Lima, Pérou. CECI DIT. Vol. 6, N° 2. Montréal. p. III.
- Rojas-Viger Celia (1987) Experiencia en salud comunitaria y educación popular en un sector urbano marginal, Distrito de San Martín de Porres, Lima. Systématisation d'un travail sur le terrain. Nuevos Cuadernos Centro Latino-Americano de Trabajo Social. No. 11. Lima. pp. 127-192.
- Rojas-Viger Celia, Bibeau Gilles et Pedersen Duncan (1998) Impact de la violence sur la santé mentale des femmes latino-américaines à Montréal. Rapport de recherche présenté au Centre d'excellence pour la santé des femmes. Montréal. 58 p.
- Rojas-Viger Celia et Dedobbeleer Nicole (1996) Pré-test d'une bande dessinée auprès de latino-américaines enceintes de Montréal. Revue Santé publique : 8^e année; N° 4. Paris. pp. 399-414.
- Romero Pintado Fernando (1988) Quimba, fa, malambo, ñeque. Afronegrismos en el Perú. Ed. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 311 p.
- Ros García María (1982) Percepción y evaluación social de hablantes de cinco variedades lingüísticas. In : Estructura social al P.V. Ninyoles éd. Diputación de Valencia. pp 665-695.
- Rospiliosi Fernando (1997) Al desnudo : el Sistema de Inteligencia Nacional y la cúpula militar. Revista del Instituto de defensa legal. Ideele : N° 97. Lima. p. 58.
- Rostworowski María (1995) La mujer en el Perú prehispánico. Documentode trabajo N° 72. Ed. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 23 p.
- Rostworowski María (1985) La mujer en el Perú prehispánico. Ponencia pronunciada en la V^{ta} jornada de investigación interdisciplinaria sobre la mujer en la fusión de las culturas en Iberoamérica. 21-23 de Marzo de 1985. Mujer y Sociedad : Año V. N° 9. Lima. pp. 8-12.
- Roy Martin (1999) Le français, langue officielle au Québec depuis 25 ans. Cabinet de la ministre responsable de la Charte de la langue française. Ministère des Relations internationales. Communiqué de presse. 30 juillet 1999. 2 p.
http://www.mri.gouv.qc.ca/francais/ministere/communiques/1999/990730_fr.html
- Roy Shirley et Soulet Marc-Henry (2001) Présentation. L'exclusion : changement de cap. Sociologie et société : Vol. XXXIII, N° 2. Montréal. pp. 3-11, 13-27.
- Ruiz Bravo Patricia (1996) Un balance de los estudios de género en el Perú. In : Detrás de la puerta. Hombres y mujeres en el Perú de hoy. Editora : Patricia Ruiz Bravo. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. pp. 5-26.
- Ruiz Bravo Patricia (1990) De la protesta a la propuesta. Itinerario de la investigación sobre relaciones de género. In : Tiempo de ira y amor. Abelardo Sánchez León (Editor), Carlos Iván Degregori, Marfil Francke, José López Ricci, Nelson Manrique, Gonzalo Portocarrero, Patricia Ruiz Bravo, Antonio Zapata. DESCO. Centro de estudios y promoción del desarrollo. Lima. pp. 107-137.
- Santacruz Nicomedes (1995) Afroamericanos : Presencia y expansión. In : Afroamericanos : Buscando raíces, afirmando identidad. Serie Aportes para el debate. N° 4. Agencia latinoamericana de información. Quito.
<http://alainet.org/publica/cmrx/>

- Santa Cruz Rafael (2004) *El cajón afroperuano*. Ed. Cocodrilo verde. Lima. 177 p.
- Santé Canada (2001) *Comme la culture, déterminant de la santé. Pour une compréhension commune : une clarification des concepts-clés de la santé de la population*. Gouvernement du Canada. p. 1-2.
<http://www.hc-sc.gc.ca>
- Santistevan Jorge (1997) *Reflexiones post-crisis personales, por cierto*. Revista del Instituto de Defensa Legal : *Idee*. N° 97. pp. 12-13.
- Sara-Lafosse Violeta (1984) *Comedores comunales, la mujer frente a la crisis*. Grupo de Trabajo Servicios Urbanos y Mujeres de Bajos Ingresos. Lima. 101 p.
- Scheper-Hughes Nancy and Lock Margaret M. (1987) *The Mindfull Body : A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology*. *Medical Anthropology Quarterly*. International Journal for the Culture and Social Analysis of Health. New Series : Vol. I, N° 1. Washington D.C. pp. 6-41.
- Schnapper Dominique (2001) *Introduction*. In : *Exclusions au coeur de la cité. Études réunies par Dominique Schnapper*. Éd. Economica. Paris. pp. 1-18.
- Schnapper Dominique (2000) *Qu'est-ce que la citoyenneté? Avec la collaboration de Christian Bachelier*. Ed. Gallimard. Paris. 320 p.
- Seward Shirley et McDade Kathrgrn (1988) *Les immigrantes au Canada : Orientations souhaitables*. Conseil consultatif canadien sur la situation de la femme. Ottawa. 79p
- Silva Santisteban Fernando (1984) *Historia del Perú : Perú antiguo (Tomo I). Perú colonial (Tomo II). Perú republicano (Tomo III)*. Cuarta edición. Ed. Buho. Lima. 490 p.
- Sluzki Carlos (1979) *Migration and Family Conflict*. *Family Process* : Vol. 18, N° 4. New York. pp. 379-390.
- Spickard Paul (1989) *Mixed Blood. Inter-Marriage and Ethnique Identity in Twentieth Century America*. The University of Wisconsin Press. Madison. 532 p.
- Statistique Canada (2003) *Minorité*.
http://www.ststcan.ca/francais/concepts/definitions/vis-minorit01_f.htm
- Statistique Canada (2001) *Recensement 2001. Produit de données normatisées. Origine ethnique. Statut des immigrants et lieu de naissance*. Ottawa.
http://www12.statcan.ca/francais/census01/products/standars/themes/retrieveproduct_table
- Statistique Canada (1996) *Minorité visible*.
http://www.statcan.ca/francais/census96/feb17/vmpq_f.htm
- Statistique Canada (1990) *Enquête sur les capacités de lecture et d'écriture utilisées quotidiennement, faits saillants des données provisoires*. Ottawa. pp. 3-4.
- Sterlin Carlo (1976) *Bases théoriques de la psychiatrie communautaire*. In : *L'évolution psychiatrique*. Tome XLI. Fascicule 1. pp. 105-122.
- Strathern Andrew (1996) *Body Thoughts*. Ed. University of Michigan Press. Lansing. 232 p.
- Sutton Constance (1992) *Some Thoughts on Gendering and Internationalizing our Thinking about Transnational Migration*. In : *Towards a Transnational Perspective on Migration : Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered*. Glick Schiller Nina et al., editors. Annals of the New York Academy of Sciences. New York. pp. 241-249.

- Symons Gladys (1997) Le contrôle social et la construction de l'Autre. La police dans un quartier multiethnique. En collaboration avec Marie-Josée Loisele. In : Le quartier Côte-des-Neiges à Montréal. Les interfaces de la pluriethnicité. Sous la direction de Deirdre Meintel, Victor Piché, Danille Juteau et Sylvie Fortin. Éd. L'Harmattan. Paris. Montréal. pp. 173-189.
- Taboada-Leonetti Isabelle (2000) Citoyenneté, nationalisme et stratégie d'appartenance. Sociétés pluriculturelles et dynamiques identitaires. Éd. L'Harmattan. Paris.
- Taboada-Leonetti Isabelle (1994) Intégration et exclusion dans la société. Le chômeur et l'intégré. Revue internationale d'action communautaire d'action communautaire / International Review of Community Development : Vol. 31, N° 71.. Montréal. pp. 93-103.
- Taboada-Leonetti Isabelle (1989) Stratégies identitaires et minorités dans les sociétés pluriethniques. Révue internationale d'action communautaire / International Review of Community Development : Vol. 21, N° 61. Montréal. pp. 95-107.
- Taboada-Leonetti Isabelle, de Soulaise Vincent, Blondet Frédéric et Boullier Dominique (1994) La lutte des places : insertion et désinsertion. Éd. Homo et perspectives. Paris. 286 p.
- Tamayo Giulia y García Ríos José María (1990) Mujer y varón, vida cotidiana, violencia y justicia. Ed. Raices y Alas. Lima. 419 p.
- Taracena Elvia (1995) Enfants de la rue et enfants de la rue à Mexico. Lien social et politiques : N° 34. Montréal. pp. 101-107.
- Thibault Pierrette et Sankoff Gillian (1999) L'évaluation du français des jeunes anglo-montréalais par leurs pairs francophones. The Canadian Modern Language Review / La revue canadienne des langues vivantes : Vol. 56, N°2. Toronto. pp. 245-281.
- Thomas Jim (1999) El mercado laboral y el empleo. In : El Perú de Fujimori. Editores John Crabtree y Jim Thomas. Éd. Universidad del Pacífico e Instituto de Estudios peruanos. Lima. pp. 253-296.
- Timur Serim (2000) Évolution et enjeux majeurs des migrations internationales : Une vue d'ensemble des programmes de l'UNESCO. Revue internationale des sciences sociales : No. 165. Éd. UNESCO/Érès. Paris. pp. 297-311.
- Todorov Tzvetan (1995) Les abus de la mémoire. Éd. Arléa. Paris. 61 p.
- Touraine Alain (1991) Face à l'exclusion. Esprit : N° 169. Paris. pp. 7-13.
- Touraine Alain (1984) Les deux faces de l'identité. In : Le retour de l'acteur. Essai de sociologie. Éd. Fayard. Paris. pp. 165-180.
- Trelles Efraín (1992) Perfil de la conquista. Cajamarca revisitada. In : 500 años después... ¿ el fin de la historia ? Ed. Escuela para el desarrollo. Lima. pp. 15-53.
- Trottier Éric (1998) Montréal et ses quartiers. La Presse. Lundi, 05 octobre. Montréal.
- Turnbull Stéphanie et Helbrough Emma (2004) Le grand livre du monde avec Atlas. Éd. Héritage. Québec. 144 p.
- Turner Terence (1995) Social Body and Embodied Subject : Boldness, Subjectivity and Socialty among the Kayapo. Culture Anthropology : Vol. 10, N° 2. Washington D.C. pp. 143-170.
- Ulysse Joseph et McAll Christopher (1997) Minorités et les territoires au quotidien. In : Le quartier Côte-des-Neiges à Montréal. Les interfaces de la pluriethnicité. Sous la direction de Deirdre

- Meintel, Victor Piché, Danielle Juteau, Sylvie Fortin. Éd. L'Harmattan. Paris. Montréal. pp. 191-209.
- United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization (1982) *Vivre dans deux cultures : la condition socio-culturelle des travailleurs migrants et de leurs familles*. Les Presses de l'UNESCO. Paris. 325 p.
- United Nations International Children's Emergency Fund (1987) *Un ajustement à visage humain*. In : *La situation des enfants dans le monde*. Éd. UNICEF. Genève. p. 85-95.
- Urbano Enrique (1994) *La invención del catolicismo andino. Introduction de las estilísticas misioneras. Siglo XVI*. In : *La venida del reino. Religión, evangelización y cultura en América. Siglos XVI-XX*. Gabriela Ramos, compiladora. Éd. Centro de estudios regionales andinos Bartolomé de las Casas. Cuzco. pp. 31-56.
- Urbano Enrique (1991) *Herméneutique hispanique et projets socio-politiques et religieux en Amérique aux XVI^e et XVII^e siècles*. *Anthropologie et sociétés* : Vol. 15, N° 1. Québec. pp. 37-54.
- Vargas Puch Eduardo (1990) *El culto al Señor de los Milagros. Producción y reproducción ideológica y política*. Cuadernos de sociología. Universidad de Lima. Facultad de ciencias humanas. Lima. pp. 38-75.
- Vargas Virginia (1996) *Las actuales vertientes del movimiento de mujeres*. In : *Detrás de la puerta. Hombres y mujeres en el Perú de hoy*. Editora Patricia Ruiz Bravo. Éd. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. pp. 105-143.
- Vázquez Germán y Martínez Díaz Nelson (1990) *Historia de América Latina*. Ed. Sociedad General Española de Librerías. Madrid. 213 p.
- Veltman Calvin (1994) *Entre langues d'origine et langues d'accueil*. In : *Entre tradition et universalisme. Sous la direction de Françoise-Romaine Ouelette et Claude Bariteau*. Association canadienne des sociologues et anthropologues de langue française. Éd. Institut québécois de recherche sur la culture. Québec. pp. 180-190.
- Vilches León Gladys (2003) In : *Art contemporain du Pérou*. Expominka. Ed. Departamento de Relaciones públicas de Petróleos del Perú et Asociación cívico cultural y Arte popular "Imágenes para un tiempo nuevo". p. 7.
- Vilela Eugenia (2000) *Sur l'exil. Le corps des ombres*. In : *Le corps, son ombre et son double*. Sous la direction de Colette Méchin, Isabelle Bianquis-Gasser et David Le Breton. Collection Nouvelles Études Anthropologiques. Éd. L'Harmattan. Paris. pp. 11-26.
- Villanueva Flores Rocío (1998) *Anticoncepción quirúrgica voluntaria I. Casos investigados por la Defensoría del pueblo*. Serie Informes defensoriales N° 17. Defensoría del pueblo. Lima. 160 p.
- Villavicencio Maritza (1994) *The feminist movement and the social movement : willing partners ?* In : *Compañeras. Voices from the Latin American Women's Movement*. Gaby Küppers, editor. New York. pp. 59-70.
- Villavicencio Maritza (1992) *Del silencio a la palabra. Mujeres peruanas en los siglos XIX-XX*. Editora Margarita Zegarra. Éd. Centro de la mujer peruana Flora Tristán. Lima. 218 p.
- Wachtel Nathan (1971) *La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la Conquête espagnole 1530-1570*. Éd. Gallimard. Paris. 395 p.
- Watamabe José, Morimoto Amelia y Chambi Óscar (1999) *La memoria del Ojo. Cien años de presencia japonesa en el Perú*. Ed. Fondo Editorial del Congreso del Perú. Lima. 243 p.

- Williamson Nancy (1993) La santé sexuelle et la prévention des MTS. In : Enquête Promotion de la santé Canada 1990. Rapport technique. Chapitre 14. Santé et Bien-être social Canada. Ottawa. pp. 210-217.
- Zapata Velasco Antonio (1996) Sociedad y poder local. La comunidad de Villa El Salvador. Ed. DESCO. Centro de estudios y promoción del desarrollo. Lima. 379 p.
- Ziegler Jean (2002) Les nouveaux maîtres du monde et ceux qui leur résistent. Éd. Fayard. Paris. 264 p.
- Zukewich Nancy (2000) Travail rémunéré et non rémunéré. In : Femmes au Canada 2000. Rapport statistique fondé sur le sexe. Chapitre 5. Projet des groupes cibles. Statistique Canada. Division des statistiques sociales, du logement et des familles. Ottawa. pp. 103-141.

ANNEXES

- ANNEXE I** **MONDIALISATION, RUPTURES ET CONTINUITÉS DEPUIS LA CONQUÊTE (1492) JUSQU'À LA DEUXIÈME GUERRE MONDIALE ET LEURS RÉPERCUSSIONS AU PÉROU, AU CANADA ET AU QUÉBEC**
- ANNEXE II** **DONNÉES SOCIO-DÉMOGRAPHIQUES DES PÉRUVIENS AU CANADA, AU QUÉBEC ET À MONTRÉAL**
- ANNEXE III** **TEXTE ORIGINAL EN ESPAGNOL DES RÉCITS CITÉS DANS LE CORPUS DE LA THÈSE**

**ANNEXE I MONDIALISATION, RUPTURES ET CONTINUITÉS DEPUIS LA CONQUÊTE
(1492) JUSQU'À LA DEUXIÈME GUERRE MONDIALE ET LEURS
RÉPERCUSSIONS AU PÉROU, AU CANADA ET AU QUÉBEC**

TABLE DES MATIÈRES

Table des matières	XXII
Liste des figures.....	XXIII
Liste des cartes.....	XXIV
Introduction	XXV
1. Mondialisation et approche pour appréhender ses différentes phases.....	XXV
1.1 Phase continentale : contacts restreints entre territoires	XXV
1.2 Phase océanique : naissance de la mondialisation	XXVI
1.3 Phase aérienne : multiplication des liens internationaux	XXXI
1.4 Phase virtuelle : liens transnationaux et transethniques.....	XXXII
2. Repères de l'histoire du Pérou naissant dans la mondialisation jusqu'aux années de l'après-guerre (1532-1950).....	XXXII
2.1 Momentum où le Tahuantinsuyo devient le Pérou.....	XXXIII
2.1.1 Bouleversement des rapports sociaux centrés sur la "race", la religion, la langue et le genre	XXXVIII
2.1.2 Consolidation des frontières géo-politiques, religieuses, ethniques et de genres	XLIV
2.2 Configuration de la société <i>virreynale</i> (vice-royale) sur la primauté de la "race".....	L
2.3 Indépendance, nouvelles frontières territoriales et sociales, et engagement féminin	LIV
2.4 Participation des femmes à l'industrialisation naissante et à l'urbanisation balbutiante....	LX
3. Événements historiques du Canada et du Québec en lien avec l'Immigration et participation des femmes avant la révolution tranquille.....	LXV
3.1 Canada - Québec : conquête du territoire et vagues d'immigration des premières heures.....	LXV
3.1.1 Fin du Régime français, naissance des deux Canada et impact sur la migration.....	LXVIII
3.1.2 Acte d'Union, émergence du Canada Uni et immigration.....	LXXI
3.1.3 Confédération canadienne et processus pour légiférer sur l'immigration.....	LXXIV
3.1.4 Retour à la prospérité, peuplement de l'Ouest et immigrants organisés.....	LXXV
3.2 Histoire mouvementée de la Belle Province et apport des femmes pionnières.....	LXXVII
3.2.1 Prospérité au milieu des guerres et stabilité dans le Bas-Canada	LXXVIII
3.2.2 Bouleversements structuraux et grand remue-ménage québécois à partir de la Confédération.....	LXXX
3.2.3 Industrialisation, conquête et réajustement de la vie des femmes québécoises	LXXXII
Conclusion	LXXXVI
Références bibliographiques	LXXXVIII

Liste des figures

Figure 1 : Travail complémentaire des genres	XXXIV
Figure 2 : Souffrance de la population à la mort de Tupac Amaru	XXXVI
Figure 3 : Châtiments corporels	XXXVII
Figure 4 : Présence de la femme dans la gouverne inca	XXXVIII
Figure 5 : Pratiques imposées par la religion catholique	XL
Figure 6 : Punition de la sexualité traditionnelle	XLI
Figure 7 : Éducation par le fouet	XLII
Figure 8 : Ville développée selon le modèle espagnol	XLIV
Figure 9 : Mode vestimentaire liménienne de l'époque	XLVII
Figure 10 : Afropéruviennes soumises à l'esclavage	XLIX
Figure 11 : Micaela Villegas "La Perricholi"	LIII
Figure 12 : Isabel Flores de Oliva "Santa Rosa de Lima"	LIV
Figure 13 : Présence des femmes "indiennes" dans l'armée	LVI
Figure 14 : Participation féminine au mouvement anarcho-syndicaliste	LXI
Figure 15 : Mobilisation sociale contestataire dans les années 1920	LXIII
Figure 16 : Mariage à Montréal en 1922	LXXXIV
Figure 17 : Femmes montréalaises en 1921	LXXXV

Liste des cartes

Carte 1 : Liens économiques comparés du monde Au XVIe et au XVIIIe siècles.....	XXX
Carte 2 : Expansion territoriale du Tahuantinsuyo	XXXIII
Carte 3 : Nouvelles frontières du Pérou au XVIIIe siècle	XLV
Carte 4 : Indépendance des États-nations de l'Amérique latine	LV
Carte 5 : Amérique du Nord et premiers lieux de pénétration européenne	LXVI

ANNEXE I MONDIALISATION, RUPTURES ET CONTINUITÉS DEPUIS LA CONQUÊTE (1492) JUSQU'À LA DEUXIÈME GUERRE MONDIALE, ET LEURS RÉPERCUSSIONS AU PÉROU, AU CANADA ET AU QUÉBEC

Introduction

L'objectif de cette annexe est de retracer les différentes phases de la mondialisation pour mettre en évidence les ruptures et les continuités qui se sont produites. Pour compléter ce panorama, j'ai introduit succinctement certains événements historiques qui montrent comment l'Occident s'érige (Bessis 2001) et comment il se construit en liaison avec le reste de la planète, et spécifiquement avec l'Amérique. Car c'est là que se situe la relation de pouvoir entre le développement economico-technologique et les transformations socio-culturelles qui le suivent, et où de multiples stratégies de liens entre modernité et tradition (Appadurai 1996) ont été mises à contribution pour l'avenir du système monde et de chaque société avec ses complexités respectives, comme cela sera illustré dans les cas du Pérou, du Canada et du Québec.

1. Mondialisation et approche pour appréhender ses différentes phases

Pour retracer la généalogie occidentale de l'espace de la planète, je me suis appropriée l'approche utilisée par l'anthropologue roumaine Gheorghită Geană (1997). Elle reprend la contribution des géographes tels que Simon Mehedinti qui, en 1930, propose trois phases géographiques dans l'Histoire, situées avant et immédiatement après le XVe siècle : les phases continentale, océanique et aérienne auxquelles, en notre ère contemporaine, j'ai ajouté la phase virtuelle de l'Internet (Mattelart 1998 ; Appadurai 1996). La distinction entre ces phases, selon ce géographe, est provoquée par le développement des moyens de transport qui rendent possible un type de liens sociaux et de communication entre les lieux voisins et, en se voisinant, permettent une sorte de vision du social et du monde. Ainsi, on peut retracer les types de liens entre les peuples et leurs propres rythmes et les enjeux qu'ils renferment.

1.1 Phase continentale : contacts restreints entre territoires

En relation à la phase continentale, qui se situe avant le XVe siècle, les échanges économiques, selon Geană (1997), sont limités entre les groupes humains qui sont au centre des territoires. À l'intérieur de chaque groupe, les liens entre les membres créent le sentiment d'appartenance. Ils sont unis par une origine commune, fondée sur le lien du sang. Ces paramètres semblent être valables seulement pour certains groupes humains de l'Europe¹, ainsi que pour les peuples autochtones aux États-Unis et au Canada², comme le décrivent les historiens Lacoursière, Provencher et Vaugois (2000). Toutefois, cette affirmation paraît contestable en ce qui concerne

1 Selon Geană (1997 : 198), l'isolement entre les civilisations s'observait [...] a very long "continental phase", when centres of civilisation were scattered around the globe - Europe, Mesopotamia and Egypt, Trans-Saharan Africa, South and East Asia, Mexico, Peru - and existed in a total lack of mutual communication.

² L'étude du géographe Collignon (2002) illustre aussi la relation entre la culture et le territoire chez les autochtones canadiens, pour montrer qu'il y a une "territorialisation de la mémoire", après avoir investi et construit un territoire dans l'expérience quotidienne de ses habitants.

la civilisation inca qui occupait un territoire vaste, le Tahuantinsuyo³, habité par différents groupes possédant chacun leur propre langue et leur propre culture et qui entretenaient des liens sociaux entre eux, comme le soutient l'historien péruvien Silva (1984). Dans la période des Incas, on possédait sûrement cette vision géo-politique pour assurer la bonne marche de cette société qui a dû déployer de multiples stratégies, appuyées sur des approches scientifiques, pour survivre malgré les conditions géographiques très accidentées de leur territoire, tel que mis en évidence par l'ethno-historienne péruvienne Rostworowski (1995, 1985). Ainsi, ils ont pu apprivoiser leur habitat selon les exigences des conditions écologiques des Andes. Retenons aussi pour le moment que, sous la gouverne des Incas, l'organisation sociale est hiérarchique mais le pouvoir n'est pas une exclusivité des hommes. En outre, comme le mentionnent les historiens canadiens Lacoursière, Provencher et Vaugeois (2000), cette civilisation a connu un perfectionnement semblable à celui des peuples européens et même, dans certains domaines, nettement plus avancé, notamment dans leur façon de cultiver la terre en flanc de montagne grâce à des terrasses (*los andenes*) et à un système ingénieux de canaux d'irrigation.

1.2 Phase océanique : naissance de la mondialisation

La deuxième phase géographique, nommée océanique, touche la fin du XVe siècle et le XVIe siècle. Grâce au transport maritime, différents groupes sociaux éloignés les uns des autres entrent en contact. On voit émerger des réseaux commerciaux élargis (Cornette 2002a, 2002b). Parallèlement, dès la fin du XVe siècle, la pensée sur la ressemblance entre les choses et les humains, toutes deux créatures de Dieu (Foucault 1997), joue un rôle bâtisseur au sein de la culture occidentale qui avance d'un pas vers la modernité avec ses progrès scientifiques. Ceux-ci se diffusent surtout en Espagne et au Portugal, puis en France et en Angleterre et permettent un avancement technologique dans la construction des embarcations. Cette conjoncture favorise la découverte, la conquête et la colonisation du Nouveau Monde. Les agir des autorités de l'époque montrent clairement que pour s'établir sur des lieux déjà habités, tels que le Tahuantinsuyo (1532), en Amérique du Sud, non seulement le territoire est-il envahi mais de nouvelles délimitations sont aussi créées. Ce processus est exercé par les conquérants espagnols sous le couvert de la pratique du pouvoir antagonique où l'usage de la violence va de la torture à la mort, de l'exploitation à l'ethnocide, en passant par la déstructuration socio-culturelle de ces grandes civilisations (Inca, Maya, Aztèque)⁴. Suivent des actes d'appropriation, d'occupation et de découpage des territoires à

³ Le Tahuantinsuyo, nom du territoire inca, qui signifie en quechua "les quatre régions du soleil" (Silva 1984 : 36), est constitué par les *suyos* : le *Chinchasyo*, au Nord-Ouest qui comprenait les régions de la côte, la *sierra* (les Andes) centrale et septentrionale de l'Équateur et de la Colombie ; l'*Antisyoy* au nord-est du Cuzco et qui s'irradiait autour de la région amazonique ; le *Contisyoy* au sud-ouest du Cuzco qui allait vers la côte du Pacifique jusqu'à Ica (au sud de Lima) et Arequipa, Moquegua, Tacna et Apurimac et le *Collasyoy*, au sud-est du Cuzco allait à la *meseta* (le haut plateau) du Collao jusqu'à la province de Tacama, Argentine, toutes les montagnes de la Bolivie et jusqu'au fleuve Meule au Chili.

⁴ Deux énormes cataclysmes démographiques, sans précédent historique, sont soulignés par Chomsky (1995). L'un, la destruction quasi totale de la population indigène de l'hémisphère occidental et l'autre, la dévastation de l'Afrique, avec la traite des esclaves africains.

partir de l'imposition de bornes politico-administratives calquées sur le modèle européen et sur les principes (Castro 1994) de la modernité occidentale.

À ce moment naissent de nouvelles démarcations frontalières séparant les gens qui coexistent dans une même culture. Puis émergent de nouvelles identités territoriales qui, peu à peu, se configurent comme des entités propres. Les colonies ainsi circonscrites continuent à créer et recréer leurs valeurs, croyances et actions sur la base des connaissances des civilisations pré-existantes et sur celles apportées par les conquérants. La division des genres s'installe. Une nouvelle configuration du travail force les hommes à participer à la guerre ou à prendre part, comme main-d'œuvre, aux travaux imposés par les colonisateurs, pendant que les femmes deviennent les épouses, les servantes, les dulcinées ou les prostituées des hommes de la colonie, comme le décrit Rostworowski (1995, 1985 ; Ponce 1984). À la même époque, en Amérique du Nord, les Français découvrent le Canada (1534), ce qui les met aussi en contact avec la population autochtone. Ils établissent avec eux des liens marchands sur un seul produit : les fourrures (Dumont *et al.* 1982). Parallèlement, un nouvel envol lexical se met en place, soutenu par le discours théologique, et les colons qualifient les habitants de ces terres de "sauvages", "primitifs", "paiens", "idolâtres", "sans âme", sans histoire et sans écriture. Ce sont là des attributs catégoriels qui, selon l'anthropologue Amselle (1990, 1985), se fondent sur la "politique des races" présentées comme naturelles, et qui justifient que dorénavant on puisse les soumettre à la mission civilisatrice de l'Occident. Peu à peu, se créent des systèmes de réseaux économiques, imposés par la Métropole, et c'est alors que s'ébauchent les rapports Nord-Sud. Les migrations s'accroissent (colons, marchands, esclaves) et entraînent la circulation d'individus, de marchandises et d'idées sur la base religieuse de l'époque. Les groupes dominants exercent leur pouvoir dans le but de justifier l'implantation d'une première culture mondiale hégémonique, comme le soutiennent Appadurai (1996, 1990) et Hannerz (1980). Ils configurent ainsi et renforcent l'état d'assujettissement des populations colonisées. Cette idéologie ethnocentrique, basée sur la différence, sert à justifier les inégalités dans le système mondial.

Pendant le XVII^e siècle, l'Europe témoigne de la transformation des Cités-États en des espaces centraux qui adoptent la forme d'empires monarchiques avec la conformation d'un triple pouvoir : économique, politique et culturel. Au milieu de ce siècle, s'inaugure l'âge classique où apparaissent, selon Foucault (1997), une distinction et une séparation entre la classification des mots dans l'encyclopédie et celle des choses de la nature. Aussi les notions de valeur, prix, commerce, circulation, vente, intérêt, donc celles de la richesse, vont marquer les paradigmes scientifiques en coïncidence avec l'expansion économique du capitalisme marchand des conquérants et des colons. De plus, la notion de nation renvoie à l'idée d'émergence d'une collectivité politique, la société civile, qui s'éloigne du modèle étatique centré sur une appartenance commune à la chrétienté, où l'Église jouait un rôle politico-socio-religieux fondamental, comme le

souligne l'historien Gallissot (1993). Ainsi prend position le construit théorique d'une collectivité homogène qui se différencie des païens, ceux qui sont nommés ethnies⁵. À cette époque, les termes "patrie", "nation", "pays", "État" sont interchangeable. La lutte entre les puissances pour l'hégémonie du monde débute avec l'émergence de centres d'influence : Londres, Amsterdam, Paris et dans une certaine mesure, Madrid. La Grande-Bretagne se prépare à devenir la plaque tournante de l'Europe : elle impose les lois sur la navigation (1651, 1662) qui interdisent aux étrangers l'accès à ses colonies et donnent aux navires britanniques le monopole du commerce de leur propre pays. Elle acquiert ces cotes de puissance à travers la fiscalité et sa force militaire sans précédent, caractérisée par son commerce-pillage (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000). La conquête des nouveaux territoires se fait selon l'utilisation des deux principes de l'expansion européenne : la guerre et le commerce. Et peu à peu, elle va devenir le moteur le plus important de l'économie marchande du globe.

C'est aussi une période où les Britanniques, installés dans leur colonie en Amérique du Nord, essaient de monopoliser la région en piratant et en pillant les commerçants espagnols et la colonie française. Les principes "d'abattre les arbres et les sauvages"⁶ (Chomsky 1995) sont à la base de la loi d'appropriation de ces vastes territoires. Le Canada possède déjà des territoires occupés. En effet, la Nouvelle-France, grâce aux campagnes de colonisation qui compte sur l'appui des sociétés religieuses pour le peuplement, s'appuie sur de vrais pouvoirs de féodalité : "le régime seigneurial" (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000). Durant la même période, les Anglais occupent les rives de l'Atlantique qui correspondent au territoire acadien. Les tensions entre les colons français et les Autochtones cèdent peu à peu pour mener à des ententes. Mais avec les Anglais, les confrontations sont constantes, dû à leur désir d'expansion et d'hégémonie territoriales et aboutissent à la Guerre de Sept Ans suivie du traité de Paris (1763). La confrontation belliqueuse, qui se termine à la fin du siècle par la signature d'un pacte colonial qui lie l'Amérique du Nord britannique à la Grande-Bretagne, a ainsi mené à la division du Canada en deux provinces, le Haut et la Bas-Canada, par l'Acte constitutionnel de 1791. La configuration est toute désignée pour une appartenance propre aux Canadiens français et aux Canadiens anglais, malgré des rapports tendus entre eux, comme il en sera question plus loin. Par ailleurs, en Amérique du sud, le Pérou se voit imposer l'organisation politique et administrative de l'Espagne qui crée le *Vireynato* (Viceroyauté) avec ses juridictions respectives (Silva 1984) où l'Église est responsable de percevoir les impôts pour la Couronne espagnole. Plusieurs villes se développent selon le modèle espagnol. Parallèlement, l'organisation traditionnelle se transforme lentement, même en région rurale, sous l'influence de la modernité amenée par la métropole.

⁵ Selon Amselle (1985), les termes "ethnie", "ethnique", "ethnicité" et "ethnologie" ont en commun la racine grecque *ethnos*. Ils désignent, à l'origine, l'altérité c'est-à-dire l'étranger.

⁶ L'ouvrage de Chomsky (1995 : 31) fait référence à la pensée de Hugo Gratius, humaniste du XVIIe siècle, fondateur du droit international moderne, qui affirme que "la guerre la plus juste est celle que l'on mène contre les bêtes sauvages. En seconde position vient celle contre les hommes qui ressemblent à des animaux".

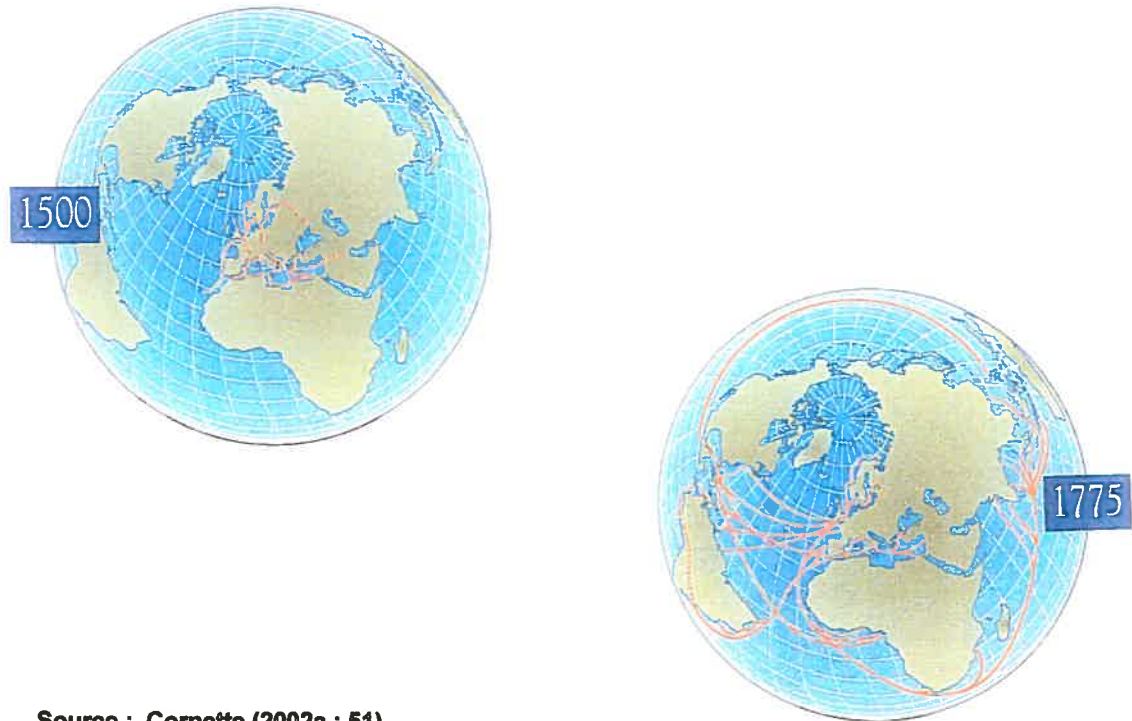
Au début du XVIII^e siècle, l'Angleterre s'engage dans des projets qui ne se limitent plus à conquérir mais visent aussi à promouvoir des exportations et interdire les importations, mettant de l'avant un protectionnisme commercial accru⁷. Cette période est témoin aussi de la Révolution industrielle, avec la division internationale du travail qui cherche à imposer une nouvelle politique où l'intégration internationale du marché s'oriente vers la croissance et le développement du capitalisme industriel. On voit émerger de nouvelles classes sociales. L'aristocratie marchande est déplacée en faveur de la bourgeoisie. Soutenue par l'Europe occidentale, l'Angleterre se retrouve en position de domination économique. Ce siècle est aussi témoin de la guerre d'indépendance des États-Unis en 1776⁸ et marque la fin du monopole des monarchies sur la souveraineté. Selon De Rivero (2003 : 25), ainsi se créent "les bases du culte de l'État selon le rite républicain démocratique et le respect des droits civils et politiques individuels". Avec la Révolution française de 1789 et la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen, naît le construit de "peuple" sur le principe de "nationalité" et sur la notion moderne de "nation". Le libre choix collectif y est clairement exprimé, sur la base de la volonté individuelle de participer au même destin, mené, à travers un projet politique commun, par un même groupe humain qui constitue la communauté politique. Celle-ci se soumet donc aux mêmes lois, selon Gallissot (1993), pour partager les mêmes valeurs et la même langue, et fait reconnaître la légitimité d'un seul État avec ses propres institutions. Au même moment, s'ouvre une période paradigmatique, comme le dit Geană (1997), dû au phénomène d'ethnisation de tous les groupes qui ne font pas partie de ce projet. Là s'installe la conception d'universalisme, portée par la nation, avec ses particularités : les ethnies (Gallissot 1993). C'est une configuration qui a façonné les sociétés occidentales et qui se poursuit jusqu'à nos jours, comme il sera précisé plus loin, dans le contexte péruvien et canadien. C'est une période historique où l'Europe est marquée par la conformation en chaîne des autres États-nations, tels l'Allemagne⁹. La vie sociale, économique, politique et culturelle se redéfinit, autant pour les hommes que pour les femmes, en fonction des besoins de la modernité et de la promotion du groupe familial nucléaire, avec des rôles définis pour chacun. Dans d'autres sociétés, comme au Pérou, une tension naît à cause de l'imposition de ce type de structure familiale, qui ne coïncide pas avec la notion de famille traditionnelle, car celle-ci était centrée sur les rôles complémentaires des genres et sur la famille élargie.

⁷ L'excès du libéralisme de l'Angleterre (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000) serait à la base de l'effondrement du système colonial espagnol en Amérique.

⁸ L'indépendance des États-Unis (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000) est marquée par une alliance avec la France qui, en 1783, à travers la Paix de Paris, reconnaît l'existence de la République fédérée des États-Unis.

⁹ L'Allemagne n'existe qu'à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle (Gallissot 1993). Pour elle, la notion de nation priorise l'identité émanant de la langue, des mœurs et de la culture qui évoquent la communauté d'un peuple originaire, avec des liens de sang et appartenant à un même territoire. La nation réunit donc les individus qui sont assujettis parce qu'ils ont une même origine culturelle et ont un passé partagé. Cette idée se répand en Europe de l'Est, en Russie, au Japon, en Italie et plus tard dans les Empires austro-hongrois et ottomans, au Moyen-Orient ainsi qu'en d'autres pays en processus de décolonisation.

**Carte 1 : Liens économiques comparés du monde
au XVIe et au XVIIIe siècle**



Source : Cornette (2002a : 51)

Pour les colonies de l'Amérique centrale et du sud, la Révolution française n'a eu un écho qu'au XIXe siècle, marqué par l'autonomisation de sociétés qui s'émancipent en tant que peuples coloniaux mais sans arriver à une réelle indépendance, dû aux intérêts et aux impositions des puissances mondiales du moment (Gallissot 1993). En effet, c'est à cette époque que se produisent les guerres d'indépendance des colonies qui vont former les autres États-nations, comme le Pérou (1821), au sud, et le futur état du Canada (1867)¹⁰, au nord. Par ailleurs, les sciences humaines sont en plein essor. La linguistique et l'ethnologie, fondées sur le courant évolutionniste, voient le jour. Pour Gallissot (1993 : 159), la tendance touche aussi les études de la démarche d'un peuple, qui est "calquée sur l'évolution et la lutte des races". C'est une époque durant laquelle le nouveau positivisme scientifique déplace l'analyse des échanges et de la monnaie et donne lieu à l'étude de la production du capital. L'homme émerge comme objet d'étude et commence à occuper une place prioritaire, pour la première fois, dans le champ du savoir occidental. Les sciences humaines naissantes vont être utiles, comme le souligne Foucault (1997), pour implanter un nouvel ordre épistémologique où sont montrées les autres arêtes de la modernité (Morin 1997) : la Science matérialiste, la Raison laïque et le Progrès historique. Mais la raison et

¹⁰ Le linguiste et politologue Chomsky (1995 : 34-35) décrit un épisode historique survenu en 1837, alors qu'une rébellion au Canada est soutenue par les "États-Unis, contre les forces britanniques. C'est là que le secrétaire d'État américain, Daniel Webster, arrache la doctrine devenue un droit international moderne : le respect du caractère inviolable du territoire des États indépendants est le fondement essentiel de la civilisation".

le progrès n'empêchent pas le surgissement de plusieurs guerres frontalières¹¹, sous l'hégémonie des nouvelles puissances internationales. Les États-Unis conquièrent des territoires du Mexique et de grandes étendues occupées par les Autochtones. La logique des relations avec les pays du Sud accentue leur assignation à un rôle de services, de fournisseurs de ressources naturelles, de main d'œuvre, de marchés et de nouvelles perspectives pour les investisseurs étrangers. Ces nouvelles conquêtes et l'imposition de nouveaux rapports de production et de liens sociaux ont pour conséquences des continuités et des ruptures dans la vie de populations entières, comme il sera décrit plus tard, autant dans le contexte historique du Canada et du Québec que dans celui du Pérou.

1.3 Phase aérienne : multiplication des liens internationaux

La fin du XIXe siècle et le début du XXe siècle constituent la troisième phase géographique de Mehedinti, la phase aérienne, analysée par Geană (1997). La planétarisation est maintenant bien ancrée et sa finalité est l'intégration du marché du capital international sous l'hégémonie de l'Angleterre. Mais c'est après la Deuxième Guerre mondiale, quand le monde est soumis à l'implantation de la géopolitique bipolaire, capitalisme et communisme, que le capital industriel prend son ampleur. Par ailleurs, ce contexte donne la possibilité à plusieurs colonies de l'Europe, comme l'Algérie, de conquérir leur indépendance selon les principes d'autodétermination. Un tel instrument politico-juridique a redonné la dignité à ces peuples, comme le dit De Rivero (2003), mais le processus de la mondialisation n'a pas permis des États-nations viables. Et même si ces peuples arrivent à s'organiser pour faire valoir le prix de leurs matières premières, surtout pétrolières, ils ne sont pas parvenus à entrer en compétition avec les exigences du capitalisme international.

L'axe Nord-Sud, dans cette période, s'aligne sur l'axe Est-Ouest et l'Amérique latine est dans la mire des États-Unis, surtout après la Révolution castriste à Cuba (1959). Les États-nations de la région se sont sentis obligés d'entrer dans le "Nouvel Ordre Mondial" (Mattelart 1998) et de s'aligner sur le système de Sécurité nationale (Chomsky 1995). Sous la bannière de cette idéologie se construit politiquement "l'ennemi interne", le communisme qui doit être combattu. Dans cette conjoncture mondiale surgissent les différentes dictatures latino-américaines avec leurs morts, leurs disparus, les déplacés et les réfugiés internationaux. Ces situations provoquent des blessures profondes dans le corps individuel (deuil), dans le corps social (méfiance) et dans le corps politique (répression et violence). La résistance des populations à ces régimes antidémocratiques, avec l'appui d'institutions internationales, parvient à réaliser la transition

¹¹ En 1879, se déclare la guerre du Pacifique, entre le Pérou et le Chili, selon les historiens péruviens Silva (1984) et Basadre (1983) qui se termine par l'appropriation par le Chili d'un territoire riche en salpêtre et en guano (du quechua, pour se référer à la matière - aujourd'hui presque épuisée - provenant de l'accumulation d'excréments et de cadavres d'oiseaux marins, et qu'on employait comme engrais). Cela lui permet d'accroître ses échanges commerciaux avec les Britanniques. Le corollaire est que de cette façon se crée une nouvelle frontière entre ces deux États-nations, telle qu'elle existe encore de nos jours.

démocratique sans pour autant se libérer des impositions de paiement de la "dette extérieure". Une telle situation submerge des populations entières à des degrés insoutenables de pauvreté, hypothéquant le cheminement vers la voie démocratique et la paix dans la région de l'Amérique latine qui continue à se transformer sous les impératifs du processus de la mondialisation contemporaine.

1.4 Phase virtuelle : liens transnationaux et transethniques

Dans les années 1980, la conjoncture mondiale semble originale et même différente des phases précédantes. À ce moment, naît le terme de "globalisation" avec ses logiques transfrontalières autant au niveau économique (capital financier et déréglementation) que communicationnel virtuel (Internet et vitesse de l'information) et son déploiement de l'imaginaire, ouvrant une nouvelle fenêtre sur soi et sur le monde (Auger 1994a). Tout fait penser à l'harmonisation de la planète mais rapidement une nouvelle cartographie des inégalités entre États-nations fait son apparition surtout engendrée par le paiement de la dette extérieure par les programmes d'ajustement structurel, orchestré par la BM, le FMI et l'OMC (Chossudovsky 1998). À la fin de la décennie de 1980, la chute du Mur de Berlin (1989), l'effondrement de la structure économico-politique de l'Union soviétique et la conversion de la Chine à l'économie libérale, provoquent l'éclatement des frontières géo-politiques et culturelles. Ce contexte favorable à la guerre (Pandolfi et Abélès 2002) est à son paroxysme avec ses morts, ses déplacés, ses réfugiés.

Plus que jamais, la conjoncture mondiale questionne les idéologies et les théories qui persistent à appréhender le monde en opposant universalisme / tradition, développement / sous-développement et Nord / Sud (Bessis 2001 ; Appadurai 1990) puisque la fragmentation du système mondial est telle que dans la même société se retrouvent cette même multiplicité de situation. Il ressort de ce bouleversement qu'il touche de façon importante l'imaginaire, par les moyens de communication de la mondialisation contemporaine. La culture "exotique" se pratique maintenant à l'intérieur des sociétés industrialisées dû, entre autres, à l'immigration interne et internationale. Les immigrants développent et recréent ainsi des réseaux transnationaux et transethniques dans les sociétés pluriethniques, comme c'est le cas du Pérou et du Canada.

2. Repères de l'histoire du Pérou naissant dans la mondialisation jusqu'aux années de l'après-guerre (1532-1950)

La mondialisation prend sa véritable signification avec la découverte du Nouveau Monde où s'initie des rapports inédits entre pays. La violence, consciente ou non, est telle que pour tâcher d'effacer le passé on impose même un nouveau nom, Pérou, pour supplanter celui de Tahuantinsuyo, territoire de la civilisation inca. Ainsi, la conquête et la colonisation marquent de façon sans précédent un des moments mémorables de l'histoire. De là l'intérêt de m'arrêter sur certains événements qui fracturent les structures socio-économico-politiques et dont témoignent des ruptures et des continuités dans les liens sociaux et par ricochet dans le corps qui doit résister, adopter, s'adapter à de nouvelles configurations de la société inca.

2.1 Momentum où le Tahuantinsuyo devient le Pérou

En 1532, Francisco Pizarro arrive au Tahuantinsuyo, qui est sous la gouverne des Incas. Leur civilisation est en pleine expansion territoriale et s'étend tout le long de l'Océan Pacifique de ce qui sera convenu d'appeler l'Amérique du Sud, tel qu'illustrée par la carte.

Carte 2 : Expansion territoriale du Tahuantinsuyo



Source : Infocusco (1990)

L'autorité de l'Inca dans une société en plein processus d'expansion territoriale est suprême. La structure pluriethnique et plurilingue (Degregori 1993) est à caractère hiérarchique. Elle est basée sur les relations consanguines de parenté et sur un système d'appropriation de la terre, d'organisation collective centrée sur l'obligation des liens de travail et sur une stricte planification économique de l'agriculture, de l'élevage des *auquenidos*¹², de l'artisanat et d'autres activités. L'exploitation de la terre dans le milieu hostile des Andes, où les terrains sont arides et l'eau déficitaire, exige non seulement de l'ingéniosité pour créer et développer des moyens technologiques appropriés de travail, mais aussi des relations communautaires de production (Barcelli 1981) fondées sur la réciprocité et la redistribution des biens communs.

Les dessins de Guamán Poma de Ayala (1988), créés entre 1583 et 1615 (Murra 1988 : XIII), illustrent cette réalité où le travail des hommes et celui des femmes est complémentaires.

¹² Les auquenidos font partie de la famille des camélidés tels que le lama, l'alpaga, la vigogne.

Figure 1 : Travail complémentaire des genres



Source : Guamán Poma d'Ayala (1988 : 1050 et 1062)

Le culte du soleil et l'adoption du quechua comme langue officielle sont des facteurs consolidants des liens sociaux. Le Cuzco, appellation qui signifie "nombril du monde", est le centre administratif des unités territoriales appelées *ayllu*¹³, dont le responsable local est le *curaca*. Selon des études récentes, cette époque permet à la femme l'accès au pouvoir politique. La participation et l'autonomie des femmes *curacas* dans l'appropriation des territoires, comme aussi leur leadership en certains endroits, de même que leur rôle de prêtresse (Rostworowski 1995 et 1985)¹⁴, en sont des illustrations. Mais cette civilisation connaît aussi des tensions sociales provoquées, par exemple, par la résistance de certains *curacas* qui ne sont pas d'accord avec l'incorporation de leur terre aux biens communs. Comme le disent Hernández *et al.* (1996, 1993), Trelles (1992) et Silva (1984), ce sont eux qui ont collaboré et contribué au succès de la Conquête en 1532. Tout comme pour la conjoncture politique, la société inca se retrouve frappée par différents soulèvements¹⁵ et au

¹³ L'*ayllu* est une circonscription territoriale à la base organisationnelle structurante de l'*Incanato* (Civilisation inca). Même si sa conception fait défaut dans les chroniques, selon Silva (1984), il est accepté que cette entité sert d'unité sociale intégratrice, où la culture de la terre se réalise de manière méthodique, collective et auto-suffisante par un groupe d'individus unis par des liens de consanguinité.

¹⁴ La *curaca* appelée Chañan Cury Coca, mentionnée par Rostworowski (1995 et 1985), est un exemple du rôle politique de certaines femmes. Chañan participe comme chef de l'armée qui lutte pour conserver son territoire en s'opposant à l'invasion des Incas de l'époque.

¹⁵ Selon Hernández *et al.* (1996) et Silva (1984), faisant référence aux études d'autres historiens, l'Inca Huayna Capac, qui gouvernait avant Atahualpa, donc quelque temps avant l'arrivée des Espagnols, aurait ordonné plusieurs déplacements de populations, provoquant ainsi des soulèvements qui témoignent des tensions internes de la société inca.

carrefour d'une guerre fratricide, comme à plusieurs reprises auparavant (Hernández *et al.* 1996), pour l'appropriation du pouvoir et la succession au titre d'Inca.

Au XVI^e siècle, le Tahuantinsuyo devient géographiquement le Pérou, événement porteur de ruptures et de transformations profondes des structures politico-économiques et socio-culturelles, malgré la résistance de plusieurs leaders incas¹⁶. Démographiquement, il est face à trois courants migratoires avec des gens provenant de différents continents : l'Asiatique, qui donne lieu à diverses sociétés (Nazca, Chavín, Huanta, Inca), installées depuis approximativement douze millénaires (Silva 1984) ; l'Européen, venu de l'Espagne, qui conquiert et s'approprie les territoires ; et l'Africain, venu à travers la "traite des esclaves" et amené par les conquérants pour suppléer à la main-d'œuvre indienne (Trelles 1992), déficitaire à cause de la mortalité provoquée par l'ethnocide et par les nouvelles maladies occidentales.

Les événements historiques de la conquête, qui ont mis la Civilisation inca en contact avec les Espagnols de l'époque, peuvent s'expliquer par la conjoncture politique caractérisée par la chute de l'ordre féodal (qui a duré un millénaire). Avec ses *tercios castellanos*, considérés comme formant la meilleure infanterie de l'Europe, l'Espagne affirme son rôle géopolitique et stabilise son royaume. Cette monarchie se remet aussi d'une crise économique. Sa décision d'aller vers l'Orient, et non vers l'Amérique, relève de son projet d'expansion économique et politique (Manrique 1993, 1992) basé sur l'économie de marché, ses principes monarchiques, féodaux, tributaires de ses valeurs liées à l'esprit des Croisades¹⁷ et à son désir d'expansion de ses institutions : l'Église catholique, le droit romain, la cité méditerranéenne avec son style baroque. Les autorités cultivent ainsi une mentalité intolérante et dogmatique face à la religion musulmane et à la religion juive. Ce faisant, elles veulent renforcer le ciment du christianisme qui devient la pierre angulaire de l'État, protégée par sa milice¹⁸, qui contribue à l'unification de son territoire. Comme le souligne Manrique (1992), dès l'entrée en contact avec les gens de l'Amérique, cette idéologie hypothèque les rapports égaux. "La non-communication", affirme cet auteur, s'installe et rend impossible le simple fait de penser à l'Autre comme à un être humain égal, ce qui permet de lui donner même la mort en toute impunité. C'est ainsi que s'initient, dans la société péruvienne naissante, des rapports marqués par l'asymétrie entre les conquérants et les autochtones, dû au refus des premiers d'accepter la différence socio-culturelle rencontrée dans cet espace conquis. Le dessin de Guamán Poma d'Ayala rend compte d'une des impasses où les femmes implorent pour la non décapitation de l'Inca Tupac Amaru, condamné pour la rébellion qu'il a fomentée dans le but de

¹⁶ En 1534, Manco Inca, selon Silva (1984), dirige à partir du Cuzco, une résistance armée qui a duré huit ans et qui a touché même Lima, la capitale.

¹⁷ Ce portrait de l'Espagne de la Conquête, selon Manrique (1993, 1992), explique comment la mentalité des Espagnols est forgée par l'esprit des Croisades. Il est dirigé contre des gens avec qui ils avaient eu une longue co-existence et qui, par intérêt politique, sont devenus "l'Autre", différents par leur langue, leur culture, leur religion, leur civilisation.

¹⁸ En Espagne, le Tribunal de la Sainte Inquisition, créé en 1478, est investi d'un pouvoir politico-religieux (Vázquez et Martínez 1990). Un des buts est de poursuivre les juifs qui ne se convertissent pas au catholicisme.

résister aux injustices des autorités de l'époque. Cette façon de donner la mort allait à l'encontre de la tradition de préserver intact le corps du défunt afin de procéder à sa momification.

Figure 2 : Souffrance de la population à la mort de Tupac Amaru



Source : Guamán Poma d'Ayala (1988 : 418)

Économiquement, le pays naissant est confronté aux changements de l'organisation du travail où l'utilisation de la force du travail est désormais centrée sur l'exploitation et l'oppression. Au niveau de l'agriculture, la colonisation impose une autre infrastructure de production appelée "maison *hacienda*"¹⁹, dirigée par le responsable venant de la métropole européenne. On y utilise la main-d'œuvre autochtone et les esclaves africains. Un tel bouleversement entre en contradiction avec les liens étroits des Incas avec la terre et avec le travail collectif sur une base communautaire. Ceci explique sans doute leur résistance, comme le mentionnent les chroniques (Manrique 1993, 1992), quand on cherche à leur enlever leurs propriétés. De plus, ces populations sont obligées de travailler dans les mines et à la construction des nouvelles infrastructures imposées et modelées selon les us et coutumes des conquérants. Il y a aussi le travail forcé dans les *obrages*²⁰ (Silva 1984). Même si la législation est établie, des abus sont commis de diverses manières, et les châtiments physiques sont une des modalités du redressement des mœurs, comme l'illustrent les dessins suivants.

¹⁹ La *casa-hacienda* est, à cette époque, selon Vásquez et Martínez (1990), une grande propriété consacrée surtout à l'agriculture ou à l'élevage.

²⁰ Les *obrages* sont des ateliers de tissage sur métier pour la fabrication des vêtements où sont obligés de travailler des familles entières d'indiens, hommes, femmes et enfants.

Figure 3 : Châtiments corporels



Source : Guamán Poma d'Ayala (1988 : 464 et 488)

Géo-politiquement, le territoire est divisé en *ayuntamientos*²¹. Ces institutions sont à la base de la nouvelle structure politico-sociale. Celle-ci confère des pouvoirs et des privilèges importants à l'élite politique émergente, formée par les conquérants *encomenderos* (propriétaires d'Indiens), responsables de l'installation d'un nouvel ordre social. Les pouvoirs, concédés par la Couronne espagnole, sont, par exemple, la liberté de nommer leur propre gouvernement, de réduire en esclavage les Indiens et de fonder des villes. La création de la division politico-sociale à travers les *estamentos*²² est basée sur des critères raciaux et occupationnels (Silva 1984) avec leurs normes et leurs juridictions respectives, et dirigée par des autorités masculines nommées par la métropole. Cette modalité de la gouverne brise la tradition des Incas qui admettaient la présence de représentantes féminines au sein de leur administration, comme le montre l'image.

²¹ L'*ayuntamiento* est une division spatiale qui s'institutionnalise (Silva 1984). Il ressemble à un conseil municipal qui est sous la direction espagnole.

²² L'*estamento*, appelé aussi *república*, est une division politique médiévale de la cours d'Aragon qui avait la reconnaissance du clergé, de la noblesse, de la bourgeoisie et de l'université. La division sociale, imposée au Pérou naissant (Silva 1984) est formée par deux grands groupes. L'un correspond à la "*república espagnole*", constituée par des groupes mineurs, corporations et confréries, avec leurs fonctions, leurs droits, leurs symboles, leurs valeurs, leurs privilèges et leurs formes de comportement. L'autre est nommé "*república des Indiens*", où le *curaca* et sa descendance en exercent la gouverne. Mais les Indiens du peuple sont subordonnés à la "*república espagnole*" pour servir à tout type d'ouvrage. La division créée, qui voulait renfermer l'homogénéité de ces groupes, finit par produire le métissage à l'intérieur de leurs frontières.

Figure 4 : Présence de la femme dans la gouverne inca



Source : Silva (1984 : 126)

Un autre virage important est au niveau de la gouverne où seuls les hommes sont reconnus pour occuper une fonction de direction politique, ce qui brise la tendance de l'*Incanato* de laisser cette place aux femmes *curacas* qui gouvernaient en certaines régions andines, tel que mentionné antérieurement. La résistance de plusieurs d'entre elles persiste jusqu'à l'époque républicaine, dans la partie nord du Pérou, où les *capullanas*, femmes propriétaires de terres (Rostworowski 1985), ont su conserver leur statut. L'assujettissement au nouvel ordre sociétal est favorisé par la disparition d'une partie de la noblesse inca et par des tensions internes provoquées par les caciques qui collaborent avec les conquérants. Sous l'influence de ces multiples ruptures et transformations, se développe une nouvelle hiérarchisation des rapports sociaux.

2.1.1 bouleversement des rapports sociaux centrés sur la "race", la religion, la langue et le genre

Le Pérou naissant change non seulement la configuration de l'espace avec le développement des villes selon le modèle espagnol, mais aussi la hiérarchisation des rapports sociaux. En effet, après la Conquête, la société se retrouve dans un contexte social qui favorise des articulations inédites des rapports entre les gens des régions andines et les nouveaux migrants, conquérants et

esclaves. L'idéologie coloniale crée la catégorie de l'*indio*²³ et impose un type de lien social à travers deux principes. L'un maintient la différence "raciale" entre l'Européen, tout-puissant et les multiples groupes ethniques, inférieurs. L'autre est centré sur l'appartenance religieuse qui divise l'humanité en chrétiens et non-chrétiens ou "gentils". Les Indiens, "sans âme" et "sans histoire", appartiennent à la deuxième catégorie et la mission est de leur créer "une âme" en les obligeant à adhérer à la religion catholique. L'imposition de la conversion se heurte au problème de la langue mais, très rapidement, la difficulté est surmontée grâce à la formation et à l'utilisation des jeunes interprètes de la culture inca qui, comme l'indique l'ethnolinguiste péruvienne Fossa (2002), ont été obligés d'apprendre la langue espagnole²⁴. Ils deviennent les intermédiaires des autorités politico-religieuses pour transmettre à leurs congénères la croyance en un seul Dieu, scellée à travers le baptême.

De plus, dans les premiers temps (1532 -1570), selon Muñoz (1992), les "convertis" sont non seulement contraints de se faire baptiser mais aussi de suivre le dogme catholique et de réaliser des activités de charité : on les oblige à fournir gratuitement la main-d'œuvre pour la construction des temples et à assister à des cérémonies proprement catholiques. Les impositions des conquérants ont pour effet de reléguer à un plan secondaire les religions, les langues et les valeurs culturelles des peuples quechuas, aymaras et autres. Mais ce nouveau Dieu ne s'est pas introduit dans un vide culturel religieux. Même *los templos*²⁵ de la société inca servent pour installer le dieu d'outre-mer dans une civilisation habituée au polythéisme. Accueillir la Croix des catholiques s'effectue dans l'espace mental des habitants, qui la ré-interprètent selon une de leurs catégories symboliques traditionnelles pour l'accepter comme le symbole d'un dieu de plus parmi les leurs. Ils le mettent à contribution dans les démarches de leur vie quotidienne. Ainsi ils acceptent et donnent un sens qui leur est propre aux dogmes, aux valeurs et aux croyances comme le baptême et la confession.

²³ La catégorie *indio*, comme le souligne l'anthropologue péruvien Degregori (1993), marque la construction sociale et théorique d'une identité qui veut englober les sujets multiethniques et plurilingues du Tahuantinsuyo.

²⁴ Les enfants de certains *curacas* ont été recrutés pour apprendre l'espagnol et servir d'interprètes. Dès l'âge de la puberté, ces jeunes partaient pour l'Espagne pour l'apprentissage de la langue, dans un temps record, pour ensuite rentrer au Pérou et exercer un rôle d'interprète, comme le souligne l'ethnolinguiste péruvienne Lydia Fossa (2002). La méthode du châtiment était de rigueur, comme le montrent les images dessinées, entre 1583 et 1615, par Felipe Guamán Poma (ou Wamán Poma) de Ayala.

²⁵ En effet, les temples de *La Luna* (de la Lune) et *del Sol* (du Soleil) au Cuzco, capitale de la civilisation Inca, sont devenus des églises catholiques. D'autres endroits sacrés des Incas (Silva 1984) ont servi pour ériger des chapelles et sur *las huacas* (vocalbe quechua qui, dans le Pérou précolombien, identifie un sanctuaire ou un lieu de vénération qui sert de résidence aux esprits protecteurs du groupe communal) les conquérants ont planté des croix. Sur le calendrier, les fêtes andines ont été remplacées par les festivités et les célébrations chrétiennes. Le culte de la *Pacha Mama* (mot quechua qui signifie "terre") a été remplacé par le culte à la Vierge Marie et la vénération du Seigneur des Miracles a supplanté, sur la côte, le culte des pèlerinages, pendant les époques pré-inca et inca, à la divinité de *Pachacamac* (mot quechua qui se réfère à l'*Hacedor del Universo*, (Créateur de l'Univers) à qui était attribuée la stabilité de la terre. Et tout cela, selon l'auteur, a été bricolé avec les activités fétichistes des esclaves africains.

Figure 5 : Pratiques imposées par la religion catholique



Source :Guamán Poma d'Ayala (1988 : 545 et 583)

Pour Urbano (1994), cela démontre l'ouverture d'esprit de cette population, en opposition au dogmatisme et à l'agressivité des mœurs de la religion catholique de cette période. Même s'il y a des résistances (Manrique 1992), le peuple péruvien naissant incorpore l'expérience catholique et, peu à peu, crée ses propres pratiques et ses propres symboles. À coup sûr, en s'appropriant les principes de justice amenés par cette religion, les gens de l'époque se battraient tout au long du régime colonial pour que justice leur soit faite. Et cela a été possible, grâce à leur capacité de construire de nouvelles représentations pour réclamer une mise en pratique du message de justice (Urbano 1991) que certains membres du clergé proposaient²⁶, même si cela n'aboutissait pas à solutionner leurs doléances. Quant aux gens venus d'Afrique comme esclaves, ils sont aussi considérés inférieurs, mais il existe un système déjà établi en Europe (Llosa 1990) qui comporte un ensemble de lois dictant leurs droits et leurs obligations²⁷ et leur procurent donc une certaine protection. Ainsi, par son contact privilégié avec les Espagnols et la culture occidentale, comme le montre Manrique (1993), cette population a pu mieux re-crée, dans un premier temps, sa propre culture millénaire sur le territoire péruvien. Mais celle-ci se perd, par la suite, à travers les processus de syncrétisme religieux avec le catholicisme.

²⁶ Dans les propositions herméneutiques de Urbano (1991, 1994) pour interpréter le rôle de l'Église de l'époque, il en existe une qui véhicule la raison au service de la justice et de la foi, amenée par les dominicains comme Bartolomé de Las Casas. Cela, comme l'auteur le souligne, était présent à l'époque et provoquait des tensions avec la pensée et les pratiques religieuses des autres ordres religieux qui pénétrèrent au Pérou comme la Compagnie de Jésus, les Augustiniens, les Franciscains.

²⁷ Dans le "Code noir carolino" (Vásquez et Martínez 1990), il est déjà fait mention de la régulation de la vie des esclaves.

Les relations de parenté qui prévalent pendant l'*Incanato* sont touchées aussi par la religion du conquérant qui impose des relations monogamiques centrées sur le mariage afin de garantir les liens de sang et la légitimité de la progéniture. Les enfants conçus à l'extérieur du mariage deviennent des bâtards, sauf dans le cas des enfants nés de certaines femmes appartenant à la noblesse inca²⁸. Elles sont mises au service des curies et des Espagnols et deviennent des maîtresses (Ponce 1984). Toujours selon le même auteur, quand ces femmes deviennent enceintes, elles sont mariées soit à un autre Espagnol, soumises à l'avortement, abandonnées, ou deviennent tout simplement mancebas²⁹ ou concubines. Cela s'oppose à la relation de couple du monde andin où la liberté sexuelle est limitée à la classe dirigeante qui se reproduit dans des liens de consanguinité afin d'assurer la succession. Pour les femmes du peuple, dans l'*Incanato*, l'union monogamique est une règle après le mariage. Celui-ci, obligatoire et présidé par l'Inca ou le *curaca* (Ponce 1984), se célèbre de façon collective. Mais cette pratique est rompue avec l'arrivée des conquérants : dorénavant les relations charnelles sont cataloguées comme péchés donc punies par des châtiments corporels, comme l'illustrent les tableaux de Guaman Poma.

Figure 6 : Punition de la sexualité traditionnelle



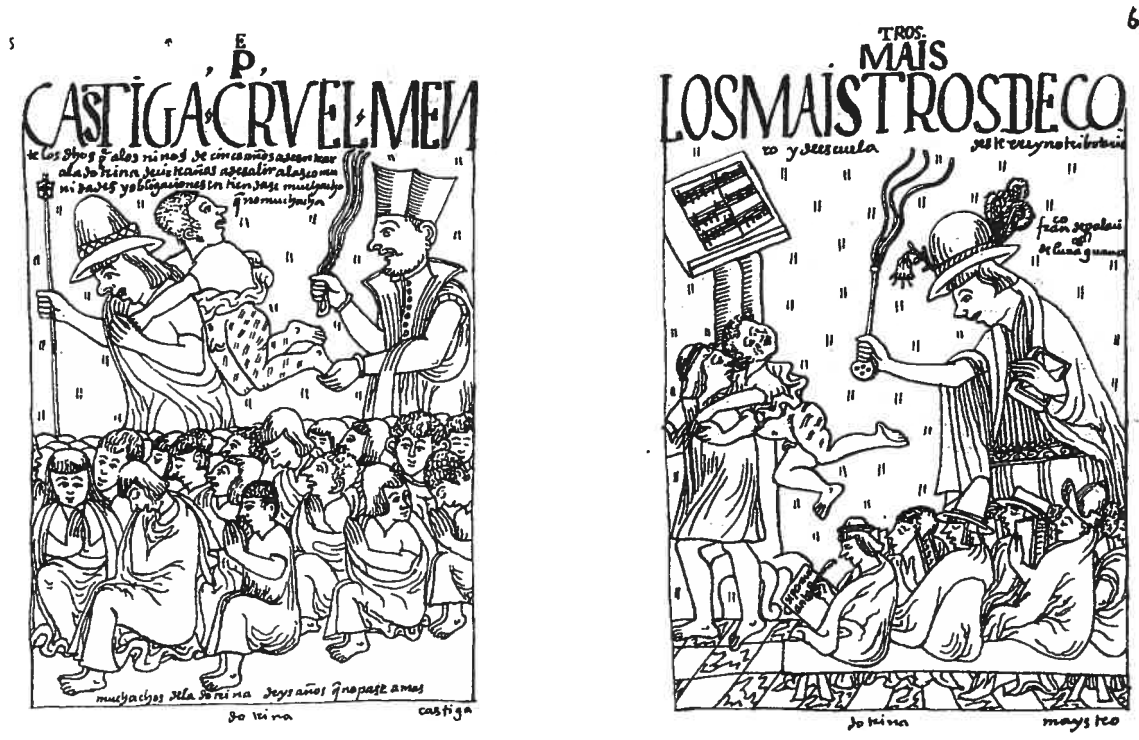
Source : Guamán Poma d'Ayala (1988 : 282 et 285)

²⁸ Le cas du premier chroniqueur métis, Inca Garcilaso de la Vega, fils du capitaine Sebastian Garcilaso de la Vega et de la *palla* (catégorie de femmes de la noblesse inca) Isabel Chumpu Ocllo, illustre la situation. Même s'il a été reconnu par son père, il a vécu intensément la marginalité à cause de sa double condition (Hernández 1993, Silva 1984), dans une société marquée par la légalité religieuse et la pureté du sang. Sa mère sera remise en mariage, planifié par son père, quand celui-ci se remariera avec une Espagnole. De plus, ceci illustre une sorte "d'incommunication" entre les gens de l'époque.

²⁹ La traduction en français de *manceba* est maîtresse ou concubine. Peu à peu, cette forme d'union d'un couple devient une pratique répandue (Villavicencio 1992) où les hommes des "castes" supérieures prennent pour conjointe une femme d'une strate inférieure à la leur.

Les femmes sont alors soumises à des relations sexuelles le plus souvent forcées, parfois tendres, mais toujours exposées à l'abandon, elles et leurs enfants. Les études ethno-historiques montrent que l'enfant "bâtard" n'existe pas dans la période inca. Dans le *servinacuy* ³⁰, la femme adolescente qui initie sa vie sexuelle pendant la période d'essai et qui finit par une grossesse, va entrer comme adulte, avec son enfant, dans un mariage prochain. Cette situation persiste encore aujourd'hui, dans certains endroits de la région andine. Pour ces femmes célibataires et mères de "bâtards", la vie, après l'arrivée des conquérants, devient difficile à cause de la nouvelle configuration de la société andine changeante. Comme le décrit Manrique (1992), les rapports de force antagoniste sont présents et marquent le devenir des Métisses, où la présence du "bourreau" et de la "victime" s'installe dans la même personne à travers le lien de filiation, lequel constitue "l'avvers et le revers de la même médaille" léguée par la Conquête. Ainsi, elles assument, sans la présence du progéniteur, l'humanisation de leurs enfants tout en devant les inclure dans une société qui rejette ce type de progéniture. Par ailleurs les enfants de la noblesse ont dû se soumettre au système d'éducation amené par les Espagnols où l'apprentissage se fait par le châtiment puisque "la lettre entre avec le sang", comme l'illustrent les peintures.

Figure 7 : Éducation par le fouet



Source :Guamán Poma d'Ayala (1988 : 554 et 634)

³⁰ Le *servinacuy* ou *tincunacuspa* (Ponce 1984) sont des mots quechuas qui signifient le mariage "à l'essai" et les enfants nés dans ces circonstances commencent à faire partie de la famille du futur conjoint.

Par ailleurs, selon cet auteur, les femmes africaines ont été amenées par les conquérants, avec une double intention : celle de les faire travailler comme domestiques dans les maisons des Espagnols et celle de les faire procréer de nouveaux esclaves. Elles sont considérées comme un bien de telle sorte que le prix payé au marché pour obtenir leurs services est considéré comme un reflet du statut social du maître. De toute façon, au-delà de la place sociale occupée par les femmes, celles-ci sont soumises à une double morale³¹ : l'une, qui ne freine pas les débordements sexuels³², selon Ponce (1984), mais où les femmes sont les principales accusées du péché de la chair, et l'autre qui exige la virginité avant le mariage. On consacre même, en la canonisant, une jeune femme³³ mystique pour qu'elle devienne un symbole de pureté et de chasteté. Ce modèle de comportement imposé et attendu des femmes de l'époque, avant leur entrée dans une sexualité active, prévaut encore de nos jours, réellement ou symboliquement.

La jeune société péruvienne, à la fin du XVI^e siècle, se voit confrontée à l'effondrement démographique³⁴ et à la déstructuration politico-économique et socio-culturelle de la société inca. La résistance se fait sentir dans la vie quotidienne mais aussi dans la sphère publique³⁵ avec des soulèvements mythiques qui veulent la récupérer où, entre autres, la faim et la pauvreté étaient absentes. Puis, s'installe un rapport socio-politico-culturel, qualifié par Manrique (1992) d'antagonique, qui oppose les dominants-supérieurs aux dominés ou subordonnés-inférieurs. La notion de *el indio* garde un lien avec son statut social en tant que colonisé, non de manière individuelle sinon typiquement de façon collective et coloniale (Llosa 1990), dû à la subordination d'un groupe majoritaire à un autre, minoritaire dominant. Les répercussions sont graves dans la perspective de la construction des liens sociaux pour le futur de cette société qui se métisse malgré l'idéologie de la "race pure" (Wachtel 1971). Ainsi, de nouveaux statuts sociaux s'enracinent dans l'hétérogénéité "raciale", ethnique et religieuse avec des fragmentations et des discontinuités, qui ne résistent pas, dans la vie quotidienne, à la perméabilité des frontières entre la tradition et la modernité, où plusieurs échanges et liens se produisent et se reproduisent.

³¹ Situation qui est émergente en 1570, le *Virrey* (Vice-roi) Toledo amène le Tribunal du Saint-Office de l'Inquisition.

³² L'idéologie officielle de l'époque dichotomise les femmes en pécheresses, qui vivent dans les plaisirs charnels (Villavicencio 1992), et en vertueuses, asexuées et responsables de la morale.

³³ Sainte Rose de Lima était une femme du nom d'Isabel Flores de Oliva qui est née à Lima en 1586 de parents humbles, quand les croyances et les comportements étaient conditionnés par l'ambiance de la Lima coloniale, perméable à la foi, à la pénitence et aux miracles (Graziano 1998). Elle est décédée en 1618, à l'âge de 32 ans, dans un monastère du Tiers Ordre de saint Dominique où elle avait vécu 12 ans, comme religieuse, une existence empreinte d'un certain mysticisme, controversé par certains historiens, comme il arrive dans l'histoire relatée de plusieurs saints. Elle a été canonisée en 1671 par Clément X et proclamée la première sainte des Amériques, Patronne de Lima et du Pérou, des Indes et des Philippines. Même si elle est moins populaire dans le monde contemporain, elle constitue toujours un symbole de pureté et de chasteté. Il est important de souligner qu'il existe, au nord de Montréal, dans la ville de Laval, une paroisse qui porte son nom.

³⁴ Du point de vue démographique, on constate que la population estimée à 9 000 000 d'habitants, en 1532, a diminué à 600 000 habitants en 1720, constat fait par David Noble Cook, selon Manrique (1993 : 174). Donc "[...] de chaque 15 personnes rencontrées lors de la Conquête, seulement une seule avait survécu".

³⁵ Le soulèvement, en 1572, de Tupac Amaru I, appelé aussi Manco Inca, en est un exemple. C'est sur l'ordre du vice-roi Francisco De Toledo (Montoya 1992) qu'il fut assassiné sur la Place d'Armes du Cuzco, par écartèlement par quatre chevaux.

2.1.2 Consolidation des frontières géo-politiques, religieuses, ethniques et de genres

À l'aube du XVII^e siècle, le Pérou est à la périphérie mais intégré au système mercantiliste mondial et, avec l'extraction de sa richesse, contribue, à son insu, au développement du capitalisme. D'autre part, ce début de siècle témoigne d'une union transitoire entre les monarchies espagnole et portugaise. La Cordillère des Andes sert de barrière géographique pour une nouvelle démarcation des frontières : à l'est, le Brésil, colonie du Portugal, avec ses ports sur l'océan Atlantique ; les pays à l'ouest des Andes restent sous la responsabilité de l'Espagne qui a implanté le *Virreinato*³⁶ du Pérou. D'autres frontières naissent aussi et cela sur le territoire-même de ces différents pays à travers le développement et la consolidation des villes.

Figure 8 : Ville développée selon le modèle espagnol



Source : Guamán Poma d'Ayala (1988 : 917)

La nouvelle cité présente les caractéristiques de la Métropole : l'église et la demeure du représentant politique dominant la place principale. Le système de production de la région des Andes est fortement altéré, entre autres (Silva 1984), par la perte de la technologie hydraulique et agricole. C'est seulement à la fin de ce siècle, après avoir été dépossédés de leurs terres les plus fertiles et avoir obtenu l'avis favorable de la monarchie espagnole, que ces gens créent une

³⁶ Le *Virreinato* (en français Vice-royauté) du Pérou a été créé par décret royal (Silva 1984) le 18 novembre 1542. Il a été maintenu tout au long du processus colonisateur jusqu'à l'indépendance, en 1821.

nouvelle structure agricole, les "communautés indigènes". Cela signifie aussi le renouvellement des organisations, la création de nouvelles formes d'institutions telles que les confréries qui conservent un lien d'échange de réciprocité semblable à celui qui existait entre les *ayllus*. Les autres terres sont données aux conquérants et à l'Église. Ainsi, souligne Glave (1992), la population est redistribuée dans des espaces inhabituels, où les juridictions sont recréées et la hiérarchie reconstituée suivant le modèle espagnol. Et la ville a maintenant sa "Place d'Armes", entourée de son église et de la maison du gouvernant.

La configuration géopolitique du Pérou et du reste de l'Amérique latine est changée et reconstituée en divisions semblables à celles existant en Espagne.

Carte 3 : Nouvelles frontières du Pérou au XVIIIe siècle



Source : Carrier (1999 : 89) L'Amérique latine à la fin du XVIIIe siècle

Le système de production aussi se transforme en fonction de l'environnement écologique. Sur la côte, se poursuivent d'autres transformations centrées sur l'exportation, vers les marchés européens, de produits de subsistance (pomme de terre, maïs, haricot, piment, quinoa et autres). Mais on commence aussi à s'occuper d'élevage (bovin, chevalin, ovin et autres). L'industrie de la canne à sucre s'amorce et celle du latex connaît un nouvel essor. L'exploitation des mines devient

l'épicentre d'une industrie hautement commercialisée. Le processus d'acculturation, tant de la population inca que des nouveaux acteurs sociaux, est réciproque (Silva 1984) et elle se fait avec des tensions mais aussi avec la re-création de liens disposés à des solidarités communes et à de nouvelles résistances.

De plus, dès le commencement, l'Église officielle, qui développe une structure propre, très hiérarchisée et habitée de tensions internes, se range du côté de la gouvernance civile et ainsi participe effectivement à l'organisation politique du *Virreynato*. Une telle position l'éloigne des besoins de ses fidèles qui recréent des pratiques religieuses populaires parallèles au culte officiel. Ceux-ci s'organisent en confréries³⁷, en associations religieuses et autres et réalisent plusieurs activités, comme les processions et les dévotions³⁸. Pour supporter leurs souffrances et aussi pour s'entraider, chacun de ces regroupements réunit des gens d'une appartenance sociale et culturelle bien définie comme les *Criollos*, les *Cholos*, les Noirs, qui incorporent dans leurs respectives cosmogonies les dieux de l'autre. Pour le groupe andin, c'est le Christ et la Vierge Marie qui sont introduits dans leurs pratiques religieuses ainsi que le Panthéon des Saints catholiques (Silva 1984) récemment arrivés et qui deviennent compatibles avec le polythéisme natif des Autochtones et des Africains. Le champ religieux prend un nouvel essor grâce aux écrits (Silva 1984) de la doctrine et du catéchisme, comme aussi de la grammaire et du vocabulaire de la langue quechua³⁹. Les jésuites apprennent ainsi cette langue et l'utilisent non seulement dans l'endoctrinement mais aussi dans la confession. Ce sacrement a l'intérêt d'accueillir l'information sur les pratiques "idolâtriques" et aussi de recevoir une sorte de délation du confesseur, celle-ci servant sans doute à laisser libre cours au dévouement et aux réactions de haine contre les envahisseurs, selon Glave (1992), et ainsi, indirectement, contrôler les activités des *curacas*. Tout le monde a l'obligation de se confesser au moins une fois l'an.

³⁷ Les confréries prennent leur origine dans la Rome antique et se répandent en Europe, au Moyen Âge. L'Espagne les retrouve chez elle à partir du XIIe siècle. Et dans la Conquête, les Espagnols les amènent avec eux en Amérique. La première confrérie est créée à Lima, en 1539, en l'honneur du Très saint Sacrement dans le Couvent de Santo Domingo, selon Garland (1994). L'auteur indique aussi que le rôle de cette institution coloniale était interprété différemment par ses fondateurs mais qu'il existait une sorte de consensus sur ses implications d'ordre politique (sécurité), économique (aumônes, donations) et religieux (culte). Elle s'adonnait à des activités religieuses en honneur à un saint patron et à la promotion d'actes socio-culturels et spirituels pour renforcer leurs membres, soumis aux exigences du processus d'acculturation imposé par la Conquête. Mais, à partir de l'État républicain, les confréries sont surtout devenues des lieux de pratique de la spiritualité des gens des secteurs populaires.

³⁸ Une des dévotions importantes est celle consacrée à Martin de Porras, né en 1579. Ce mulâtre illégitime a passé sa vie adulte comme serviteur dans le Couvent des Dominicains. Il est réputé pour son esprit d'obéissance, d'humilité, de service au prochain et pour le mythe de rassembleur de différentes espèces d'animaux (chiens, chats, souris) qu'il aimait nourrir. Sa mort est survenue en 1639 et à partir de ce moment se sont accumulés les faveurs et les miracles qui ont mené à sa béatification en 1837, par Grégoire VII. C'est seulement en 1962 que le pape Jean XXIII l'a canonisé. Comme le signale Cáceres (1993 : 36) "[...] la figure de Saint Martin de Porras a été et est jusqu'à nos jours la preuve la plus patente de comment au Pérou, la race humiliée est allée au-delà de la douleur pour arriver à la gloire". Traduction libre. De nouvelles significations ont surgi à travers la dévotion des gens et son image persiste à être vénérée dans le Pérou contemporain jusqu'à nos jours et, maintenant, en transcendant les frontières, ici à Montréal.

³⁹ Les Espagnols, selon Silva (1984), se retrouvent dans l'impossibilité d'abolir les langues de la population inca. En 1551, ils créent une *cátedra* (une chaire académique) à Lima, pour l'enseignement du quechua au clergé. Et déjà, en 1608, il y a un écrit pour enseigner la grammaire et le vocabulaire du quechua.

Cela fait réagir l'Église qui impose même la prohibition de certains usages vestimentaires des femmes, surtout dans la capitale en condamnant un type de robe.

[...] la *tapada*⁴⁰ qui était comme la façon de dissimuler des aventures d'une honnêteté douteuse. (Ponce 1984 : 51)

Figure 9 : Mode vestimentaire liménienne de l'époque



Source : CEDHIP (1985, I : 17)

Déjà en 1687, Lima, la capitale, témoigne de pratiques religieuses syncrétiques de caractère populaire, comme on peut le constater dans la Procession du Seigneur des Miracles⁴¹, célébrée au mois d'octobre, encore de nos jours, même ici à Montréal. Cette activité religieuse mobilise, à l'époque, la population noire, indienne et métisse, comme aussi la classe dirigeante qui, néanmoins, interprète ces rites comme étant propres aux gens ignorants et comme servant à canaliser des actes de révolte. Les plus grands péchés sont l'*amancebamiento*⁴², les pratiques de sexualité à l'extérieur du mariage et le fait de s'enivrer.

⁴⁰ La *tapada*, en français "couverte" ou "cachée", est un type d'habillement féminin constitué d'un long vêtement porté avec un châle qui couvre la moitié du visage et qui, partant, ne laisse à découvert qu'un seul œil. Cette mode apparaît vers 1560 mais est interdite (Ponce 1984) par le concile de 1610 dirigé par l'évêque Toribio de Mogrovejo à Lima. Néanmoins, les Liméniennes continuent à l'utiliser jusqu'en 1840.

⁴¹ L'information obtenue par la tradition orale montre que déjà en 1651 (Vargas 1990), il existe une confrérie, formée d'Angolais qui incorporent à leurs pratiques animistes le culte de Jésus en utilisant l'image du Christ crucifié. L'historiographie religieuse reconnaît également la naissance du mythe du "Seigneur des Miracles" à partir de l'image du Christ au Calvaire dessiné par un homme d'origine angolaise, sur le mur d'une habitation, à Pachacamilla. Cet endroit est situé à l'extérieur de la ville de Lima de l'époque, où habitaient surtout des esclaves noirs. La paroi a résisté à un tremblement de terre et cela a incité les dévots à ériger une petite chapelle. La dévotion s'accroît et en 1681 (Banchero 1976) elle est reconnue comme celle au *Cristo de los Milagros* (Christ des Miracles). Quand en mai 1687, l'enceinte où se trouve l'image résiste à un autre violent tremblement de terre, le *cabildo* et les autorités religieuses de Lima décident de faire peindre une toile représentant l'image du Christ sur le mur et organisent pour la première fois, le 20 octobre de la même année, une procession en son honneur. De là, la vénération de l'image qui n'a cessé de s'accroître et la participation massive de la population à la procession. À l'ère de la mondialisation contemporaine et des migrations des Péruviens dans différents pays du monde, elle sert à rassembler les fidèles au niveau transnational.

⁴² *Amancebamiento* se traduit par concubinage.

En outre, l'éducation a comme objectif d'imposer le pattern culturel de chaque groupe social. Elle se fait dans les centres d'enseignement, à l'Église et dans la famille. L'accès aux collèges dirigés par des religieux⁴³ est réservé aux Péninsulaires et aux Criollos. Le reste de la population masculine en demeure exclus. Les femmes sont préparées par leurs congénères, à la maison, pour les activités domestiques en fonction du mariage. Cependant, dans les couvents et les *beaterías*⁴⁴, créées peu après la conquête, s'est développé une sorte de système d'éducation "informel" pour la femme "del común" ("du commun des mortels") qui accueille les Indiennes, les Noires, les Métisses, les Mulâtres, les Zambas. Ces endroits servent aussi (Silva 1984) à interner les femmes qui présentent de "mauvais" comportements. Pour les femmes "blanches", l'éducation est donnée par la famille ou par des professeurs civils ou religieux, premièrement à la maison mais plus tard dans les écoles conventuelles. Une procédure éducationnelle les protège du "monde extérieur" avec lequel elles n'entrent en contact qu'à l'âge de décider définitivement entre le mariage et l'entrée au couvent. Selon l'historienne Villavicencio (1992), ces femmes ont probablement écrit sur leurs expériences mystiques, mais il n'en reste pas de preuves. Tout cela n'empêche pas l'échange culturel entre des fils de la "noblesse" inca et certains Créoles ainsi que les Péninsulaires favorisés par la connaissance de la langue castillane et l'instruction reçue dans les premières infrastructures éducatives de base et supérieures données dans les universités⁴⁵. De là, émerge la première intellectualité *criolla*. Même si les Métis ont été très fortement marginalisés, certains d'entre eux⁴⁶ se sont mobilisés parmi les gens du monde artistique de la littérature, la peinture, la musique, l'archéologie. Ce sont là des espaces qui permettent, sans majeures contraintes, d'exprimer les processus de transculturation, comme le reconnaît Pratt (1994). Les connaissances transmises dans d'autres disciplines, selon Llosa (1990), ne brisent pas la suprématie des principes théologiques et elles sont même interdites dans les colonies. Cela crée des ruptures entre la Métropole et celles-ci, et marque "deux cent ans de solitude", puisqu'en plus du pouvoir idéologico-religieux et politico-économique, l'Espagne exerce un contrôle sur l'impression, la vente et la circulation des livres⁴⁷. Ainsi la nouvelle science, avec sa conception héliocentrique, ne traverse pas le continent.

⁴³ Les indiens de la noblesse recevaient leur formation dans des collèges spéciaux, comme le *Colegio El Príncipe* (Collège Le Prince) à Lima et un autre semblable à Cuzco. Pour le reste de la population indienne, l'éducation se centrait sur la christianisation.

⁴⁴ Les *beaterías* sont des maisons où demeurent les *beatas* qui sont des personnes dévotes mais qui n'ont pas les moyens financiers d'entrer dans une congrégation religieuse (Villavicencio 1992). Ces femmes appartiennent à divers groupes sociaux à l'exclusion des indiennes et des noires. Elles portent un vêtement adapté à leur situation et réalisent des œuvres vertueuses.

⁴⁵ La *Universidad Nacional Mayor de San Marcos* créée à Lima en 1551 (Silva 1984) est la preuve de l'importance de ce courant éducatif. La formation se donnait en latin et les titres décernés étaient pour le clergé, les avocats et les médecins, constituant ainsi une élite sélecte.

⁴⁶ L'Inca Garcilaso de la Vega en est un exemple (Hernández 1993). Il écrit, en Espagne, en 1616, les *Comentarios reales* (Commentaires royaux) dans lesquels il décrit l'histoire générale du Pérou (Silva 1984), après avoir visité tous les coins du territoire de la langue quechua.

⁴⁷ Le Concile de Trente (1563), base de la contre-réforme catholique (Vázquez et Martínez 1990), fait ce virage et oblige les curies à abandonner leurs considérations et consignes indigénistes dans leurs écrits.

Parallèlement aux transformations dans la production du marché capitaliste naissant, de nouveaux liens sociaux se sont recréés au Pérou. Ils reposent sur l'idéologie des castes, selon Velásquez (1999) et se basent sur les critères raciaux, et sur l'*estamento* inspiré des statuts économiques et juridiques. Pendant que la caste définit une hiérarchie centrée sur la couleur de la peau (péninsulaires, *criollo*, *mestizo*, *mulato*, *zambo*⁴⁸, esclave et indien, l'*estamento* donne aux individus une position et un statut social en relation à leur richesse : aristocrates, *vecinos* et *moradores*⁴⁹. La côte péruvienne est surtout peuplée de Métis, qui sont stigmatisés, comme le dit Silva (1984), par la "mancha de color vario"⁵⁰ et par les comportements qui changent selon les circonstances et les occasions. Autrement dit, ils ne sont pas fiables. Ils sont ainsi objets de ségrégation pour les empêcher d'accéder aux postes gouvernementaux. Cependant, à travers des stratégies au niveau des activités commerciales, artisanales et d'agriculture de l'époque, ils arrivent à posséder une grande mobilité économique et sociale. Au reste, selon Manrique (1993), du point de vue démographique, la population des descendants d'Africains se métisse avec les autres groupes ethniques et constitue pratiquement la moitié des habitants de Lima⁵¹. Mais ses membres sont plutôt marginalisés et relégués à des tâches domestiques.

Figure 10 : Afropéruviennes soumises à l'esclavage



Source : CEDHIP (1985, I : 10)

⁴⁸ Le "Péninsulaire" est un Espagnol de naissance qui habite le Pérou. Le *Criollo* ou créole en français, est un descendant d'Espagnols né au Pérou. Le *Mestizo* ou Métis, est un descendant d'un couple mixte formé habituellement d'un Espagnol et d'une femme indienne. Le *Mulato* ou Mulâtre, est un descendant d'un couple mixte, formé habituellement d'un espagnol et d'une femme noire. Le "zambo" est un descendant d'un couple mixte formé d'un homme noir et d'une femme métisse. Le *Cholo* est un descendant d'un couple formé d'un Métis et d'une Indienne. L'Indien reste au bas de l'échelle avec tous les stéréotypes de l'inférieur.

⁴⁹ Selon Vázquez et Martínez (1999), le *vecino* ou le voisin correspond au secteur du travail et le *morador* est surtout la personne appauvrie et indigente.

⁵⁰ L'historien péruvien Silva (1984) fait référence, avec la mention de la "tache de couleur variée", à la pigmentation variée de la peau, produit des unions entre les différents groupes ethniques.

⁵¹ Selon Manrique (1993 : 449), une population noire d'environ 2 000 esclaves africains a été introduite au Pérou par Pizarro et Almagro en 1532. À Lima, en 1600, ils étaient 6 631 sur un total de 14 262 habitants, et la moitié était des femmes.

Il est important de noter que, malgré ces différentes catégorisations ethniques, les hommes des divers secteurs ont une mobilité sociale et sexuelle pour procréer avec les femmes de n'importe quel autre groupe social. Cette situation est qualifiée de "machisme" et attire l'attention des études réalisées par les ethnologues péruviens, comme Norma Fuller (1996). Cette auteure soutient que les explications théoriques relatives au trauma des hommes occasionné, au moment de la Conquête, par le sentiment d'avoir été touchés dans leur honneur à cause des viols de leurs femmes et des bâtards qui en résultèrent, doivent transcender. Pour le faire, elle propose de prendre en considération, dans les approches de ce comportement propre à l'homme, les systèmes sociaux régnants à l'époque et qui étaient fondés sur la division morale du travail et sur les asymétries ethniques, culturelles et de classe. La consolidation de tous les construits catégoriels, traversés par la question raciale qui est la plus enracinée, a des connotations stéréotypées qui recréent des relations basées sur des préjugés discriminatoires et exclusifs, qui persistent jusqu'à nos jours, même si plusieurs changements sociétaux se sont produits.

2.2 Configuration de la société *virreynale* (vice-royale) sur la primauté de la "race"

Au crépuscule du XVIII^e siècle, la société péruvienne est fortement métissée et répond clairement à l'expression populaire connue

Celui qui ne vient pas des Incas descend de la lignée des Mandingues⁵²

Cependant, l'éloge à la "race" blanche trouve ses assises dans le pouvoir économique acquis par ce secteur social même si, durant cette période, il est touché par l'aménagement de l'économie mondiale qui crée de nouveaux rapports économiques en Europe avec des répercussions dans les colonies de l'Espagne bourbonnienne⁵³. Si on se réfère, par exemple, au Conseil des Indes, il perd de ses compétences politiques qui passent directement aux mains du roi⁵⁴. Le prétexte de ce transfert est de corriger "les corruptions" des *encomenderos* mais, selon Vázquez et Martínez (1990), la véritable intentionnalité est de faire devenir les colonies de vraies provinces dépendantes

⁵² "Él que no tiene de inga, tiene de mandinga !" Le mot *inga* fait allusion à l'héritage inca, et *mandinga*, au fait de descendre de la lignée des mandingues (du nord-ouest de l'Afrique). L'expression, développée par l'écrivain Ricardo Palma, dans ses écrits rédigés entre 1872 et 1918, intitulés *Tradiciones peruanas* (Traditions péruviennes) désigne le métissage que chaque Péruvien doit reconnaître en lui, réellement ou symboliquement.

⁵³ À travers le règne de Philippe V, les Bourbons constituent la première dynastie qui remplace le dernier monarque Charles II, de l'Autriche, en 1700 (Vázquez et Martínez 1990). Son mandat tombe dans un réajustement de l'économie mondiale qui établit un commerce outre-mer plus accentué avec le continent découvert mais il est bientôt menacé par l'instabilité que créent les besoins croissants de la métropole. Ces changements sont accompagnés de la disparition de certaines institutions et de modalités d'administration, ce qui entraîne des répercussions dans les colonies. Cependant, l'intérêt réel de l'État bourbonnien est de caractère économique mercantiliste pour contrôler directement les métaux précieux sur lesquels se base l'accumulation du capital et le progrès, selon Vázquez et Martínez (1990). Cela a des résultats non prévus puis ouvre l'échange commercial entre les colonies qui échappent au contrôle.

⁵⁴ En 1717, la politique menée par le Conseil des Indes est aux mains du roi, mais pendant ce siècle elle deviendra la responsabilité du Ministère des Indes, créé pour assurer l'application des normes qui voulaient contrer la corruption des fonctionnaires coloniaux.

de la Métropole. Ainsi, le pouvoir politique local dans les colonies s'affaiblit puisqu'il est remplacé par les intendants envoyés directement d'Espagne. Économiquement, le Pérou continue à fournir sa quote-part à la Mère Patrie à travers l'appropriation des terres de la région des Andes centrales où les grandes *haciendas* qui appartenaient aux *curacas* indigènes passent aux mains des Espagnols. Un des stratagèmes qu'utilisent les conquérants est la création d'alliances par leur mariage avec la fille d'un noble inca qu'ils cèdent souvent à un compatriote quand eux-mêmes décident de marier une Espagnole. Ces pratiques contredisent de manière flagrante la Loi des Indes qui consacre la valeur de la noblesse indigène comme étant égale à celle de la noblesse castillane. La situation est semblable ou pire pour d'autres femmes de la civilisation inca qui sont généralement abandonnées avec leur enfant "bâtard". Cela signifie, selon Manrique (1992), la perpétuation des rapports sociaux asymétriques basés sur l'imposition, la dégradation et l'humiliation. Et j'ajouterais, la probable souffrance dans le corps violé.

Par ailleurs, la transformation du rôle politique du cacique ou du *curaca* est claire. Ceux-ci deviennent les intermédiaires entre le monde de la tradition andine et celui de la colonisation. Comme le souligne Glave (1992), ce moment est fondamental pour expliquer l'apparition d'une organisation dans la société rurale andine, désarticulée, fractionnée et servile, résultant d'une perte de contrôle sur ses ressources et de l'apparition d'une diaspora espagnole intéressée à conserver des liens privilégiés avec les représentants politiques pour s'enrichir à tout prix. Ces interrelations s'enracinent et se perpétuent jusqu'à l'époque républicaine. En effet, certains *curacas* des communautés locales des Andes se rapprochent plutôt de la forme de vivre et de gouverner du colonisateur, en prenant des distance vis-à-vis les principes de leur propre culture. Ils adoptent ainsi une attitude despotique envers leur peuple en exerçant leur pouvoir plutôt pour soumettre la population que pour la servir. Cependant, la résistance face à ces situations d'injustice se traduit dans le quotidien de ces gens, comme aussi de certains représentants du monde andin (Degregori 1993 ; Llosa 1990) qui empruntent la voie des insurrections, lesquelles sont réprimées par la violence corporelle incluant la torture et la mort⁵⁵.

Pendant cette période, la société péruvienne, très hiérarchisée, est aussi confrontée à la différenciation centrée sur la "race", en établissant le critère du lieu d'origine de ses acteurs sociaux. La race blanche est constituée par les Péninsulaires et les Criollos. Dans la représentation

⁵⁵ Les mouvements contestataires, dans cette période, sont fréquents comme l'illustre le cas de l'Inca Tupac Amaru II, au Cuzco, en 1781 (Llosa 1990). Celui-ci agit selon une vision que Silva (1984) qualifie de nationalisme inca, avec des racines andines et une forte signification millénariste, pour libérer les "castes" et toutes les "nations" incas opprimées par les Espagnols péninsulaires. Sa femme, Micaela Bastidas, participe activement à ses côtés. Les deux sont exécutés sur la Place d'Armes du Cuzco. Lui, est soumis à de grandes tortures et meurt écartelé par quatre chevaux. Cette révolte parle de l'impossibilité des institutions de la Vice-royauté de répondre par la voie juridique aux injustices commises au niveau de l'exploitation de la masse quechua-aymara et autres. La participation de 80 000 indigènes (Silva 1984) fait en sorte que la Couronne établit des accords politiques légaux pour répondre partiellement aux besoins de cette population et ainsi taire les "insurrections". Processus de révolte qui garde un lien avec le processus d'émancipation recherché par les secteurs opprimés et assujettis.

populaire, ils sont traités comme une seule couche et caractérisés par leur esprit d'oisiveté et le mépris du travail manuel et une propension à l'ostentation. De même, les Métis et les Mulâtres ont tendance à s'approcher, à travers leurs acquis financiers, du statut des Blancs. La place des Noirs dans la société est en relation à leur travail dans les plantations de coton ou de canne à sucre, sur les côtes du Pacifique, et aussi, pour certaines de leurs femmes, le travail domestique, dans la maison des Blancs qui demeurent dans les grandes villes. Le mépris envers les Indiens est énorme. Cette remarquable configuration des rapports sociaux, centrés sur la différence attribuée à la "race", divise les groupes d'une société très hiérarchisée et affecte des places et des statuts sociaux très séparés ("chacun à sa place") aux Indiens, aux Métis et à l'aristocratie créole en consolidation. Même si le sceau du métissage est présent, il est voué à l'oubli comme si la mémoire refoulait un processus imprégné de violence et générateur d'altérité. De plus, cette violence marque l'imaginaire d'où, sans doute, la difficulté pour la gouverne de planifier l'avenir avec des projets politiques pour le partage égalitaire entre les différentes couches sociales. Cette position idéologique est renforcée par la pensée véhiculée par le monde scientifique. En effet, au crépuscule de ce siècle, le Pérou est sur la sellette mondiale grâce aux découvertes de l'époque qui diffusent les nouvelles connaissances centrées sur les idées d'un lieu exotique et paradisiaque. Selon L.Losa (1990), tous ces discours⁵⁶ contiennent déjà l'assise de l'idéologie qui persiste à marquer l'imaginaire jusqu'à nos jours, à savoir que le continent latino-américain, et par conséquent le Pérou, produit une "race inférieure" d'humanité. Mais, malgré tout, les différents brassages inter-ethniques n'ont pas empêché, dans le quotidien, les processus de transculturalité. Ils peuvent être retracés à travers les études ethnolinguistiques où les gens des populations quechua, aymara et autres ont intégré des mots castillans dans leurs langues respectives, et vice versa. Cela arrive aussi à la population africaine, ce qui donne lieu aux "afrogrismes"⁵⁷.

À cette époque aussi, les liens sociaux changent. Ils sont façonnés par les nouveaux modèles de production et par l'acquisition de connaissances scientifiques, qui rendent possible une nouvelle lecture de la pensée religieuse empruntée. Même si les écoles dirigées par les religieux continuent de jouer un rôle non équivoque à ce niveau, de nouvelles morales apparaissent. En effet, la

⁵⁶ Le siècle des Lumières, selon L.Losa (1990), permet que l'Amérique latine soit découverte scientifiquement : Darwin, Humbolt, Cook et autres vont cimenter leurs observations sur cette partie du continent et signer la déroutante de quelques-unes des sciences modernes. Au surplus, différents concepts sur l'Amérique latine voient le jour, comme celui, par exemple, diffusé par Buffon en 1741 dans son *Histoire naturelle* qui défend la thèse de l'infériorité des animaux en comparaison de ceux du "vieux monde" où les animaux sont supérieurs. Buffon souligne aussi l'hostilité de la nature sur ce nouveau continent avec son humidité accentuée et ses insalubrités de tous genres qui mettent en péril la santé des gens "civilisés". Pour Hume, philosophe anglais, l'Amérique est constituée d'une humanité inférieure. Pour Voltaire, l'Amérique est un lieu qui s'auto-produit, qui crée sa propre humanité.

⁵⁷ Il est important de souligner que pendant le XVII^e siècle, selon l'historien péruvien Fernando Romero (1988) qui entretient des préoccupations linguistiques sur la population afro-péruvienne, une autre vague d'immigration d'esclaves noirs provenant de la région du Congo-Angola, est arrivée à travers le Rio Grande du Sud, la Banda orientale, el Plata, Mendoza dans l'Argentine face au Chili. La destination est le Brésil, mais le Pérou en reçoit un contingent important.

mentalité change dans certains secteurs dominants, grâce à l'incorporation (Villavicencio 1992) de la pensée moderne empiriste et rationnelle qui fomente le libéralisme des mœurs. Au niveau de l'aristocratie, elle est transmise surtout par des enseignants laïcs qui éduquent ces femmes dans leur maison, échappant ainsi à toute contrainte religieuse. Vraisemblablement, dans les années 1770, un secteur privilégié de la société expérimente les changements de mœurs sous l'influence du libéralisme et du rationalisme en brisant avec l'obscurantisme religieux.

La double morale entreprend son envolée. L'une, masquée par des mœurs libérales, explique la pratique des avortements, condamnée en outre par le catholicisme, ce qui est bien documenté. La naissance des enfants orphelins, abandonnés aux portes des églises, exige la construction clandestine d'établissements qui leur sont destinés. Cette époque condamne aussi certaines fonctions du corps comme l'allaitement. Ceci explique que les femmes de l'aristocratie prennent, comme nourrices de leurs enfants, surtout des femmes noires. Ainsi, la capitale, Lima, est reconnue comme "ville femme" pour l'attirance qu'elle exerce, dû à la manière de ses habitants de mener leur vie sexuelle parfois exprimée dans l'habillement de la *tapada*.

Les comportements en marge de la religion et de la légalité, présents dans les différentes couches sociales, et même pratiqués par les autorités locales⁵⁸, provoquent des scandales comme celui de *la Perricholi*.

Figure 11 : Micaela Villegas "La Perricholi"



Source : CEDHIP (1985, I : 4)

⁵⁸ En 1770, à Lima, le vice-roi Amat lui-même sort en public avec sa maîtresse métisse Micaela Villegas, surnommée *la Perricholi*. Ce nom est créé pour souligner sa vie libertine et se compose des mots *perra* (chienne) et *chola* (femme métisse). Lui est un sexagénaire avec un haut pouvoir public qui s'unit à cette femme (Villavicencio 1992) quand elle est encore une jeune adolescente. L'enfant qui naît de leur union n'est pas légitimé. Cette femme devint par la suite entrepreneur théâtral.

L'autre est la morale chrétienne qui réagit et accroît les interventions des institutions religieuses. Les responsables se mobilisent et entreprennent des activités éducatives, qui rejoignent les divers secteurs sociaux, pour contraindre le libéralisme des mœurs, surtout des femmes qui doivent demeurer chastes et vierges jusqu'au mariage et à qui l'on propose le modèle de sainte Rose de Lima. Leur mission est fortement soutenue par le financement de certaines femmes riches qui sont portées à faire des œuvres philanthropiques.

Figure 12 : Isabel Flores de Oliva "Santa Rosa de Lima"



Source : CEDHIP (1985, I : 8)

À la fin de ce siècle, le pays compte sur une intellectualité créole qui réfléchit sur la vie du pays. Plusieurs artistes se consacrent à l'art autochtone autant au niveau de la musique, de la peinture que de l'architecture, où le contenu de la vie quotidienne locale se manifeste éloquemment (Silva 1984). Tous ces acquis se déploient parallèlement à une économie interne en développement dû au tribut imposé pour satisfaire les besoins des Cités-États des colonies et de certains groupes sociaux. On constate un nouveau virage démographique avec une augmentation perceptible de la population péruvienne. La protestation de la population des Andes⁵⁹, avec son sens millénariste, fait présager, selon Silva (1984), une plaque tournante dans l'histoire du Pérou pour ainsi obtenir son indépendance.

2.3 Indépendance, nouvelles frontières territoriales et sociales, et engagement féminin

À l'aube du XIXe siècle, les intellectuels péruviens se préparent à l'Indépendance pour se libérer de la domination et de l'assujettissement de l'Espagne.

⁵⁹ À propos de la création de deux républiques (*india* et espagnole), certaines *curacas*, qui ont résisté aux impositions hispaniques, ont contribué à créer le mythe de l'*Inkari* qui reconstruit, selon Degregori (1993 : 18) une représentation idéalisée du Tahuantinsuyo pour réinvestir l'ordre imposé par les Espagnols. Une telle position politique, souligne l'auteur, a permis la rébellion de plusieurs *curacas* dont le point culminant a été les mouvements fortement réprimés de Túpac Amaru et de Túpac Katari, en 1780,. Cela a fourni l'occasion à la gouverne espagnole de supprimer tous les privilèges marginaux de cette couche sociale du monde andin et qui font partie des conditions pour le mouvement indépendantiste du Pérou.

"Nous sommes libres, demeurons-le toujours"⁶⁰

Ce nouvel événement n'est pas isolé. Les gens des différentes colonies du Nouveau Monde font alors partie d'un réseau. La conjoncture historique est favorisée par les échanges d'idées et par les campagnes militaires (Silva 1984), ainsi que par les intérêts des élites locales qui décident d'élargir leurs échanges commerciaux avec l'Angleterre. Ce processus est aussi nourri par les voyages de commerce et par les partages de connaissances des deux côtés de l'océan. Cette série de facteurs s'entrecroisent et facilitent l'émergence des indépendances nationales⁶¹.

Carte 4 : Indépendance des États-nations de l'Amérique latine



Source : Carrier (1999 : 89) 1810-1898 Guerres de libération nationale

Les *Criollos* péruviens, qui vont en Europe, s'imprègnent des nouvelles idées de l'État-nation, inspiré surtout du modèle français de 1789, comme il a déjà été mentionné. Le Pérou, principale enclave économique de la métropole, scène des multiples disparités économiques et sociales, devient le lieu où confluent les troupes des patriotes⁶² pour ouvrir cette voie indépendantiste. Cette place est ouverte grâce aux mouvements internes de révolte, tels que le nationalisme inca

⁶⁰ "Somos libres, seámoslo siempre". Cette phrase contient les premiers mots de l'hymne national péruvien, reconnu par la Loi. Il a été écrit en 1822 par José de la Torre Ugarte et la musique a été composée par José Bernardo Alcedo. Il exprime le cri de la liberté, après quasi trois siècles de dépendance de l'Espagne.

⁶¹ Depuis 1810, les révolutions pour s'émanciper de l'Espagne ont pris de l'ampleur (Silva 1984), de México jusqu'à Buenos Aires en Argentine.

⁶² Les troupes venant du nord, dirigées par Simón Bolívar, et du sud, dirigées par San Martín, vont permettre la libération du continent, scellée par la Bataille de Junín, à Ayacucho, lieu de la victoire finale pour l'Indépendance du Pérou, en 1824. Ironie de l'histoire, ce même lieu est devenu, trois siècles et demi plus tard, en 1980, la place centrale des actions meurtrières de Sentier Lumineux et des forces militaires.

(Degregori 1993 ; Silva 1984), comme aussi à la confrontation des secteurs commerciaux des provinces contre l'élite monopolisatrice de Lima et aux réactions de la population contre la situation de pauvreté. De cette façon, le contexte continental devient propice à faire germer l'idée d'un État souverain et à se soustraire du joug de l'Espagne⁶³, en se joignant aux autres pays de l'Amérique latine. Tous les efforts des différents groupes sociaux, ainsi que les confrontations soutenues et finalement gagnantes contre les Royalistes, permettent que le Pérou devienne, en 1821, une entité territoriale démarquée de l'Espagne colonisatrice et se constitue en État indépendant au sein duquel s'installent les principes nationaux et républicains, mais où aucun représentant autochtone (Montoya 1993) ne siège à la table indépendantiste.

La participation des différentes couches sociales est sollicitée. La jeunesse indigène, comme dans le passé, est utilisée indistinctement par les troupes royalistes comme par celles des patriotes. La collaboration des femmes "patriotes" appartenant aux secteurs créoles, métis, indien, noir et esclave est éloquente. L'engagement des femmes quechuas appelées *las rabonas*, (sorte de cantinières) marchant au côté des soldats, devient une force active et une stratégie gagnante. Elles jouent un rôle très important, selon Zapata (1986), en donnant l'appui familial et logistique à la troupe. L'historienne Villavicencio (1992) souligne que parfois un soldat avait jusqu'à quatre *rabonas* à son service et qu'elles étaient souvent soumises à des relations asymétriques et violentes avec lui. Cet office féminin semble, selon cette historienne, avoir été le seul reconnu à l'époque.

Figure 13 : Présence des femmes "indiennes" dans l'armée



Source : CEDHIP (1985, I : 23)

Par ailleurs, durant les premières années de la République, les nouvelles élites du post-colonialisme et de la post-indépendance sont confrontées non seulement à l'urgence de restituer l'économie de la Nation, mais aussi de recréer une voie politique propre. Cette époque a tous les ingrédients pour que s'installe le phénomène du "prétorianisme" par lequel les militaires, formés

⁶³ Tous ces événements surviennent en Amérique alors qu'en Europe il y a aussi un courant d'émancipation de plusieurs pays tels que l'Italie, la Grèce, la Pologne et la Belgique. Les autres peuples de l'Amérique latine poursuivent le cours de l'histoire mondiale avec leurs propres caractéristiques socio-culturelles et arrivent aussi à leur indépendance comme le Chili en 1818, la Colombie en 1819 et le Pérou en 1821.

dans la guerre de l'indépendance, cherchent à imposer leur autorité. Les confrontations belliqueuses internes persistent, tendant à déstabiliser les nouveaux pouvoirs locaux. Plusieurs *caudillos* émergent en comptant sur l'appui de militaires et de groupes oligarchiques. Ainsi constituée, la bourgeoisie naissante se donne des bases biologiques et économiques pour s'affirmer comme classe dirigeante, entretenant une idéologie eugénique qui insiste pour la construction d'une race pure et solide. Comme le signale le penseur péruvien Carlos Mariátegui (1981), la classe politique n'arrive pas à élaborer un projet national qui réponde aux besoins de la population. La gouverne se repose sur une base centraliste, qui siège dans la capital, en prenant ses distances des peuples des Andes.

L'indépendance politique et la conformation de l'État péruvien⁶⁴ lui permet de négocier et de faire accepter des conditions commerciales à l'Angleterre. Ainsi se créent de nouveaux liens économiques (Mariátegui 1981) avec le marché mondial capitaliste de l'époque où se poursuit l'exportation des matières premières minières, du sucre, du coton et de la laine des *auquénidos*. Mais de cette façon s'initie aussi la dépendance financière de la jeune Nation péruvienne. La nouvelle gouverne essaie de réaliser la restructuration de l'économie détruite par les guerres d'Indépendance. Les bases de l'agriculture, de l'élevage et des mines conservent leur trait colonial. Mais peu à peu, le Pérou s'ouvre à configurer d'autres secteurs internes de l'économie sans avoir le même intérêt pour attirer les bourreaux capitalistes européens, comme le dit Mariátegui (1981), à la différence des pays de la côte atlantique tels que l'Argentine et le Brésil.

Pour la population quechua-aymara et les autres groupes ethniques présents surtout dans l'Amazonie, c'est une autre sombre époque. Une fois de plus et de manière arbitraire⁶⁵, elle perd ses terres agricoles par appropriation violente de ses ressources préalablement contrôlées par des Corporations développées par eux. Les paysans réclament non seulement leurs terres antérieurement expropriées mais ils résistent aussi à de nouvelles expulsions. Cela signifie la pérennité de l'appauvrissement de cette population qui se voit obligée de s'incorporer au travail dans les *haciendas*, aux mains de l'oligarchie nationale. De plus, de 1830 à 1890, l'exploitation du caoutchouc dans la *selva* péruvienne (Montoya 1992)⁶⁶ s'installe avec la "chasse" des natifs qui y habitent pour en faire des esclaves. L'expropriation de leur terre et, en moindre importance, l'éducation sont des mécanismes utilisés pour les "assimiler". Or la population rurale ne reste pas indifférente et, de la périphérie, elle participe aux transformations, en montrant sa perméabilité à la

⁶⁴ Dans cette même période, les États-Unis développent la Doctrine Monroe (1823) où il est déclaré que "l'Amérique est pour les Américains". Cela laisse une porte éventuellement ouverte pour justifier leurs interventions à l'intérieur d'autres pays du continent en créant des rapports de pouvoir et de tension entre le Nord et le Sud du continent.

⁶⁵ De 1621 à 1800, les régions des Andes péruviennes vivent effectivement un processus d'expropriation, à caractère chronique, scellé dans la violence. Et cela est bien documenté (Montoya 1992). Le problème s'aggrave après l'Indépendance puisqu'il y a cessation de la protection de la monarchie espagnole sur les terres communales, ce qui, à travers des lois, ouvre la porte à la vente et à l'achat basés sur la conception du marché européen.

⁶⁶ La *selva* est une appellation espagnole qui correspond à un territoire de l'Amazonie péruvienne. Il est conformé de différents départements. Le département de Loreto couvre à lui seul le tiers de l'ensemble du territoire péruvien avec moins de 20% de la population totale du Pérou actuel.

modernité. Elle cherche à en finir avec les intermédiaires tout-puissants pour négocier ses propres produits plus directement avec les nouveaux marchés, à travers les nouvelles routes qui se construisent. Grâce à leur participation au service militaire obligatoire dans l'armée⁶⁷ et à l'influence de nouvelles perspectives découvertes au cours de leurs migrations forcées ou volontaires, ils ouvrent eux-mêmes des écoles qui leur étaient refusées par les Métis. Considéré comme étant "l'autre", le Précolombien cherche à se jumeler à un processus de transformation du nouvel État-Nation qui maintient un système de domination (Granados 2000 ; Arguedas 1967) où coïncident l'ethnicité et la classe sociale.

Au milieu de ce siècle, l'abondance du guano et du salpêtre et leur commercialisation, surtout avec la Grande-Bretagne, font se consolider les assises de la bourgeoisie agro-exportatrice. L'installation des services ferroviaires (Silva 1984) qui unissent les ports du pays, favorise de meilleurs échanges commerciaux intérieurs. Cette prospérité économique est loin de suffire à répondre à l'amélioration des conditions de travail et les masses populaires continuent à être exploitées. Mais elle permet de répondre partiellement aux besoins de la population comme aussi de rendre la liberté aux esclaves et de supprimer le tribut de l'indigène⁶⁸. D'un autre côté, cette situation a comme conséquence de paralyser les *haciendas* de la côte qui sont obligées de chercher la main-d'œuvre de *coolies* qui émigrent de la Chine, de 1849 à 1870⁶⁹ (Rodríguez 2000), en signant des contrats de huit ans. D'ailleurs, durant leur séjour, plusieurs développent des stratégies pour rester au pays et, actuellement, le groupe chinois forme une partie de la société pluriethnique péruvienne.

Parallèlement, les compétences économiques mènent à des rivalités entre les nouveaux États-nations dont les frontières ne sont pas bien délimitées. Chacun cherche à faire accepter à tout prix ses produits sur le marché international. Cela conduit le Pérou à des confrontations avec les pays limitrophes⁷⁰ : tel est le cas avec le Chili qui aboutit à une guerre de cinq ans. Les groupes de femmes *rabonas* deviennent officiellement *cantineras* (cantinières) et elles sont enregistrées comme appartenant à l'armée. La solidarité des différents groupes ethniques est mise à l'épreuve. Il y a des alliances faites avec les envahisseurs et des confrontations internes, entre autres, avec les populations noire et chinoise, documentées par l'historien péruvien Basadre (1983). Cela est le

⁶⁷ Le service militaire obligatoire a permis un processus migratoire des jeunes de la région des Andes. Cela a été une sorte de rite de passage à la modernité de ces gens et a servi aussi d'introduction à la mentalité militaire toujours présente de nos jours. Une pratique qui laisse d'être obligatoire pour les autres groupes sociaux qui utilisent tous types de stratégies pour ne pas y être contraints.

⁶⁸ Le gouvernement a été dirigé par Ramón Castilla (Basadre 1983), avec une première période (de 1844 à 1856) comme dictateur, puis de 1856 à 1862, comme Président constitutionnel, période pendant laquelle il abolit l'esclavage au Pérou (Silva 1984 : 46) de plus de 14 000 personnes.

⁶⁹ Les critères pour accepter la population émigrante de Chine, à cette époque, est de ne recevoir que des couples récemment mariés. Ceci, dit-on, afin de prévenir l'assaut des femmes noires ou indiennes autour de ces hommes venus d'ailleurs. Mais ce contrôle des possibles métissages est impraticable dans la vie quotidienne.

⁷⁰ Le postcolonialisme pour l'Amérique du Sud s'initie avec des guerres frontalières. Dans le cas du Pérou, c'est la guerre de 1879 à 1884 avec le Chili, qui lui réclamait, depuis 1832, une partie de son territoire. Les Péruviens perdent le corridor du salpêtre (Vázquez et Martínez 1990), ce qui ouvre aux Chiliens la possibilité d'échanges commerciaux avec l'Angleterre. Au terme de ce conflit, non seulement le Pérou se voit retirer la région de Tarapacá mais doit faire face à la reconstruction de plusieurs autres parties de son territoire. Parallèlement, il est aussi confronté à des problèmes frontaliers avec la Bolivie, l'Équateur, la Colombie et le Brésil.

reflet de la fragilité des liens sociaux dans une société très hiérarchisée et excluante. Il s'ensuit une déstructuration économique du Pérou agricole, une détérioration des ports de mer et l'effondrement de ses institutions scolaires et culturelles, plusieurs brûlées par l'envahisseur. La majorité de la population est soumise non seulement aux conséquences de la guerre, mais aussi à la signification de l'occupation et de la défaite. Le pouvoir tombe une fois de plus aux mains des militaires puisque l'oligarchie nationale est très touchée et, de plus, menacée par des confrontations sanglantes entre les *hacendados*⁷¹. Ceux-ci envahissent aussi les terres des communautés indigènes et des petits propriétaires de la Cordillère des Andes et de la Côte, afin d'introduire la production agricole de la canne à sucre et du coton pour s'ouvrir à l'exportation vers les marchés mondiaux de l'époque. Mais, peu à peu, et sous l'hégémonie centraliste dirigée par une oligarchie civile (Basadre 1983), l'État devient nominalement libéral, financier et bourgeois et s'ouvre au prêt international en se pliant aux exigences de la création de la dette externe. Les autres couches sociales sont exclues de l'aire du pouvoir et assujetties à des relations de violence ponctuées de projets d'assistance et paternalistes.

Dans un contexte national changeant de l'après-guerre frontalier et dû à la restructuration économique du pays sous l'égide du capitalisme libéral, à la fin du XIXe siècle, de nouveaux rapports sociaux se créent et font naître de nouvelles identités. Les femmes de la haute classe sociale ont perdu leur fortune et plusieurs d'entre elles (Villavicencio 1992) sont restées veuves et sans enfants, les leurs ayant été tués dans la guerre. Cela les amène à imaginer des sources de travail, par exemple en devenant institutrices ou en créant des écoles privées. Quelques-unes des femmes des secteurs moyens ont pu se faire religieuses, devenir éducatrices ou embrasser une profession libérale. La conjoncture d'après-guerre s'ouvre à un courant philosophique de laïcité pour rendre compte du malaise de l'époque où les valeurs de l'Église et de la théologie sont fortement contestées. Les femmes intellectuelles de la "génération de 1870" (Villavicencio 1992) se lancent dans un débat public ouvert sur la situation des femmes de l'époque. Elles interrogent la situation de la famille considérée pour ses devoirs et pour ses droits et non pour les aspects personnels, subjectifs et émotionnels de ses membres. La liberté masculine est aussi mise en question. Il y a même des œuvres littéraires qui parlent de la possibilité de mariage pour les prêtres. Les femmes organisent des rencontres (*tertulias* ou réunion entre amies, et *veladas* ou soirées) où elles parlent, selon Villavicencio (1992), de la lutte pour une sorte d'émancipation sociale gagnée par l'accès à l'éducation. Cependant, l'acceptation du rôle de mère et d'épouse reste incontestée. C'est une période où, clairement, est reconnu le travail fait par les femmes des secteurs appauvris en tant qu'artisans, ouvrières, employées et où certaines pratiquent la prostitution comme source de revenu. Mais le critère de la "race" est à la base de la sélection de la main-d'œuvre. Les femmes d'origine africaine réalisent les services de *mano* (travaux manuels) : vendeuses de fruits, de sucreries, de mets, comme ambulantes ou dans des "postes" au marché. Elles sont aussi agricultrices. Les Indiennes, à Lima, vendent des *refrescos* (rafraîchissements),

⁷¹ Le terme *hacendados* correspond, en français, aux grands propriétaires terriens. Ils constituent l'oligarchie nationale de l'époque.

sont nourrices ou domestiques. Ces exemples me font penser aux différentes possibilités du travail informel qui occupe la main-d'œuvre féminine des secteurs populaires, à l'époque contemporaine.

La reproduction des rapports inter-ethniques se poursuit, cette fois à travers le mode juridique, mais les droits aux principes d'égalité des Autochtones et des Noirs ne sont pas reconnus. L'exclusion ou l'inclusion conditionnelle, caractérisées par la soumission et la loyauté⁷², sont la règle. Les interactions entre les Blancs, les Métis, les Mulâtres et les Indiens sont investies des stéréotypes de sens propres. La stigmatisation de *el indio* continue à être la plus marquante et excluante (Montoya 1992 ; Silva 1984). Cependant, paradoxalement, le contexte permet le développement du "mouvement indigéniste"⁷³, proposé par les intellectuels de tendance anarchiste, qui re-qualifient et valorisent la population quechua-aymara et les autres groupes ethniques. Malgré tout, ces propositions sont à l'extérieur des agendas des politiciens. Les gens les plus démunis continuent à forger, dans les interrelations quotidiennes, leur capacité d'acteurs sociaux dans la vie de la nation hiérarchisée par l'appartenance ethnique, de classe ou de genre.

L'héritage religieux colonial se prolonge jusqu'à l'époque de la République. Et même si l'Église catholique traverse des crises internes, cela ne signifie pas une brisure de son statut privilégié à l'intérieur de l'État moderne⁷⁴. Déjà, à la fin du XIXe siècle, la maçonnerie s'installe et même si elle rivalise avec le catholicisme, c'est sans conséquences majeures. De plus, la classe oligarchique et la bourgeoisie naissante s'éloignent de l'Église et seules les mères, leurs filles et leurs enfants demeurent assidus aux pratiques religieuses. Enfin, à l'aube du siècle nouveau, toutes ces couches sociales commencent à se mobiliser à l'intérieur du marché industriel interne naissant.

2.4 Participation des femmes à l'industrialisation naissante et à l'urbanisation balbutiante

Le XXe siècle débute avec l'accentuation de grandes exploitations et exportations des richesses naturelles. Cela exige plusieurs réformes pour conduire le pays sur la voie du nouvel ordre capitaliste mondial sous l'hégémonie des États-Unis d'Amérique qui détiennent, depuis 1914 (Silva 1984), des capitaux majoritaires dans des secteurs de production et dans plusieurs entreprises péruviennes, ce qui leur permet d'exercer une suprématie sur l'agriculture, le textile, les mines de la *Sierra* centrale et sur le pétrole. L'arrivée de l'industrialisation dans le pays est inégale. Sa

⁷² Les relations entre la paysannerie et les propriétaires ont été désignées comme phénomène de "gamonalisme" basé sur des principes féodaux, selon Burga et Flores (1979), où régnaient les relations de servilisme avec un fort mépris pour la main-d'œuvre indienne.

⁷³ Le concept d'indigénisme, discours proposé par les intellectuels de l'époque sur la question indienne, est en vogue dans le dernier quart du XIXe siècle. Un des leaders du mouvement anarchiste, Manuel Gonzales Prada, fait en 1888 la valorisation ethnique et politique de l'Indien péruvien auprès des intellectuels et des artistes de l'époque. Plus tard, José Carlos Mariátegui (1981), un des grands penseurs autodidactes du Pérou, dans les *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Sept essais d'interprétation de la réalité péruvienne), écrits en 1928 en appliquant la thèse marxiste, fait une profonde analyse des conditions matérielles de vie de l'Indio et de son exclusion politico-sociale et culturelle même s'il est une composante majoritaire de la population du Pérou.

⁷⁴ En 1860, l'Église catholique (Klaiber 1996) est reconnue dans la Constitution péruvienne comme l'unique religion protégée par l'État.

répercussion sur les rapports sociaux s'établit surtout à cause de l'appartenance au monde des usines, entre ouvriers et patrons, et au monde de la campagne sur la côte du Pacifique ou dans les Andes, entre *campesinos* (agriculteurs) et propriétaires terriens.

L'insertion de la population ouvrière féminine dans le secteur industriel est un constat, même si elles sont déjà actives dans les manufactures, à Lima, depuis 1847, selon Hernández (1986). Mais les trois premières décennies de ce siècle témoignent, pour la première fois, de l'incorporation des femmes indiennes et des femmes noires, en fixant ou en établissant ainsi la base pour modifier leur statut social antérieur (servitude, esclavage, emplois mineurs) et leur offrir une place pour que leur voix se fasse entendre sur la scène politique. Les premières décennies du siècle verront aussi naître des organisations syndicales et partisans. Elles sont conscientes non seulement de l'exploitation mais aussi de l'oppression séculaire. Leurs réclamations sont source de nouvelles confrontations et de nouvelles alliances, avec leurs résistances, pour protester contre la marginalisation, l'exclusion et le racisme. Cependant, c'est seulement depuis 1906 que le mouvement anarcho-syndicaliste, avec la participation de femmes instruites, appelle à la syndicalisation des femmes ouvrières.

Figure 14 : Participation féminine au mouvement anarcho-syndicaliste



Source : CEDHIP (1985 II : 32)

Ce mouvement a un profil proprement féminin, selon l'historienne Villavicencio (1992), car ce sont elles qui prennent part activement à la lutte pour les huit heures de travail par jour et l'augmentation salariale, en 1918-1919. Ce courant centre ses activités sur l'ouvrière et sa famille. Donc, sont signalés les besoins des femmes et des autres membres de l'espace domestique au niveau de l'éducation, de la santé et de *los males sociales* (les maux sociaux), comme l'exploitation sexuelle, la prostitution, l'avortement. Plusieurs organisations ouvrières féminines sont créées. Les premières écoles techniques se développent aussi pour elles. Cependant, ces femmes n'arriveront pas à être acceptées à part entière dans la structure syndicale et encore moins dans les postes de

direction. Ces femmes sont des médiatrices, pendant les grèves, entre les ouvriers des autres secteurs et la classe politique de la bourgeoisie patronale. Déjà, les dénonciations de l'exploitation économique, en tant que travailleuses, et de l'exploitation sexuelle, en tant que femmes, étaient faites. Mais si elles n'ont pas de rôle politique au niveau de la classe dirigeante, elles participent dans les grèves, les mobilisations contestataires et dans le travail domestique.

Par ailleurs, malgré la participation féminine sur la scène publique, dès le début du XXe siècle, les femmes sont considérées comme "faibles" et "sans défense", dans le discours des intellectuels et des responsables politiques, et leur rôle comme acteurs sociaux de changement est réduit au silence. Selon Villavicencio (1992) pendant les années 1930, cela allait à l'encontre du discours même des femmes organisées, qui soulignaient l'importance de leur participation active au marché du travail et dénonçaient leur exploitation et les abus sexuels commis contre elles. La critique des autorités de l'époque sur leur rôle de mère est aussi abordée pour alléguer qu'elles ne s'occupent pas de leurs enfants quand elles partent au travail. Mais les femmes résistent en trouvant refuge dans leur participation au processus de rupture et de réédification sociale.

D'autre part, elles persistent à réaliser des pratiques religieuses en public, accompagnées de leurs enfants. Déjà, la position hiérarchique institutionnalisée de l'Église catholique (Klaiber 1996) est touchée. Dès le commencement du siècle, un autre groupe religieux se fait présent. Les adventistes pénètrent la région de l'*Altiplano*, sans confrontation majeure avec le clergé qui est éloigné de la population. Cependant, malgré son affaiblissement causé par des crises internes répétitives, l'établissement religieux catholique parvient à mobiliser, par prosélytisme, des groupes organisés qui rendent possible l'arrivée de plusieurs congrégations et ordres religieux catholiques, composés de prêtres et de religieuses qui s'engagent dans des tâches urgentes au niveau de l'éducation primaire, secondaire et même universitaire⁷⁵.

Une classe moyenne urbaine se constitue et se consolide, surtout à Lima, et compte sur l'appui du gouvernement central qui collabore aussi, mais avec moins d'envergure, dans d'autres grandes villes à l'intérieur du pays. L'éducation⁷⁶ primaire est devenue obligatoire autant pour les filles que pour les garçons. Cette strate sociale est constituée de professionnels formés dans les écoles et les universités qui favorisent l'enseignement des professions dites libérales (avocat, médecin, architecte, historien, enseignant). Les travailleurs de petits commerces, de banque et d'institutions de l'État se joignent, à travers des alliances, à cette nouvelle classe moyenne.

⁷⁵ En 1917, il y a une concrétisation des orientations de l'Église pour se concentrer sur l'éducation et cela s'objective avec la naissance de l'Université catholique à Lima (Klaiber 1996) et celle de plusieurs écoles à charge des paroisses où un contact étroit s'établit avec les fidèles. Pour mieux diffuser leurs idées, les mouvements de religieux développent aussi leur propre presse.

⁷⁶ L'historien péruvien Silva (1984) décrit qu'en 1905, par décret de loi, l'éducation primaire devient gratuite pour les garçons de 6 à 14 ans et pour les filles de 6 à 12 ans. Mais, en 1907, selon l'auteur, il y avait 23 collèges nationaux pour les garçons et deux pour les filles.

Dans la période qui précède la Grande Dépression (1920-1929), le Pérou est encore confronté à plusieurs problèmes frontaliers (avec la Bolivie en 1909, avec l'Équateur en 1910, avec la Colombie en 1911). Puis la Grande Dépression ouvrent les portes aux vastes exploitations de matières premières et produits alimentaires mais les investissements de l'État, pour répondre aux besoins de la majorité de la population, sont délaissés. La situation se détériore encore davantage après ces années⁷⁷, car les nations de l'Europe et les États-Unis arrêtent les achats et créent des barrières douanières pour contrôler les importations. La crise économique interne devient une crise sociale accentuée par certaines mesures gouvernementales comme la réduction des importations, le contrôle des devises, la fermeture d'usines et le gel des salaires. Cela conduit à de grandes mobilisations sociales organisées par les jeunes partis politiques et qui comptent sur la participation des femmes. Ces contestation réussirent à renverser la dictature militaire du moment.

Figure 15 : Mobilisation sociale contestataire dans les années 1920



Source : CEDHIP (1985, II : 58)

Précisément pendant cette période, naissent deux grands partis politiques de masse : les "apristes"⁷⁸ et les socialistes⁷⁹. Les apristes abandonneront les revendications des femmes mais prioriseront la valeur du rôle de la "mère". Spécifiquement, les "socialistes" vont dénoncer la situation de la population des Andes ainsi que des autres coins du pays où le *yanacanje*⁸⁰ continue à se pratiquer. Également, le problème de l'exploitation de la classe ouvrière est dénoncé,

⁷⁷ Tout cela, selon Silva (1984), se produit durant le gouvernement de Augusto B. Leguía (de 1919 à 1930), lequel est destitué en 1930, par le commandant Luis Miguel Sánchez Cerro qui crée une Junte militaire pour diriger le pays puis est élu président du Pérou. Une fois à la tête du pays, il forme un groupe anti-apriste et anti-socialiste mais se prononce en faveur du suffrage féminin.

⁷⁸ L'APRA (Alliance Populaire Révolutionnaire Américaine) est une organisation politique fondée par Haya de la Torre, en 1928 (Villavicencio 1992). Ce leader politique appartenait à une génération d'intellectuels universitaires qui se proclamaient ouvertement anti-impérialistes.

⁷⁹ Le Parti socialiste a été fondé par José Carlos Mariátegui, en 1928 (Villavicencio 1992). Il a écrit l'une des plus profondes analyses sur la situation économique, sociale, politique et culturelle du pays à travers son ouvrage cité auparavant. Il meurt deux ans plus tard à l'âge de 35 ans.

⁸⁰ Le *yanacanje*, selon Silva (1984) est un système d'organisation du travail exécuté par les Indiens dans les *haciendas* coloniales en échange d'un petit lot cultivable pour répondre aux besoins de base de leur famille.

l'anti-impérialisme se manifeste et l'on réclame la nationalisation de certaines compagnies qui sont sous la direction de capitalistes étrangers. La mobilisation des masses organisées est en plein essor. La situation des femmes est passée sous silence pour donner la priorité au construit social de classes même si les partis donnent une place à la participation des femmes intellectuelles et artistes, mais en laissant de côté les revendications proprement féminines, sauf la lutte pour le droit au suffrage qui a une ampleur internationale. La classe moyenne et la classe bourgeoise sont impliquées dans la question du droit de vote des femmes. Le Parlement en discute, en 1931, sans pouvoir arriver à une décision.

La Première Guerre mondiale mène à la détérioration de la production locale des aliments de subsistance en faveur de la monoculture du coton et de la canne à sucre, qui se commercialisent mieux sur le marché international, dans un contexte de guerre (Silva 1984). Le coût des produits de subsistance pour la population péruvienne elle-même augmente. La classe ouvrière croît en nombre mais les salaires ne changent pas. Les secteurs défavorisés se mobilisent dans les régions urbaines pour protester et Lima est la scène de la participation des femmes, à travers des comités, pour diminuer le prix des produits essentiels. C'est une période où la domination impérialiste, industrielle et exportatrice, recrée la démarche du néocolonialisme et la gouverne péruvienne s'engage dans cette voie. La crise interne éclate et la nation se voit confrontée à des dictatures et à des crises de tout genre (Mariátegui 1981), à l'émergence de partis politiques (le Parti socialiste formé par José Carlos Mariátegui et l'Alliance Populaire Révolutionnaire Américaine fondée par Víctor Raúl Haya de la Torre) et à la formation de mouvements populaires contre le bloc oligarchique. L'aboutissement de cette turbulence sociale et politique est la promulgation de la Constitution de l'État de 1933 (qui ne sera réformé qu'en 1980). Suit une brève période d'accalmie avant la Deuxième Guerre mondiale. Mais l'impact de la guerre ébranle de nouveau profondément l'économie nationale entraînant l'appauvrissement particulièrement des secteurs ruraux et ouvriers et même la classe moyenne. Une des conséquences est la migration interne de la région des Andes qui se dirige en grand nombre à Lima où s'exacerbent les rapports centrés sur la "race" (Granados 2000, Arguedas 1983). Mais à l'intérieur de cette facette du processus de mondialisation, la gouverne a une préoccupation pour l'éducation et la santé sans que les programmes ou les projets n'atteignent les population andines ou populaires urbaines.

L'incorporation des femmes aux voies démocratiques se fait en 1955⁸¹, par une loi parlementaire. Mais, cette loi est restrictive : seules les femmes alphabétisées de plus de vingt-et-un ans, ou de plus de dix-huit ans si elles sont mariées, accèdent alors aux droits de la citoyenneté. Cette conquête est donc obtenue grâce aux réclamations persistantes de la fin du siècle précédent et de toutes les décennies du XXe siècle, et arrive sans besoin de mobilisation spécifique. Il s'agit, de toute façon, d'une victoire car neuf femmes sont élues, grâce à leur appartenance à l'élite politique gouvernementale du moment et à leurs relations familiales ou amicales. Cette situation népotique discrimine les femmes des autres secteurs sociaux et des régions éloignées qui participent déjà

⁸¹ La Loi sur le suffrage des femmes se fait pendant le gouvernement du général Manuel Odria, ce qui facilite sa réélection comme président.

activement au marché du travail, dans des postes comme le secrétariat, les soins infirmiers, le commerce. Cependant, la population féminine reste encore majoritairement à la maison pour se consacrer aux tâches reproductives et où leur rôle de mère et d'épouse est hautement valorisé.

En guise de conclusion, on peut signaler que la participation des femmes péruviennes, de la conquête jusqu'à la période de la deuxième guerre mondiale, a joué un rôle politique peu reconnu mais qui a fait en sorte qu'elles deviennent des acteurs sociaux de changement dans les décennies à venir en se préparant à tenir un rôle protagoniste dans l'histoire du Pérou à l'ère de la mondialisation contemporaine, qui a aussi permis la rencontre avec l'histoire du Canada.

3. Événements historiques du Canada et du Québec en lien avec l'immigration et participation des femmes avant la révolution tranquille

L'Histoire hasardeuse des premières immigrations et du peuplement du Canada s'initie avec l'installation des colons français en plein processus de mondialisation durant lequel l'Angleterre a aussi des intérêts pour l'Amérique du Nord habitée par une population d'Amérindiens. Mon propos est d'évoquer certains événements qui sont à la base de l'histoire contemporaine de cette terre d'immigration où s'entrecroisent toujours les rapports du Canada et du Québec.

3.1 Canada - Québec : conquête du territoire et vagues d'immigration des premières heures

La découverte du Canada se fait en 1534 par Jacques Cartier et ses soixante et un hommes. Il compte sur l'appui du roi de France, François Ier, pour trouver le passage vers l'Asie. Mais durant la traversée, les vents le conduisent vers des terres où il entre en contact avec les Amérindiens de l'Amérique du Nord. Après un premier échec pour établir des colons, selon les historiens Lacoursière, Provencher et Vaugeois (2000), et deux autres tentatives (1535-1536 et 1541-1542), le processus de colonisation est retardé à cause de problèmes économiques et de guerres que doit affronter la France en Europe. Ce n'est qu'en 1608 que les premières vagues d'immigrants⁸², formées d'hommes, arrivent sous la direction de Samuel de Champlain⁸³ qui, en cette même année, fonde la ville de Québec et y exploite le commerce des fourrures. Signalons ponctuellement que l'investissement privé a été mis à contribution dans ce processus de colonisation. Cela se faisait par un régime de compagnies⁸⁴ qui, en retour de la concession d'un territoire dans les colonies, avaient pour mission la mise en valeur et le peuplement des lieux acquis et le commerce de la fourrure avec les Autochtones. La commercialisation devient vite l'élément primordial de l'économie de la colonie, politiquement organisée en seigneuries où les seigneurs exercent les

⁸² C'est une période où l'Angleterre réalise aussi des explorations dans d'autres territoires au nord de l'Amérique. En effet, en Amérique du Nord, en 1606, après la création de la première compagnie, la "London Company" (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000 : 38), les colons vont s'installer au sud de la Virginie.

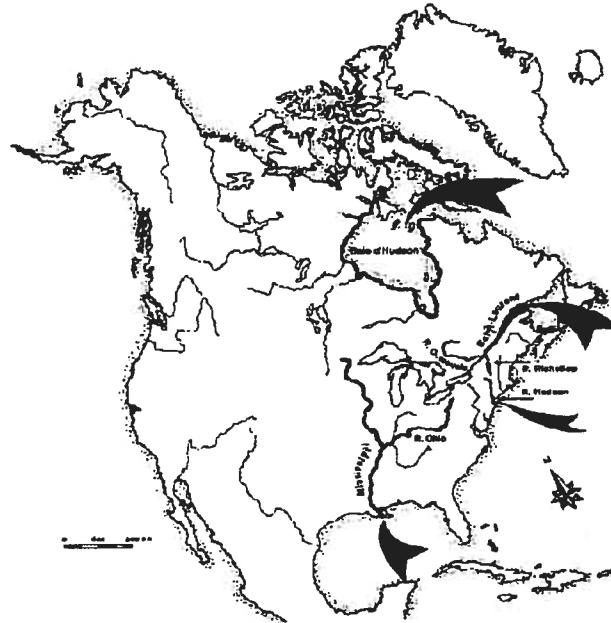
⁸³ Samuel de Champlain est un géographe-colonisateur qui compte sur l'appui du roi de France Henri IV (Dumont *et al.* 1982) pour s'installer en Nouvelle-France.

⁸⁴ Une fois délivrée de l'hégémonie espagnole, la France décide de s'engager dans l'expansion coloniale et fait appel aux intérêts particuliers. Ainsi se développe le système des compagnies (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000) qui apportent leur appui à l'État tout en servant leurs propres intérêts. Le recours à cette modalité de colonisation est courant et utilisé entre autres par la Hollande, l'Angleterre, l'Espagne et le Portugal.

prérogatives de la souveraineté sur leur territoire, avec des droits fiscaux (prélèvement d'impôts), des droits seigneuriaux (administration de la justice) et des droits politiques (gouvernement).

L'investissement de Champlain dans le processus colonisateur le fait devenir lieutenant de la Nouvelle-France et il réalise plusieurs voyages à la métropole. Entre 1615 et 1625, il cherche à intéresser des missionnaires pour l'évangélisation des Indiens⁸⁵ et en fait une réalité. Plusieurs autres compagnies essaient de peupler la Nouvelle-France qui comprenait alors le Québec et L'Acadie⁸⁶.

Carte 5 : Amérique du Nord et premiers lieux de pénétration européenne



Source : Lacoursière, Provencher et Vaugeois (2000 : 10)

Mais c'est seulement à partir de 1627 que la Compagnie des Cent Associés réussit à implanter la colonisation même si cela entre en conflit avec les aspirations expansionnistes territoriales des colonies anglaises⁸⁷. C'est une période pendant laquelle sont amenées quelques familles, de rares filles qui trouvent maris, et des religieuses. Ces dernières ont une implication directe et remarquable, selon Dumont *et al.* (1982) entre 1635 et 1645⁸⁸ : la grande mission qu'elles se

⁸⁵ C'est ainsi que les Récollets, dans un premier temps, et plus tard les Jésuites, arrivent avec la mission d'évangéliser.

⁸⁶ L'Acadie est devenue partie de la colonie française de 1603 à 1667, selon Lacoursière, Provencher et Vaugeois (2000). Mais dès le début, elle a toujours été convoitée par les colons britanniques qui, de 1755 à 1762 (la guerre de Sept Ans), les ont fait déporter de leur territoire pour s'installer dans ce qui deviendra plus tard les provinces maritimes.

⁸⁷ Entre 1627 et 1632, Québec est sous la gouverne britannique, situation qui se règle par le Traité de Saint-Germain, en 1632, en faveur de la Nouvelle-France.

⁸⁸ En effet, quatre fondations religieuses (Dumont *et al.* 1982) sont établies en l'espace de 30 ans sous la direction de femmes : le couvent des Ursulines de Québec en 1639; l'Hôtel-Dieu de Québec en 1639; l'Hôtel-Dieu de Montréal en 1643; la congrégation des Filles séculières de Ville-Marie fondée en 1669.

donnent est l'évangélisation et la conversion des "sauvages" qui avaient une grande liberté sexuelle avant leur mariage⁸⁹. De plus, les religieuses prennent sous leur responsabilité les secteurs hospitalier et éducationnel, dans une période qui coïncide avec un manque d'intérêt de la part de la Métropole française pour la colonie. Il est important de souligner que ce sont les femmes amérindiennes qui ont partagé leur vie avec les premiers colons célibataires ou mariés, qui avaient laissé femme et enfants en France. Il s'écoule quasi un quart de siècle avant de pouvoir compter sur la présence d'un bon nombre de femmes européennes et surtout françaises. L'accroissement démographique⁹⁰ devient une priorité et se manifeste par l'augmentation du taux de natalité, qui varie entre huit et douze enfants par famille.

L'immigration se poursuit même si elle ne s'accroît pas de la même façon à toutes les périodes⁹¹. Une des stratégies utilisées pour attirer les gens s'inspire des principes de la colonisation romaine où l'on donnait des terres aux soldats avec des subsides aux familles nombreuses. Les femmes orphelines, appelées "Filles du roi", sont données en épouses aux colons, sous peine d'amendes s'ils ne les acceptent pas. L'immigration est plutôt composite puisque la France se décharge de ses "indésirables" : pauvres, orphelines et autres (Labelle, Lemay et Painchaud 1980). Les femmes et les filles qui optent pour l'émigration manifestent un esprit de détermination et un courage exceptionnel, que ce soit pour sortir de la pauvreté, chercher un mari ou pour fonder un couvent ou un hôpital. Il est notoire que, dès leur arrivée, elles participent aux mêmes travaux que les hommes (Dumont *et al.* 1982) pour défricher un territoire de champs et de broussailles, pour construire, récolter, écorcher des peaux, calfeutrer, pour apprivoiser les durs hivers et les maladies sur ce vaste territoire. Là, le rôle des tâches ménagères se réduit au minimum à cause de la pauvreté des habitations en général, en contraste avec celles des gens de la petite noblesse et de la bourgeoisie qui encombrant leur maison de mobilier venu de France. Déjà, certaines femmes se voient dans l'obligation de faire du commerce, surtout quand leur mari part pour de longues périodes ou meurt. Pour d'autres, guettées par la pauvreté, la prostitution sera une façon de solutionner leurs besoins économiques. En cette période, la colonie ne s'oppose pas aux unions mixtes avec les Autochtones, ce qui favorise le peuplement rapide du territoire. Toutes ces unions mixtes annoncent déjà sa composition pluri-ethnique et son métissage qui se produit entre les

⁸⁹ Selon Dumont *et al.* (1982 : 17) : "Il semble que, dès l'origine de la colonie, les hommes profitent de ce qu'ils perçoivent comme de la liberté sexuelle des Montagnaises et des Algonquines (deux groupes autochtones)". Cela explique sans doute qu'en 1680, s'établit le culte de Kateri Tekakouïtha, le "Lys des Agniers", vierge iroquoise de l'Église catholique, qui adopte la morale chrétienne et dont la conduite contraste avec celle, dite licencieuse, des autres femmes de son groupe culturel.

⁹⁰ La Nouvelle-France (Dumont *et al.* : 58) compte, en 1698, 15 355 habitants.

⁹¹ En 1663, la population de la Nouvelle-France (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000 : 61) s'élève à environ 2 500 habitants et le territoire de L'Acadie, occupé déjà par l'Angleterre, compte entre 300 à 400 personnes. La moitié sont des émigrants du Perche et de la Normandie, le reste est le résultat de la croissance démographique naturelle. Entre 1608 et 1760, 9 000 colons français (Rogel 1994) arrivent au pays et se retrouvent devant un territoire vaste à découvrir. De plus (Dumont *et al.* 1982), ils doivent négocier ou se confronter à la relation tendue avec le peuple iroquois qui se résout par la pacification en 1666.

Amérindiens, les Français, mais aussi les Africains⁹² (Labelle, Lemay et Painchaud 1980). Ces derniers sont amenés surtout comme esclaves par les colons français et, par la suite, par les Britanniques. Toutes ces années, la colonie se structure avec peu d'interventionnisme de la part des autorités de la Métropole française.

On ne peut parler d'une colonie royale française qu'à partir de 1663⁹³, alors que le monarque Louis XIV reprend, pour des raisons économiques et militaires, le contrôle du territoire colonisé qui, peu à peu, passe de lieu de commerce à réel territoire de peuplement. En ce moment, la Nouvelle-France s'organise sur le modèle des provinces françaises où le roi nomme un gouverneur, qui devient aussi le commandant suprême des troupes et des milices, et un intendant, qui a surtout des fonctions administratives. Ils font appel à des gens influents pour former un Conseil souverain. La mission donnée par le roi est de redresser le développement économique à travers une agriculture commerciale et de soutenir le peuplement. La production agricole s'accroît, après que les immigrants-colons aient vaincu maints obstacles, développé et apprivoisé le progrès de l'industrie (brasserie, laine, pêche, bois) qui se commercialise sur la base du troc de marchandises avec le Canada anglais, les Antilles et la France.

Et quant au peuplement, les autorités favorisent autant les vagues d'immigrants⁹⁴ venant de France, que l'accroissement naturel, qui est très encouragé. Il y a même (Dumont *et al.* 1982) des allocations familiales offertes par le roi si la famille a plus de dix enfants. Tout cela exige une bonne structure administrative des finances publiques et des règlements législatifs pour solidifier les fondements de la configuration économique-politico-sociale de la Nouvelle-France en espérant prendre une place prépondérante en Amérique. Cependant, les limites de l'appui de la Métropole se manifestent par la diminution du support du roi Louis XIV (1672-1682) qui favorise une politique militaire pour répondre aux guerres d'expansion territoriale en Europe, en délaissant, encore une fois, sa colonie du Nouveau Monde et en restreignant même l'envoi de nouveaux colons, pourtant nécessaires comme main-d'œuvre agricole. Car sa colonie est bien loin de lui fournir "l'or" dont il aurait besoin, comme le Pérou le fait pour l'Espagne.

3.1.1 Fin du Régime français, naissance des deux Canada et impact sur la migration

À l'aube du XVIIIe siècle, la recherche pour obtenir l'hégémonie mondiale en Europe mène à des affrontements belliqueux entre la France et l'Angleterre, qui se répercutent dans leurs colonies.

⁹² En 1759, selon Labelle, Lemay et Painchaud (1980), au Québec, on recense 1,132 personnes d'origine africaine.

⁹³ Une ère de reconnaissance et de royale participation n'a lieu qu'en 1663 avec Louis XIV. Ce roi de France retire les droits de la Compagnie des Cent Associés et ainsi rattache directement la colonie à la couronne. À ce moment, le territoire colonisé a trois centres principaux, fondés à des époques différentes : Québec (1608), Trois-Rivières (1634) et Montréal (1642). Le régime seigneurial, qui s'apparente à la féodalité, est à la base de l'organisation politique et sociale d'un territoire appelé la seigneurie.

⁹⁴ À cette époque immigreront 2 500 Français par tout le Canada (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000). Ainsi la colonie double le nombre de ses habitants : de 3 200 en 1666, ils passent à 6 700 en 1672.

Ainsi, l'Amérique du Nord devient le théâtre des confrontations belliqueuses des super-puissances (Dumont *et al.* 1982). En effet, les Britanniques, déjà installés sur le nouveau continent (New York, Massachusetts, Plymouth et Connecticut), décident d'occuper les territoires de la Nouvelle-France. Le conflit prend racine dans la rivalité pour le contrôle des pêcheries de l'est en Acadie⁹⁵. Cette situation entraîne des confrontations et les Anglais sortent en échec total de cette première guerre intercoloniale (1686-1697). Par ailleurs, le nouveau siècle débute avec le processus de paix de Montréal entre toutes les nations amérindiennes (1701). Mais en même temps se poursuit l'offensive anglaise qui oblige la Nouvelle-France à fortifier certaines villes telles que Québec (1720-1749), dans une période où la Métropole française manifeste de moins en moins d'intérêt pour le Canada.

Par ailleurs, le besoin de peuplement persiste mais l'immigration est faible et oblige les autorités de la colonie à accepter, en 1722, une immigration pénale involontaire comme aussi celle de militaires et d'esclaves noirs venant d'Europe. Comme le reste de la population, ils contribuent à ce que le secteur agricole soit prospère et lancent de nouvelles cultures (blé, tabac, ginseng). Il y a aussi l'industrie du bois et l'exportation des autres produits comme le fer, la farine, les viandes et les légumes. Ainsi l'économie se maintient tant bien que mal avec une industrie et des finances plutôt fluctuantes. Le commerce des fourrures a diminué et il est entre les mains d'un petit groupe de privilégiés. Dans la moitié de ce siècle, Montréal est le pôle de l'activité économique du Canada. La tranquillité sociale, au cours du même siècle, est encore une fois perturbée par l'affrontement avec l'Amérique anglaise qui, tout comme l'Amérique française, compte sur l'appui de sa Métropole. La décision des Britanniques de s'appropriier tout le territoire du Canada est irrévocable et, pour ce faire, ils n'hésitent pas à déporter (de 1755 à 1762) des familles françaises en entier de L'Acadie (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000) vers d'autres lieux⁹⁶. De plus, il y a une confrontation au Québec ou la résistance (1756-1760), est forte pour repousser les bombardements, les incendies et les sièges mais qui tourne à un revers définitif du Régime français, en 1763⁹⁷, marqué par la victoire britannique. S'amorcent alors la colonisation anglaise au Canada et la détermination de nouveaux enjeux pour la population canadienne française.

La nouvelle conjoncture apparaît après une longue période de guerre⁹⁸ qui se termine en 1776. La nouvelle juridiction politique, pour les Français, est reconnue comme Province de Québec et ainsi

⁹⁵ En 1697, Pierre LeMoyne d'Iberville (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000) fait la conquête de L'Acadie, de Terre Neuve et de la baie d'Hudson.

⁹⁶ Les Acadiens, au nombre de 10 000, ont été déportés (Rogel 1994) par les Anglais du territoire de la Nouvelle-France vers des terres (cédées à l'Angleterre en 1713 par le traité d'Utrecht) qui forment aujourd'hui la province de la Nouvelle-Écosse et une partie de la province du Nouveau-Brunswick.

⁹⁷ La défaite des Français en Amérique s'est conclue (Dumont *et al.* 1982) par la bataille des Plaines d'Abraham, à Québec, en 1759. La passation définitive du Canada, de Terre-Neuve, de L'Acadie et de l'Île du Cap Breton à l'Empire britannique se fera en 1763 (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000 : 157) par le Traité de Paris.

⁹⁸ En 1759, la Nouvelle-France est bombardée et assiégée, ainsi qu'en 1775-1776, par les Américains (Dumont *et al.* 1982) qui tentent de s'emparer de Québec et de Montréal.

transcrite dans l'Acte de Québec (1774)⁹⁹. En ce moment historique, seule l'Église catholique conserve son cadre structurel paroissial et surtout un système de lois capable de résister et de préserver les qualités et le caractère de sa culture. Ceci inclut les cadres de l'éducation supérieure et les collèges de la Nouvelle-France rurale qui restent en son pouvoir. Tous ces acquis vont jouer un rôle dominant dans la permanence de la culture et l'appartenance identitaire. En effet, le ferme esprit religieux catholique et la présence des valeurs, centrées sur la famille nucléaire entre autres, permettent de promouvoir la croissance démographique à travers une stratégie appelée la "revanche des berceaux". Elle favorise la nuptialité et la fertilité croissante¹⁰⁰. Mais la réaction se fait sentir rapidement de la part des vainqueurs qui choisissent de peupler le territoire conquis par l'arrivée massive d'Irlandais et d'Écossais de la Grande Bretagne¹⁰¹. L'objectif recherché par la gouverne de l'époque est d'atteindre le chiffre de près de vingt mille immigrants par année pour ainsi contrebalancer la présence française. La conséquence d'une telle volonté politique a été de renverser pour toujours la balance démographique en faveur des Britanniques en sol canadien.

La proclamation de l'indépendance des États-Unis (1776) et sa reconnaissance par l'Angleterre (1783) ont un impact sur le Canada¹⁰² et ses composantes française et anglaise. Ainsi s'amorce le développement d'un système "national" canadien (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000) avec la définition des frontières entre les nouveaux États de l'Amérique du Nord et, partant, celles de la province de Québec. Une première répercussion est l'immigration de loyalistes¹⁰³ qui viennent grossir les rangs des Canadiens anglais et dont une quantité moindre s'installe au Québec. En 1791, entre en vigueur l'Acte de Constitution qui divise, administrativement et juridiquement, le territoire en Bas-Canada français (Québec) et Haut-Canada anglais (Ontario). Mais la Nation reste fidèle à la Couronne d'Angleterre même si elle développe une administration propre avec un système parlementaire (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000 : 198) "[...] qui doit permettre aux deux grandes 'races' qui habitent le pays de se développer" selon leurs propres aspirations. La participation des francophones se fait sentir dès le premier Parlement où le statut légal de la langue française n'est pas stipulé. Les lois (concernant le juridique, les finances, la milice, la voirie) sont votées de 1792 à 1804 et même si elles sont écrites en anglais, une traduction française les

⁹⁹ Après le Traité de Paris (1763), les troupes françaises sont remplacées par des troupes britanniques (Dumont *et al.* 1982 : 65) qui sont souvent composées d'Écossais ou d'Allemands.

¹⁰⁰ Dans ces années, la population est de 60 000 personnes, regroupées le long du fleuve Saint-Laurent.

¹⁰¹ Depuis 1792, mais surtout vers 1817, pendant la crise économique de l'Angleterre, et à cause de la famine que la situation provoque, il y a des vagues d'immigrants irlandais et écossais (Rogel 1994) qui se distribuent surtout dans le Haut-Canada, peuplé de Britanniques.

¹⁰² La population est de 210 000 habitants sur le territoire canadien : 70 000 sont d'origine anglaise et 140 000 sont des Canadiens français. D'autre part, la présence des Britanniques en Amérique du Nord est supérieure. En effet, le total de cette population canadienne (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000) correspond à un cinquième de celle des États-Unis.

¹⁰³ Loyaliste : nom qui signifiait être ou rester loyal à la Couronne d'Angleterre pour maintenir les libertés acquises. Autour de 40 000 de ces loyalistes des États-Unis indépendants (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000 : 192) intègrent la population anglaise des provinces maritimes du Canada, dont 6 000 qui s'installent au Québec.

accompagne. La langue devient ainsi la base dans l'histoire d'un Québec qui se veut distinct, aspiration qui perdure jusqu'à nos jours.

Dans toutes ces années bouleversées, la population canadienne en général et spécifiquement les femmes sont partie active de ce contexte de guerre, entrecoupé de moments de paix, et où la vie productive et sociale se poursuivent. L'établissement de rapports de domination en faveur des Anglais est en marche de même qu'avec les immigrants des nouvelles vagues. Plus spécifiquement, pour la majorité des femmes canadiennes-françaises, la vie quotidienne se déroule dans un cadre rural où le champ domestique et familial consume leur énergie pour répondre pratiquement au strict nécessaire de leurs besoins. La situation est différente pour les femmes qui vivent dans les manoirs seigneuriaux et qui jouissent de sécurité matérielle. Ces dernières sont cultivatrices ou marchandes et, pour un groupe restreint, les ordres religieux sont choisis comme mode de vie alternatif à celui de femme au foyer. Déjà, certaines femmes d'appartenance anglaise sont reconnues pour leur talent littéraire¹⁰⁴. Par ailleurs, la vie sociale publique (Dumont *et al.* 1982) est entre les mains des hommes qui participent activement à l'orientation pour la transformation économique et politique de la nation.

3.1.2 Acte d'Union, émergence du Canada Uni et immigration

Au cours du XIXe siècle, le Canada fait lentement et inégalement sa transformation d'une société agricole et rurale à une société industrielle et urbaine. Le capital financier surtout anglo-canadien, qui s'est accumulé au siècle antérieur à travers la commercialisation des fourrures et du bois, permet ce processus. La montée du commerce est spectaculaire. Déjà, la hiérarchisation du pouvoir s'objective sur le marché du travail où la main-d'œuvre est constituée surtout de Canadiens français et de nouveaux immigrants. Par ailleurs, d'autres indices révèlent qu'une évolution sociétale est en cours : l'instruction est délaissée, le journalisme prend son essor et les tensions entre l'Église anglicane et l'Église catholique se manifestent. Une autre période de guerre s'installe, cette fois avec les Britanniques des États-Unis (1812-1815) qui cherchent à s'emparer des provinces maritimes du Haut-Canada, mais sans succès¹⁰⁵. D'autre part, la conjoncture éclaire la conscience des Canadiens anglais sur la nécessité d'unir les deux Canada (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000) "pour mieux lutter" contre le pays voisin¹⁰⁶.

Une période se présente remplie de tensions non seulement avec l'oligarchie de Londres, qui désire maintenir le contrôle administratif de la colonie, mais aussi entre les deux Canada qui se retrouvent confrontés à des problèmes internes dans un contexte de crise économique qui devient politique et qui fait éclater le conflit de 1837-1838 avec les Canadiens français. Pour ces derniers,

¹⁰⁴ Lady Simcoe, comme le mentionne Dumont *et al.* (1982 : 129), est l'exemple d'une femme exceptionnelle qui fonde la littérature féminine et promeut les droits des femmes à cette époque.

¹⁰⁵ La définition des frontières entre le Canada et les États-Unis, mais surtout avec les Autochtones (Podevins 2000), est l'enjeu majeur de l'époque pour l'appropriation de leurs territoires.

¹⁰⁶ À partir de 1830 (Podevins 2000 : 4), le système des "réserves" est imposé à la population autochtone, dans tout le Canada.

la participation de la population est massive et celle des femmes, qui luttent aussi pour la démocratisation de la société, comme le dit Podevins (2000), constitue un véritable atout. Cette rébellion armée, superposée au conflit ethnique entre francophones et anglophones est, selon l'auteur, fortement réprimée par la Couronne d'Angleterre¹⁰⁷ et favorise sa décision politique de réunir les deux territoires sous une même gouverne afin de mettre "en minorité" (Linteau, Durocher et Robert 1986: 26) les Canadiens français¹⁰⁸ et de faciliter leur assimilation. Ainsi sont jetées les bases de l'Union canadienne sous le nom de Province du Canada ou Canada Uni (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000 : 254) et un "gouvernement responsable" (1841-1849) est créé. Ce processus mène à l'Acte d'Union qui est sanctionné par la reine Victoria en 1841. À la même époque, la Couronne anglaise modifie sa politique économique et transforme le cadre colonial en le libérant des tarifs douaniers, ce qui permet la libération commerciale des produits canadiens dans la Métropole.

Face à l'Acte d'Union, la réponse du Canada-Est (le Québec), qui vit des problèmes économiques (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000), est de se consolider par des réformes juridiques, sociales, éducatives et religieuses. Pour éviter le danger de la subordination, il se replie sur son territoire et renforce le nationalisme culturel basé sur la défense de la langue, de la religion et des lois françaises. L'Église catholique s'implique dans les multiples secteurs de la vie publique : éducation, santé, assistance sociale, culture, information. Peu à peu, le Québec agricole, sans se heurter aux crises économiques de l'époque, commence à se transformer en société industrielle. Le grand nombre d'enfants est vu comme une garantie pour maintenir un poids démographique compétitif, en plus de répondre aux besoins d'une économie basée sur l'agriculture, la ferme et le petit commerce nécessitant toujours une forte main-d'œuvre. Survient une période où la situation économique s'affaiblit de manière significative malgré le processus d'industrialisation (alimentation, bois, habillement, fer et acier), ce qui provoque l'émigration de francophones¹⁰⁹.

Les enjeux de la migration de cette époque sont hasardeux et imprégnés des conditions de guerre entre les nations colonisatrices, lesquelles se répercutent, au commencement, dans les colonies d'origine britannique et française, et par la suite, dans le Bas-Canada et le Haut-Canada. Mais, à l'intérieur de ces deux fractions, des tensions antagonistes persistent et se croisent avec des épisodes de violence et de guerre. Les immigrantes qui arrivent à cette époque continuent de venir

¹⁰⁷ Lord John George Lambton Durham (1792-1840), envoyé directement d'Angleterre pour enquêter sur la rébellion, conclut que les troubles sont d'origine ethnique plus que politique. Il est nommé gouverneur du Canada en 1838 (Rogel 1994). C'est lui qui a fortement encouragé l'immigration anglaise afin de dissoudre la majorité française.

¹⁰⁸ Le Bas-Canada avait continué de s'accroître et sa population était arrivée en 1841 (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000 : 254) à 650 000 habitants, dû au taux élevé de la natalité, ce qui permettait de surpasser la population anglaise (450 000).

¹⁰⁹ Déjà, en 1840, autour de 40 000 Canadiens français ont quitté le pays (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000). Entre 1840 et 1930, près d'un million de francophones sont allés travailler aux États-Unis (Linteau, Durocher et Robert 1987) où le dynamisme industriel était plus prospère. Ce courant d'émigration s'est élevé approximativement à un total de deux millions et demi d'individus dans tout le Canada.

de l'Europe (Labelle, Lemay et Painchaud 1980)¹¹⁰, particulièrement d'Irlande (1845). Parmi elles, plusieurs sont scolarisées, la plupart sont les épouses d'immigrants mais certaines aussi sont célibataires. Elles arrivent (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000 ; Labelle, Lemay et Pinchaud 1980) après avoir fait une traversée périlleuse, à cause des conditions malsaines de transports qui ont entraîné un taux élevé de morbidité et de mortalité et provoqué les protestations des Québécois qui ne peuvent accepter une telle situation¹¹¹. Elles se sont insérées surtout dans l'ouest du Canada, qui possède de bonnes terres agricoles et où la population est anglophone. Mais elles entrent aussi sur le marché du travail comme domestiques dans les maisons privées des riches Anglo-Saxons qui habitent Montréal et les Cantons de l'Est. Tous ces nouveaux arrivants, comme le reste de la population, sont assujettis à ce contexte dans lequel le pluralisme culturel s'installe et façonne la vie quotidienne.

Par ailleurs, tous les événements et circonstances politiques, économiques et de guerre de l'époque influencent la transformation de la société traditionnelle canadienne. Les femmes participent autant au travail dans la maison qu'aux travaux à l'extérieur, sans changer le rapport hiérarchique au groupe d'appartenance : milieu rural ou urbain, groupes économiques ou ethniques, entre autres. Spécifiquement, dans les moments de guerre, elles participent indirectement en travaillant dans les ateliers de coutures, en soignant les soldats et en cuisinant pour les troupes. De cette manière, toutes les femmes doivent affronter les avatars des confrontations belliqueuses telles que la fracture des familles avec les hommes qui partent à la guerre et la mortalité qui laisse des veuves et des orphelins. La monoparentalité repose sur la responsabilité des mères influencées par les conséquences morales et affectives de la défaite ou de la victoire, et par la représentation que forge l'imaginaire collectif.

En général, la population féminine, venue surtout d'Europe, continue de participer activement à la vie familiale quotidienne et de donner un nombre élevé d'enfants à la société. La famille étendue

¹¹⁰ Les vagues d'émigration européenne, particulièrement celles provenant des Îles britanniques, se produisent surtout dans les moments où ces pays sont frappés par des crises économiques (Labelle, Lemay et Painchaud 1980), pendant lesquelles les plus pauvres sont "exportés" vers les colonies d'Amérique. Seulement entre 1815 et 1840, plus de 500 000 Anglais, Irlandais et Gallois (Podevins 2000) s'installent au Canada.

¹¹¹ L'immigration qui se produit au milieu du XIXe siècle est composée de gens qui cherchent à sortir d'une autre famine frappant l'Irlande et l'Angleterre : tel est le cas des Irlandais en 1845. Les responsables de ces gouvernements incitent leur population à immigrer au Nouveau Monde même si le voyage sur l'Atlantique est entouré de péripéties telles qu'elles ont valu l'appellation de "cercueils flottants" aux bateaux qui transportaient les émigrés (Rogel 1994). Il n'existait pas de véritable contrôle des autorités canadiennes de l'époque sur la migration. Certains entrepreneurs privés sans scrupule, qui recrutent et transportent des immigrants vers les ports de Québec et de Montréal, profitent de cette situation pour offrir le minimum de conditions et servir plutôt leurs propres intérêts. La morbidité et la mortalité des passagers sont bien documentées. Pour la seule année 1847, sur 89 783 immigrants, 5 283 meurent pendant le voyage (Labelle, Lemay et Painchaud 1980). Ces morts sont dues aux conditions sanitaires et hygiéniques déplorables des infrastructures des bateaux. La population n'est pas indifférente et les premiers à réagir sont les sociétés de charité, comme l'Armée du Salut, qui tentent d'organiser l'accueil des immigrants. La protestation se renforce quand ces immigrants sont refusés dans les nouveaux États américains. L'argumentation soutenue est qu'ils sont considérés non souhaitables. Suite aux protestations de la population, le Canada se sent obligé de faire des concessions. En 1831 et 1832, (Rogel 1994) 20 000 immigrants ont été refusés aux États-Unis et ont dû voyager vers Halifax et Québec, situation qui dura une longue période avant de trouver une solution valable.

demeure dans la même maison et la femme est responsable de la socialisation selon le genre. Certaines filles arrivent à suivre des études qui leur permettent de devenir institutrices et d'avoir ainsi accès à une vie différente de celles des ouvrières ou des domestiques. Cependant, dans les régions rurales, elles maintiennent leur participation au travail de la ferme en plus de leur rôle de ménagère, d'épouse et de mère. Toutes, ainsi que les immigrants venus de différents coins de l'Europe dès les premières heures et les Autochtones contribuent à développer ce territoire canadien en lieu de vie adaptés aux individus et à leurs familles. Toutefois, la population féminine est exclue de la vie politique même s'il y a une pétition en faveur du vote des femmes¹¹², fortement contestée par les autorités de l'époque. Dans cette période, la balance penche en faveur des Anglais qui exercent le contrôle sur les enjeux d'une nation qui opte pour le modèle fédéraliste et prend rapidement en main la législation sur l'immigration.

3.1.3 Confédération canadienne et processus pour légiférer sur l'immigration

La longue récession économique dans le monde occidental, entre 1815 et 1851, contribue à ce que le Canada resserre ses liens commerciaux avec les États-Unis. En 1854, ces deux pays concluent des traités de réciprocité, lesquels se sont accentués pendant la guerre de Sécession (1861-1865) du pays voisin. Une fois la réunification des États-Unis acquise, le Canada craint sa possible annexion, ce qui favorise la création de la Confédération¹¹³. Selon les historiens Lacoursière, Provencher et Vaugeois (2000 : 326), le modèle politique que se donne ainsi le Canada en 1867, par l'Acte de l'Amérique du Nord britannique, est "[...] formellement britannique mais à genèse canadienne" puisqu'il est pensé et élaboré par les autorités de la politique interne de l'époque. La nation se retrouve, en ce moment, avec plus ou moins trois millions et demi d'habitants dont un peu plus du tiers sont d'origine française. Ainsi chaque province¹¹⁴, et pour autant le Québec naissant, assume une certaine autonomie économique, politique, historique et géographique, en établissant des relations avec le pouvoir fédéral qui est représenté par le Premier ministre élu. Par ailleurs, rapidement, la nouvelle gouverne stimule l'économie qui est centrée sur l'exploitation forestière, l'agriculture et la pêche, pour la pousser au processus moderne d'industrialisation. Cet influx fait en sorte que les provinces canadiennes s'urbanisent en devenant des pôles d'attraction de la migration interne ayant pour conséquence l'exode des régions agricoles. Le Québec, à cette époque, continue à commercialiser le bois mais son économie ne table pas sur l'industrie forestière à cause de la pauvreté du sol, d'un rendement peu élevé, de techniques agricoles désuètes et de l'absence de mise en marché.

¹¹² En 1828, une pétition a été présentée à la Chambre de l'Assemblée du Bas-Canada (Dumont *et al.* 1982) mais elle a été refusée par les autorités de l'époque.

¹¹³ Le Nouveau-Brunswick, la Nouvelle-Écosse et le Canada-Uni, formé du Haut-Canada et du Bas-Canada, donnent naissance à la Confédération canadienne. Selon Lacoursière, Provencher et Vaugeois (2000 : 321) "[...] la Constitution [repose] sur les mêmes principes que ceux du Royaume-Uni".

¹¹⁴ En 1867, selon Lacoursière, Provencher et Vaugeois (2000 : 330), il y a trois villes importantes avec un taux élevé de population : Montréal (90 323), Québec 58 319) et Toronto (50 000).

Par ailleurs, dans le monde occidental, ce XIXe siècle est celui des migrations et le Canada persiste à avoir besoin de peuplement¹¹⁵. Cela fait qu'en 1868, le gouvernement fédéral décide de partager les responsabilités avec les provinces et, en 1869, de placer l'immigration sous la responsabilité du Ministère de l'Agriculture. Chaque province a le droit de déléguer des agents en Europe pour recruter des immigrants. C'est une période pendant laquelle le Québec en reçoit très peu car, à cause de problèmes financiers, il ne déploie pas toutes les actions nécessaires pour favoriser le recrutement. C'est à la même époque qu'est votée la première Loi sur l'immigration au Canada. Elle fixe, entre autres, le partage des responsabilités en la matière entre le gouvernement fédéral et les gouvernements provinciaux. Cependant, dans la pratique, la direction et la décision reviennent au fédéral qui légifère sur la sélection des migrants, en relation aux besoins économiques de la société. À ce moment, la gouverne priorise la venue de cultivateurs, d'ouvriers agricoles et de domestiques, en provenance des Îles britanniques, des États-Unis ou de l'Europe de l'Ouest. Mais le dispositif légal est ambigu quant aux individus devant être acceptés ou refusés comme candidats à l'immigration. Cette situation est amendée plus tard pour interdire aux criminels et aux personnes présentant "de mauvais penchants" de débarquer au pays. De plus, la Loi se prononce sur la "mise en quarantaine"¹¹⁶ des arrivants et oblige les compagnies de navigation et leurs capitaines à éviter les mauvais traitements aux voyageurs pendant la traversée et à respecter certaines conditions sanitaires sur les bateaux, sous peine de sanctions imposées aux responsables de navire. Le Canada continue à attirer les immigrants pendant la fin du XIXe siècle et du commencement du XXe siècle à cause du travail qu'il offre pour coloniser les prairies de l'Ouest, construire le chemin de fer transcontinental et pour exploiter l'or du Yukon. L'entrée à la prospérité exige une bonne organisation et il est obligé de faire appel à la main-d'œuvre des immigrants à travers des mesures politiques.

3.1.4 Retour à la prospérité, peuplement de l'Ouest et immigrants organisés

Le retour à la prospérité du monde occidental est déjà en marche à l'aube du XXe siècle. Incontestablement, la première puissance industrielle du monde, les États-Unis étendent leur pouvoir, d'abord à l'Amérique latine¹¹⁷, puis au Canada, et particulièrement au Québec, en faisant entrer leurs capitaux : la dépendance économique s'installe. La prospérité favorise l'industrialisation et l'urbanisation de tout le Canada. Le Québec fait face à des conditions sociales propres, entre autres au niveau du travail où, par exemple, se développe un syndicalisme particulier¹¹⁸. Toutes ces conditions sont propices pour favoriser, entre 1900 et 1914, le peuplement du territoire. Cela

¹¹⁵ Entre 1850 et 1930, les Canadiens français (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000 : 330) ont vu le départ de plus de 700 000 Québécois pour les États-Unis dont 350 000 seulement entre 1871 et 1891.

¹¹⁶ La "mise en quarantaine" consistait à retenir les immigrants pour une durée de 40 jours dans des endroits préparés spécialement pour les observer et ainsi prévenir la diffusion de maladies infectieuses.

¹¹⁷ En 1896, à Cuba (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000 : 374), la pénétration du capital financier pour le monopole sucrier est déjà installé. Et dans les autres pays de la région, "les États-Unis s'arrogent un droit de police".

¹¹⁸ La création de l'Action catholique de la jeunesse canadienne française (ACJC) en est un exemple, car ce mouvement opte pour des attitudes nationalistes (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000) basées sur la religion et la politique.

exige une définition de l'immigrant et en 1906 à travers "l'Immigration Act", selon Labelle, Lemay et Painchaud (1980 : 11), cela s'est fait par la catégorie des indésirables (invalides, infirmes, malades, criminels).

Selon cette loi, le caractère sélectif et discriminatoire du choix de l'individu qui pourrait être accepté comme immigrant est explicite et précis même s'il reste soumis à l'interprétation des fonctionnaires. Un des objectifs de l'immigration persiste à être le peuplement et la colonisation de l'Ouest mais aussi le recrutement des travailleurs spécialisés et non spécialisés pour les industries comportant de nouvelles technologies dans les secteurs du bois, des vêtements, du cuir, du papier, du transport, de l'alimentation et autres. Le Ministère devra dorénavant s'occuper du bien-être de l'immigrant jusqu'à son établissement, sauf s'il s'agit d'Asiatiques, pour qui il y a une réglementation spéciale. Dans la loi de 1910, le gouvernement est plus sévère en ajoutant dans sa liste d'indésirables les pauvres d'Angleterre. La déportation est une autre mesure qui s'ajoute pour les immigrants qui contrecarrent la loi. La tendance à une immigration préférentielle et restrictive persiste au cours de ces années et l'imaginaire collectif sur "l'Autre", différent, va même provoquer des manifestations raciales¹¹⁹. L'option en faveur des "Blancs" de l'Europe est évidente et des gens venus d'autres coins du monde¹²⁰ sont exclus avec sur la base de jugements arbitraires de "physiquement ou mentalement inacceptables", comme l'écrit Rogel (1994). Tout cela n'empêche pas l'entrée, en 1913, de quatre cent mille huit cent soixante-dix immigrants, une des plus grandes dans l'histoire canadienne. Leur arrivée sert à compenser le solde négatif dû à l'émigration de plus de deux millions de Canadiens vers les États-Unis, qui étaient partis vers le sud, dans les décennies antérieures, à la recherche d'emplois. Ces mêmes aspirations accompagnent aussi les nouveaux arrivés en cette terre canadienne qui traverse alors l'âge d'or du capitalisme avec un développement industriel sans précédent. En effet, en plus de la production hydroélectrique et des pâtes et papiers, les textiles, les vêtements et les produits alimentaires occupent une place importante dans la production manufacturière.

Dès l'aube du XXe siècle, l'idéologie sur l'immigration allant de 1867 à la Deuxième Guerre mondiale et qui est à la base du fondement social de l'État canadien fait reposer ses assises sur des courants natalistes avec une tendance à l'intolérance face aux minorités. On doit attendre la venue de la Deuxième Guerre mondiale pour assister à un virage de l'idéologie fédérale sans

¹¹⁹ Le 8 septembre 1907, il y a une manifestation raciste (Labelle, Lemay et Painchaud 1980) dans les quartiers chinois et japonais de Vancouver. Pendant toute une nuit, il y a une émeute, et l'on brise des vitres, incendie des boutiques, des restaurants et des commerces de ces Canadiens immigrants.

¹²⁰ D'autres groupes d'immigrants sont acceptés au Québec comme les Sikhs, provenant de l'Inde, vers 1900-1910 (Labelle, Lemay et Painchaud 1980). En 1911, eux aussi ont souffert de discrimination et de racisme. Toutes sortes de subterfuges sont trouvés pour maintenir l'esprit de la Loi, dans laquelle il est mentionné par exemple que le fait "d'effectuer un voyage direct, sans aucune escale" est suffisant pour interdire l'arrivée d'immigrants non désirables. Or, les Asiatiques sont visiblement visés, eux qui faisaient habituellement ce genre de voyage sans escale.

précédent avec des enjeux en lien avec la conception de la mosaïque canadienne et de la politique du multiculturalisme. Un tel positionnement sur l'immigration touche, comme tous les autres, mais de manière spécifique, l'histoire du Québec.

3.2 Histoire mouvementée de la Belle Province et apport des femmes pionnières

En revenant à l'Histoire du Canada, on apprend que l'établissement des colons français au Canada (1608) a créé la Nouvelle-France¹²¹ qui a ouvert son territoire, dans le premier quart du XVIIe siècle, à l'immigration. Ce processus se déclenche à partir du contrôle et des décisions qui appartiennent exclusivement au roi de France. La colonisation se poursuit et c'est seulement en 1617 qu'arrive une première femme française qui vient avec sa famille. En 1634, quand le contexte politico-social et les exigences liées à la colonisation le permettent, arrivent les premières vagues de femmes qui devront participer activement à la vie économique et sociale d'une société colonisatrice en formation. Elles deviennent des actrices sociales autant que les hommes, pour réaliser le travail de défrichage du territoire et ainsi répondre à la construction des bases fondatrices du lien social et créer les conditions pour résoudre les besoins de vie fondamentaux liés au peuplement.

Dans les premiers moments de la colonisation, le ratio hommes-femmes est à la faveur du genre masculin. Cela fait que les mariages se réalisent avec des jeunes pubères. Cette période favorise aussi l'adoption de filles amérindiennes, au même titre que les enfants naturels de la famille. La croissance démographique fait qu'en 1698, il y a à peu près quinze mille habitants (Dumont *et al.* 1982 : 58). Spécifiquement, sur le plan du travail, les premières immigrantes sont contraintes à réaliser les tâches autant "masculines" que "féminines", dans des conditions où la vie quotidienne est précaire et dépend quasi entièrement du commerce avec la France (ustensiles, eau de vie, vêtements, tissus). De plus, elles doivent s'occuper de la maisonnée, constituée seulement d'une cabane sans plus de mobilier. Les conditions sont telles que ces femmes doivent participer à presque toutes les occupations sociales (Dumont *et al.* 1982) propres au peuplement, dans un territoire de terres arides avec ses durs hivers. Dans ce contexte, la socialisation des filles se fait en bas âge afin qu'elles puissent vite assumer les responsabilités d'un foyer avec l'obligation morale d'avoir des enfants, même si la mortalité maternelle est haute, et celle d'élever une famille nombreuse dans des conditions précaires d'une économie centrée sur le commerce des fourrures et le développement agricole.

Cependant, il est important de reconnaître que certaines femmes ont la possibilité de travailler à l'extérieur de leur maison, comme commerçantes, domestiques ou autres, ou d'entrer dans la vie religieuse pour ne pas rester cloisonnées au foyer. La pauvreté, qui guette surtout les femmes de

¹²¹ La terre d'installation est le Québec. Cependant Montréal (Linteau 1992) avait été visitée en 1535 par Cartier et en 1603 par Champlain, mais elle est née comme ville seulement en 1642 et depuis, son peuplement ne s'arrête de s'accroître.

l'époque, les oblige à demander l'aide du "Bureau des pauvres" (Dumont *et al.* 1982 : 59) ou à se prostituer dans certains cas. Déjà la différence sociale est notoire entre la population en général et les femmes qui appartiennent aux manoirs seigneuriaux et qui profitent de leur sécurité matérielle pour avoir, par exemple, des domestiques à leur disposition. La morale de la religion catholique façonne les valeurs du social et de la culture de l'époque dans les deux villes du Canada, Québec et Montréal, qui fortifient leur structure et leur développement.

3.2.1 Prospérité au milieu des guerres et stabilité dans le Bas-Canada

Pendant la première moitié du XVIII^e siècle, et après des débuts difficiles, la Nouvelle-France entre (1720) dans une ère de transformation économique, dû à l'effondrement du commerce des fourrures. Cela oblige à diversifier l'économie et la prospérité économique fournit la base d'une relative stabilité. Mais politiquement, la rivalité avec les Anglais est le théâtre des luttes qui viennent à faire partie des fléaux au même titre que les épidémies et les catastrophes naturelles (Dumont *et al.* 1982). Ce nouveau contexte de guerre expose spécifiquement les femmes à assumer seules la responsabilité totale du ménage et des enfants dans la vie quotidienne, dû au départ des maris ou des jeunes hommes adultes partis servir dans la milice. C'est une besogne de plus à assumer temporairement, ou définitivement quand elles deviennent veuves. En général, c'est une période où les efforts se concentrent, pour la majorité de la population, à vivre dans un cadre rural, à la recherche d'une augmentation de la production agricole pour sortir de la précarité. Les femmes, cultivatrices ou marchandes, prennent fréquemment l'entière responsabilité de la famille ainsi que la socialisation des enfants selon les règles propres à chaque sexe. L'autorité paternelle se maintient dans un contexte d'autosuffisance. La complémentarité, sans égalité, des rôles du couple est fondamentale pour la survie d'une famille nombreuse et malgré la mortalité de plusieurs femmes due à l'accouchement. Mais la situation est différente pour les familles qui vivent dans les manoirs seigneuriaux et profitent des acquis matériels et du travail fait par les domestiques.

La socialisation générale des filles persiste à être orientée à remplir les tâches de l'économie familiale pour les préparer comme futures femmes du foyer, en lien direct avec leur statut social. Dans la période où le nombre des femmes est équivalent à celui des hommes, les filles ont la possibilité de reporter leur mariage à l'âge adulte. Les maris sont choisis dans un cercle de connaissances relativement restreint et, en général, dans le même groupe ethnique. Selon Dumont *et al.* (1982), les paysans recherchent surtout les femmes saines, robustes, travailleuses et infatigables qui ont su conserver leur virginité. L'amour romantique semble être absent. Les exigences du mariage sont parfois tyranniques et plus onéreuses pour les femmes mais elles font preuve de respect des valeurs religieuses et d'ingéniosité pour s'accommoder le mieux possible de leur union. L'infidélité des hommes est courante et bien documentée. Les enfants nés hors mariage sont peu nombreux mais sont considérés comme illégitimes. L'importance de la famille est capitale et la femme y tient un rôle de premier plan pour articuler la vie économique et sociale. La

pratique religieuse catholique est forte mais, selon Dumont *et al.* (1982), la paysannerie venue de France entretient encore une croyance dans les pratiques de sorcellerie, même si cela l'expose à être condamnée par l'Église. Par ailleurs, la vie sociale et politique est entre les mains des hommes.

Tout ce processus va être secoué par les années sombres, pendant lesquelles les villes de Québec et de Montréal sont assiégées par les Britanniques américains qui tentent de s'en emparer. Puis, au milieu du siècle, après la déroute de la bataille des Plaines d'Abraham (1759), déjà se prépare la passation définitive du Canada à l'Empire britannique (1763) par le Traité de Paris, où se créent les bases pour transformer la Nouvelle-France en colonie anglaise. Cela arrive à travers l'Acte de Constitution, en 1791, qui crée et sépare juridiquement et administrativement le Haut-Canada du Bas-Canada. À partir de là, autant l'immigration que tout le pouvoir sur la vie des habitants de la colonie canadienne sont laissés aux mains des responsables politiques à Londres. En effet, dû à l'imposition du Régime par cet Acte, les Anglais ont le pouvoir de nommer les responsables de la gouverne dont l'ordre hiérarchique est basé sur le rang social, acquis à la naissance ou par la fortune. Malgré tout, la population française continue de s'accroître, mais le besoin de main-d'œuvre laisse ouverte la porte à l'immigration et les gens d'origine britannique ont la préférence.

Pendant tout ce temps, les femmes canadiennes française, tout comme leurs consœurs des autres coins du Canada (Dumont *et al.* 1982), poursuivent leur vie plutôt dans le champ domestique et familial. Pour les canadiennes françaises, l'économie est surtout rurale. La situation changeante, avec le nouveau régime politique, incite les femmes prospères de la Nouvelle-France à regagner la mère patrie avec leur famille. Mais les organismes religieux féminins sont acceptés par les dirigeants britanniques et ils vont ainsi jouer un rôle charnière dans l'avenir de la population d'origine française. Ce virage socio-politique permet que les femmes obtiennent le droit de vote¹²². Mais, dans l'univers domestique, l'inégalité des tâches entre les sexes persiste et les femmes continuent à assumer l'entière responsabilité de la famille où la socialisation des enfants se réalise selon les sexes. En effet, la fille est orientée à réaliser les tâches d'une future mère de famille et cela garde une relation étroite avec sa classe sociale. Dans cette période où le nombre des femmes et celui des hommes est équivalent, et dans un contexte politico-économique de guerre, les filles décident de se marier à l'âge adulte. Peu à peu, l'accès des femmes à l'éducation est plus fréquent et permet à certaines de recevoir une formation d'institutrice même si ce champ est surtout occupé par des religieuses. Aussi, à travers des organismes de charité souvent fondés par elles, certaines femmes travaillent à donner une réponse aux problèmes sociaux produits par des catastrophes naturelles comme les feux de forêts, les incendies ou les épidémies avec leurs

¹²² En 1791, selon Dumont *et al.* (1982 : 149), les femmes avaient effectivement obtenu le droit de se présenter aux urnes, droit qu'elles perdent en 1834 lorsque les parlementaires du Bas-Canada décident "de corriger une telle anomalie historique". Il faudra attendre jusqu'en 1849 pour recréer une "normalisation" du statut donné aux femmes de l'époque.

séquelles de personnes sans abri ou d'enfants orphelins. À la fin de ce siècle, la famille est encore un bastion qui assume le maintien du lien social, élément charnière pour traverser d'autres bouleversements sociétaux.

3.2.2 Bouleversements structuraux et grand remue-ménage québécois à partir de la Confédération

Pendant le premier tiers du XIXe siècle, la société canadienne-française opère lentement le changement de ses conditions de vie : ceci touche la population en général et spécifiquement les femmes. D'une part, les bases de l'économie traditionnelle se transforment et déjà les bonnes terres pour l'agriculture sont toutes occupées. D'autre part, l'industrialisation fait son apparition mais la vie dans le Bas-Canada est marquée par des crises économiques avec un taux élevé de chômage qui conduit même à l'émigration vers les États-Unis un bon nombre de ses habitants. La crise se prolonge et, en 1830 (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000), elle frappe d'une manière sans précédent, atteignant surtout le milieu agricole¹²³ où la production du blé s'effondre (1832), les campagnes sont surpeuplées et les marchands ne trouvent pas d'acheteurs pour les produits importés d'Europe. La crise politique émerge avec l'agitation parlementaire, ce qui contribue à provoquer l'insurrection de 1837-1838¹²⁴ dans le Bas-Canada. Cette révolte touche aussi le Haut-Canada où la population se soulève. Cette conjoncture est très fermement réprimée par l'Angleterre et les autorités imposent comme solution politique au conflit la création de l'Union des deux Canada. Ainsi, s'installe dans la nation un tournant historique, tant économique que social, qui se reflète dans les réformes juridiques, sociales, éducatives et religieuses. L'affaiblissement du pouvoir des anciens dirigeants laïcs français donne de la force aux institutions religieuses qui augmentent leurs effectifs et s'implantent dans plusieurs secteurs, avec une idéologie conservatrice. Cependant, cette orientation n'arrête pas pour autant le processus d'industrialisation au Québec. La nouvelle économie attire des hommes, des femmes et leurs enfants à travailler dans les usines qui se développent et se multiplient dans les grandes villes, Québec et Montréal, surtout entre 1851 et 1896. L'urgence de développer un marché et d'acquérir une main-d'œuvre abondante dans un contexte engendré par l'industrialisation et l'urbanisation, remet en question la structure politique de l'Acte de l'Union (Linteau *et al.* 1989). Ce besoin contribue à la création de la Confédération qui naît par l'Acte de l'Amérique du Nord britannique (1867). Ainsi se produisent des bouleversements idéologiques, politiques, juridiques¹²⁵, économiques et socio-culturels qui provoquent des transformations inéluctables au Canada

¹²³ La période est aussi touchée par les pires épidémies, selon Dumont *et al.* (1982 : 143). C'est le choléra qui arrive à Québec, en 1832, qui se propage à Montréal et occasionne une haute mortalité due, entre autres, aux piètres conditions sanitaires de ces villes.

¹²⁴ Les femmes se sont engagées dans cette lutte aux côtés des Patriotes (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000) pour les supporter dans différentes actions même au risque de faire incendier leur maison, de voir partir leurs hommes et de vivre l'angoisse du possible décès de ces êtres chers.

¹²⁵ À la fin de ce siècle, l'impact des mesures juridiques s'est fait sentir auprès des femmes québécoises qui deviennent dépendantes des maris et qui remettent en question leur statut politique et juridique. Mais les grandes perdantes sont les femmes amérindiennes : la gouverne restreint le statut "d'Indien" à celle qui peut avoir accès aux réserves. Ainsi, les femmes amérindiennes qui marient un Blanc (Dumont *et al.* 1982) perdent leur statut et celles qui marient un Amérindien hors de son groupe sont obligées de rester du côté du mari. Cette situation suscite des protestations de la part du Conseil des Indiens du Québec mais elles ne sont pas entendues.

français. La dépendance britannique de cette population minoritaire s'établit de même que l'instauration du premier gouvernement de son État provincial qui sera maître d'œuvre dans les domaines de l'éducation, de la culture et des lois civiles françaises. Par ailleurs et spécifiquement, à cette même époque, l'immigration devient un domaine de compétence concurrente, c'est-à-dire partagée entre le gouvernement fédéral central et celui des provinces. Ainsi sont placés sous la juridiction de l'État fédéral, le droit d'admettre ou d'exclure les immigrants et de leur accorder la naturalisation ou la citoyenneté. Par contre, les provinces (Gouvernement du Québec 1981) sont habilitées à passer des lois et à intervenir dans les questions de recrutement, d'accueil et d'insertion des immigrants au sein de la société. Mais c'est seulement en 1871 que la province de Québec met en action ses droits de recruter elle-même des gens des Îles Britanniques et de France surtout pour combler les besoins en main-d'œuvre agricole. En pratique, le Québec exerce très peu de pouvoir sur l'immigration et cela, pendant quasi un siècle.

Au cours de ce siècle, sous l'hégémonie britannique, le Canada, du point de vue économique, fait lentement et inégalement sa transformation en passant d'une société agricole et rurale à une société industrielle et urbaine. Montréal est le pôle de l'activité économique de la nation. L'industrialisation se fait avec le capital surtout anglo-canadien, qui s'est accumulé au siècle antérieur, à travers la commercialisation des fourrures et du bois. La force de travail est constituée surtout de nouveaux immigrants et de Canadiens français. Ceux-ci continuent d'émigrer vers les États-Unis mais se dirigent aussi vers les grandes villes comme Québec et Montréal. Cette mouvance provoque des pénuries d'habitation et de transport, notamment. Par ailleurs, un tel contexte favorise la mobilisation d'un bon nombre de femmes québécoises à l'extérieur du champ domestique dû surtout au processus d'industrialisation qui loue leur main-d'œuvre comme ouvrières dans les manufactures du textile.

Les transformations économiques ont leur impact dans les différents champs sociaux et sur les mœurs. Effectivement, l'époque favorise la création des écoles où l'accès à l'éducation des filles s'accroît et est en relation à l'économie de la famille. En effet, les filles d'aristocrates ou de riches marchands s'éduquent, et en nombre moindre les autres femmes. Les premières se préparent à travailler dans l'enseignement, et les autres comme gouvernantes, sages-femmes, laveuses, couturières ou modistes. Mais aussi certaines s'associent à leur mari dans le commerce et dans des entreprises familiales. Le travail comme domestique¹²⁶ persiste (Dumont *et al.* 1982) et est réalisé par des femmes pauvres ou des Autochtones. En région rurale, les femmes travaillent à l'étable, dans le jardin potager et à la basse-cour. Les temps sont aussi favorables à ce qu'elles se préoccupent de limiter les naissances, ce qui se fait par la continence, le coït interrompu,

¹²⁶ Le travail domestique a aussi été assuré par des esclaves (Dumont *et al.* 1982 : 117) qui ont été autorisés à entrer en Nouvelle-France en 1707 sous le Régime anglais. L'esclavage a été aboli en 1833 par le Bas Canada (Québec).

l'allaitement prolongé ou l'utilisation de moyens mécaniques¹²⁷, mais on ignore l'étendue de cette pratique au Canada (Dumont *et al.* 1982). Elle va parfois à l'encontre du besoin d'une progéniture nombreuse afin d'assurer la main-d'œuvre sur la ferme ou dans l'entreprise et de veiller au soutien des vieux parents. Les enfants illégitimes, conçus hors mariage, sont en général abandonnés dans des orphelinats. Cependant, à travers cette transformation la famille continue d'être l'unité sociale fondamentale.

Cette époque permet aux femmes un plus grand accès à l'instruction, bien que sujet aux moyens financiers de leur famille, malgré le développement d'un réseau public. En outre, de nouvelles places de travail s'ouvrent à elles, soit celles de vendeuses, d'ouvrières et surtout de couturières en usine, en plus de celles qui persistent depuis longtemps d'institutrices, de domestiques et de religieuses. Mais déjà, cette première incursion d'un plus grand nombre de femmes sur le marché du travail est marquée par une discrimination salariale par rapport aux hommes. À la fin de ce siècle, une telle situation provoque des mobilisations de femmes pour obtenir des conditions de travail plus équitables. Pour plusieurs qui étaient confrontées à la pauvreté, la prostitution demeure une alternative de travail, malgré la désapprobation de la morale religieuse de l'époque. Comme le signale Dumont *et al.* (1982), dans une ville comme Montréal, malgré le développement de l'industrialisation, la pauvreté atteint, à cette époque (de 1873 à 1879), quasi la moitié des gens, situation qui explique la participation de la population féminine à l'organisation de la survie. Les citadines ont un éventail plus grand de possibilités de participer à la vie de leur localité, à cause des changements dus, en premier lieu, à l'alphabétisation (Linteau *et al.* 1989) qui priorise la transmission des connaissances plutôt par l'imprimerie que par l'oralité. Mais, en deuxième lieu, ces métamorphoses touchent aussi les femmes des régions rurales qui émigrent à la ville pour améliorer leurs conditions de vie et servent ainsi, sciemment ou à leur insu, de courroies de transmission pour le progrès de leur localité. Le siècle s'achève sur une reprise économique avec des investissements ferroviaires qui font jouer un rôle primordial à Montréal, qui devient ainsi le principal centre du Canada, après des années de morosité. Pendant toute cette période, la société continue à être dirigée par les hommes : ce sont eux qui décident, selon une orientation libérale, de l'idéologie, de la politique, de l'économie et du devenir de la Belle Province.

3.2.3 Industrialisation, conquête et réajustement de la vie des femmes québécoises

À l'aube du XXe siècle, le développement du capitalisme se renforce au Québec et présente une croissance exceptionnelle (Linteau *et al.* 1989). De nouveaux secteurs économiques d'exploitation des richesses naturelles se développent comme celui de la production hydroélectrique et des pâtes et papiers. Peu à peu se modernisent aussi les secteurs du textile, de l'alimentation et du vêtement. La classe ouvrière augmente et s'organise en syndicats. Même si ce processus de

¹²⁷ Il existe déjà, à l'époque, (Dumont *et al.* 1982 : 172) "[...] des 'produits en caoutchouc' [...] des recettes maison de diaphragmes [...]". Un grand magasin annonce même dans son catalogue "une mousse vaginale" mais en anglais et comme produit d'hygiène féminine, de telle sorte que bien peu de canadiennes françaises ont dû comprendre que son usage pouvait "servir à des fins contraceptives". D'autre part, l'étendue de telles pratiques n'est pas vraiment connue à cause surtout de leur caractère clandestin et illégal.

modernisation est freiné par la crise de 1929, la croissance économique se poursuit. L'utilisation de l'électricité et de la voiture automobile sont entrés dans le quotidien pour faciliter peu à peu la vie. Les moyens de communication prennent une place de plus en plus importante. Déjà en 1939, la population du Québec a augmenté de cent sept pour cent et arrive à près de trois millions et demi d'habitants, non seulement grâce à l'accroissement naturel mais aussi à l'arrivée de nouveaux immigrants¹²⁸. Parallèlement, l'urbanisation s'accélère dans les grandes villes et attire la migration interne. À cela s'ajoutent "[...] les arrivées massives des Juifs¹²⁹ d'Europe de l'Est, des Italiens et des Allemands" (Dumont *et al.* 1982 : 240) qui décident d'habiter Montréal, composé d'une majorité francophone et d'une minorité anglophone. Ces présences accrues dans la ville provoquent de nouvelles exigences en matière de logement et de transport. Tous ces bouleversements dans les différents champs du social et liés à l'industrialisation, déclenchent des réactions dans le champ politique qui suscite des débats entre les représentants des courants idéologiques partisans, entre les libéraux et les nationalistes. En effet, dans les années 1930, un nouveau parti provincial¹³⁰ émerge sur la scène politique, créé par le clergé et les professionnels libéraux qui défendent farouchement le Québécois qui appartient surtout au monde agricole catholique et qui parle le français. Les dirigeants se prononcent entre autres contre les Anglais, les Américains, les juifs, les protestants, les bolcheviques. Même les féministes de l'époque, qui amenaient une fraîcheur dans la pensée traditionnelle de la province, sont fortement critiquées pour atteinte à l'ordre traditionnel. Cela témoigne d'une sorte d'intolérance à la différence qui a sans doute une influence sur la représentation que les masses se font de "l'Autre", venu d'ailleurs.

À l'intérieur des multiples contradictions d'un Québec qui poursuit son processus de modernisation, les femmes québécoises réagissent de différentes manières. Elles essaient de trouver une nouvelle direction au rôle que leur attribue la tradition pour devenir ainsi des acteurs à part entière dans le processus sociétal en mutation. Principalement, leur participation sur le marché du travail leur ouvre des attentes pour aller au-delà de leur simple tâche de "gardiennes de la race", selon Dumont *et al.* (1982 : 241). Leur décision de participer aux processus de collectivisation du champ du travail déclenche la création de mouvements sociaux pour changer les conditions dans ce milieu. Mais aussi, leur agenda cherche à améliorer leurs droits fondamentaux et en particulier celui de voter¹³¹. Les obligations à l'extérieur de la maison, surtout à la ville, suscitent aussi des modifications dans leurs habitudes. Le développement des moyens de communication (radio, cinéma, théâtre populaire, presse et revues diverses) pendant les deux guerres mondiales, ainsi

¹²⁸ L'immigration entre 1901 et 1931 (Dumont *et al.* 1982 : 240) fait quintupler "les effectifs autre que français et britanniques".

¹²⁹ La présence des juifs séphardiques au Québec date de 1760 et déjà, en 1768 (Lacoursière, Provencher et Vaugeois 2000 : 270), ils avaient eu la première synagogue à Montréal et la seule pendant quasi un siècle. Au milieu du XIXe siècle, arrivent massivement des ashkénaziques qui diversifient ce groupe ethnique.

¹³⁰ Il s'agit du Parti politique de l'Action libérale nationale (Dumont *et al.* 1982) qui se transformera peu après en l'Union Nationale, dirigée par Maurice Duplessis.

¹³¹ En 1940 (Dumont *et al.* 1982), le militantisme des premières féministes fait disparaître certaines injustices en obtenant le droit au vote ainsi que l'accès à l'éducation et à certaines professions.

que l'arrivée d'immigrantes instruites, façonnées par la modernité de l'Europe, les renseignent sur les coutumes des gens d'ailleurs. Tout cela exerce une influence sur l'évolution des mœurs en fissurant le modèle de leur vie encore imprégnée des valeurs traditionnelles, jusqu'alors incontestables, comme celles liées au rôle d'épouse, de mère ou de religieuse. De nouvelles aspirations surgissent chez les femmes et elles prennent leur envol pendant le premier quart du nouveau siècle, dans les différents champs du social. Malgré cela, persiste le choix de se marier ou de devenir religieuse car le célibat laïc est ridiculisé et condamné. Il y a peu d'information sur les fréquentations amoureuses et la sexualité de l'époque, mais, chose certaine, un changement se fait sentir au niveau de la natalité qui accuse une baisse importante.

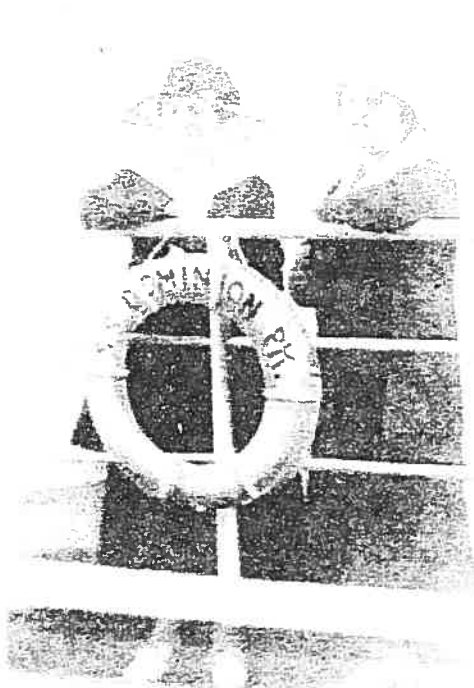
Figure 16 : Mariage à Montréal en 1922



Les données statistiques des années 1940 montrent que les Québécoises qui demeurent en ville (Dumont *et al.* 1982) décident d'avoir trois enfants en moyenne alors qu'à la campagne, le taux de natalité continue à être plus élevé. Les pratiques contraceptives, comme le coït interrompu, sont adoptées de même que le condom ou le diaphragme¹³². Un nombre moindre d'enfants peut signifier, en premier lieu, que les femmes exercent un contrôle sur leur corps, et en deuxième lieu qu'elles participent activement à la rupture du mythe de la famille nombreuse. Ainsi, peu à peu, les mœurs de la population féminine se transforment dans une ville en évolution constante.

¹³² À l'époque, au lieu du "diaphragme", le synonyme utilisé était le "pessario". Son mode d'utilisation est même expliqué (Dumont *et al.* 1982) par des infirmières comme Dorothea Palmer et plus tard par Léa Roback. C'est une période pendant laquelle les sages-femmes assistent les femmes qui accouchent encore en grand nombre à la maison. Mais cet acte de l'accouchement passe peu à peu aux mains des médecins et se déroule dans les hôpitaux, surtout à partir de l'installation de l'assurance-hospitalisation.

Figure 17 : Femmes montréalaises en 1921



C'est aussi une période pendant laquelle évolue le système d'éducation, qui permet d'améliorer considérablement la scolarisation de la population et offre une meilleure accessibilité aux femmes. Certaines vont même avoir droit au cours classique et à des professions auxquelles seuls les hommes parvenaient auparavant. Elles gagnent également une capacité juridique et sont reconnues comme individus à part entière, brisant ainsi définitivement les limitations d'une personnalité juridique acquise seulement au moment du mariage et qui les plaçait alors en dépendance de leur mari. Ces changements surviennent dans la conjoncture des deux grandes guerres. L'affermissement des conquêtes des femmes se fait dans un contexte où elles se voient contraintes de répondre aux exigences de la guerre¹³³ qui les obligent à un double mouvement. Dans un premier temps, elles doivent rompre avec leur rôle de mère pour prendre place en nombre significatif dans l'armée¹³⁴ et entrer massivement dans les usines de guerre pour participer à sauver la nation pendant que les hommes partent au front. Puis, une fois la paix revenue, elles doivent retourner au foyer, sans salaire, dans un contexte de chômage accru, pour reprendre leur rôle et

¹³³ Même si les femmes se battent depuis longtemps pour obtenir certains droits, c'est seulement après la Première Guerre mondiale que le Gouvernement fédéral leur accorde le droit de vote. La Deuxième Guerre mondiale terminée, les mères du *baby boom* commencent à recevoir des allocations familiales.

¹³⁴ Plus de 45 000 femmes canadiennes participent directement dans la section féminine du Corps royal de l'Aviation, dans le Corps féminin de l'Armée canadienne et dans le Corps féminin de la Marine royale canadienne, selon Dumont *et al.* (1982 : 365). Elles sont préparées par un conditionnement physique, des règlements militaires, les premiers soins, la cartographie, mais elles accomplissent aussi des tâches traditionnellement attribuées aux femmes : la cuisine, le service aux tables, le ménage ou l'entretien ménager, le blanchissage et autres.

leurs pratiques traditionnelles¹³⁵. Cela confirme la théorie qui veut que les femmes constituent un réservoir potentiel de main-d'œuvre qui peut être employé au gré des conjonctures politiques.

Par ailleurs, pendant les années de l'après-guerre, le Québec est maintenu dans un climat politique très conservateur¹³⁶ où règne l'influence du monde religieux dans les différents champs du social. Cela provoque des réactions dans la population syndicale, universitaire, littéraire et de la culture¹³⁷. Ces contestations se vivent dans une conjoncture d'expansion économique de la province qui réalise des investissements pour la création de nouvelles écoles, d'hôpitaux, d'autoroutes et de barrages hydroélectriques comme aussi pour le développement de grands centres commerciaux, propres à l'hémisphère nord de l'Amérique, prélude du passage à une société de consommation déjà bien en marche. À l'époque, même si l'accès à l'éducation est plus large, les femmes occupent certains postes professionnels comme ceux d'infirmière mais les professions libérales, comme la médecine, sont destinées aux hommes et à certaines dames anglaises de la classe aisée : peu de francophones y ont accès. Le journalisme est une autre option qui s'ouvre à elles.

En guise de conclusion, on peut souligner que le contexte de l'après-guerre mondial laisse la place à d'autres activités pour les femmes. De plus, la période est propice pour qu'elles décident d'avoir des enfants, encouragées par la décision du gouvernement fédéral de verser des allocations familiales ou *babybonus*¹³⁸ aux mères, grâce à la croissance économique qui prélude une nouvelle période de profondes transformations structurelles et socio-culturelles du Québec au sein de la société canadienne.

Conclusion

L'annexe I a eu pour but de mettre à jour les repères historiques de la mondialisation. Cela permet de retracer ses différentes phases analysées par Geană (1997) qui démontre clairement le développement du système de "l'économie-monde" (Cornette 2002a, 2002b) dans son long processus à partir de la découverte et de la conquête du Nouveau monde. Le contrôle mondial est établi par l'hégémonie de l'Occident qui s'approprie grande partie du capital mercantile et plus tard du capital industriel qui sont aux mains de chaque empire (Espagne, Portugal, France, Angleterre, États-Unis d'Amérique). Une telle tendance a créé des écarts politico-économiques et socio-culturels entre les États-nations naissants comme ce fut le cas du Pérou et du Canada.

¹³⁵ L'après-guerre et la crise qui survient font, selon Dumont *et al.* (1982 : 255), réagir "[...] la nouvelle Confédération des travailleurs catholiques du Canada, à des dénonciations des travailleurs qui prennent les emplois des pauvres pères de famille".

¹³⁶ Le premier ministre du Québec, Maurice Duplessis, chef du parti de l'Union nationale, est élu de nouveau en 1944 et il est fortement soutenu (Dumont *et al.* 1982) par les évêques de l'Église catholique.

¹³⁷ Le manifeste historique important, le Refus Global (Dumont *et al.* 1982), émerge du monde artistique, comme un symbole qui conteste la stagnation du peuple québécois à l'encontre de son grand potentiel socio-culturel, créateur d'un avenir meilleur.

¹³⁸ Le gouvernement de Duplessis proteste, avec l'appui du clergé, en signalant que l'allocation devrait être reçue par le père en tant qu'autorité de la famille (Dumont *et al.* 1982 : 376) mais la protestation des femmes a gain de cause.

L'émergence du Pérou sur les cendres du Tahuantinsuyo, après la conquête de l'Espagne, est précisément marquée par une histoire de ruptures et de continuités dans les différents champs du social où la modernité et la tradition se côtoient (Appadurai 1996) malgré l'exercice du pouvoir (Foucault 1997) qui s'impose avec son cortège de violence et de morts. La souffrance engendrée provoque aussi des manifestations de résistance. Les périodes de dépendance à l'économie mondiale se poursuivent et la gouverne et les élites exercent leur pouvoir sur la population, marquée par l'exploitation et l'oppression qui sectorisent les gens selon leur origine ethnique, de classe ou de genre. Tout cela continue après l'Indépendance et l'installation de la République (1821). Jusqu'à la Deuxième Guerre mondiale, plusieurs mouvements ont émergé pour contester l'ordre politico-économique et socio-culturel. Tout au long de ces années, les femmes ont constamment développé des activités qui leur ont permis d'assumer un rôle protagoniste dans la période de l'après-guerre. De plus, cette époque fait du Pérou une société qui reçoit des immigrants venant de l'Afrique, de l'Europe (Espagne, Italie) et de l'Asie (Chine et Japon).

Le Canada aussi est fortement imprégné par les différentes phases de la mondialisation. Son histoire se développe au hasard de la venue des premiers explorateurs et du peuplement initié par les colons français (au XVI^e siècle), poursuivi par les colons anglais, sur un territoire déjà occupé par la population amérindienne. Après une période remplie de rapports belliqueux, au commencement du XVIII^e siècle, survient la fin du régime français qui crée deux Canada, ce qui aura un impact sur la migration. Après l'installation de la Confédération canadienne par l'Acte de l'Amérique du Nord britannique (1867), le gouvernement fédéral permet au Québec et aux autres provinces d'avoir des rapports différents qui favorisent une sorte d'expansion économique plus indépendante. Entre des périodes de précarité et de prospérité, le Canada entre à faire partie des pays industrialisés. L'immigration, de 1867 jusqu'à la Deuxième Guerre mondiale, est à la base du fondement social de l'État canadien (Labelle *et al.* 1980) et repose sur des assises de courants natalistes avec une tendance à l'intolérance à l'égard des groupes minoritaires. Cependant, la Deuxième Guerre mondiale permet un virage de cette pensée pour laisser la place à la conception de la "mosaïque" canadienne et à la politique du multiculturalisme. Le Québec réagit en créant la notion de "communauté culturelle". Une telle idéologie d'ethnisation va dès lors façonner les rapports sociaux dans tous les champs de la vie quotidienne.

Toutes ces mouvances politiques, propres à chaque État-nation, commandées par les exigences de la mondialisation préparent l'entrée des gens de pays du Tiers-monde en sol canadien où les Péruviens auront leur place, en plein essor de la mondialisation contemporaine avec ses flux migratoires sans précédents.

Références bibliographiques

- Amselle Jean-Loup (1990) Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs. Éd. Payot. Paris. 257 p.
- Amselle Jean-Loup (1985) Au cœur de l'ethnie : ethnies, tribalisme et état en Afrique. Sous la direction de Jean-Loup Amselle et Elihia M'Bokolo. Éd. La Découverte. Paris. 225 p.
- Appadurai Arjun (1996) Modernity at large. Cultural dimensions of globalization. University of Minnesota Press. Minneapolis. 229 p.
- Appadurai Arjun (1990) Disjuncture and Difference in the Global Culture Economy. Theory, Culture and Society : Vol. 7, N°2-3. Nottingham. pp. 295-310.
- Arguedas José María (1983) Obras completas. Tomo I. Comité de edición : Sybila Arredondo de Arguedas, Antonio Cornejo Polar, Francisco Carrillo Espejo y Humberto Damonte Larraín. Ed. Horizonte. Lima. 283 p.
- Augé Marc (1994a) Espace et altérité. Introduction. In : Entre tradition et universalisme. Sous la direction de Françoise-Romaine Ouellette et Claude Bariteau. Éd. Institut québécois de recherche sur la culture. Québec. pp. 19-34.
- Augé Marc (1994b) Le sens des autres : actualité de l'anthropologie. Éd. Fayard. Paris. 199 p.
- Banchero Castellano Raul (1976) La verdadera historia del Señor de los Milagros. Inti-sol Editores y Distribuidores S.A. Lima. 160 p.
- Barcelli S. Agustín (1981) Breve historia económico-social del Perú. Parte I : de la autonomía económica a la dependencia colonial española. Ed. Jatunruna. Lima. 206 p.
- Basadre Grohmann Jorge (1983) Historia de la República del Perú : 1822-1933. (1939). Tomo VI, 7^{ma} edición aumentada. Ed. Universitaria. Lima. 377 p.
- Bessis Sophie (2001) L'Occident et les autres. Histoire d'une suprématie. Éd. La Découverte. Paris. 340 p.
- Burga Manuel y Flores Galindo Alberto (1979) Apogeo y crisis de la República Aristocrática. Ed. Rikchay Perú. Lima.
- Carrier François (1999) Atlas du monde contemporain. Le Québec, le Canada et le monde. L'Atlas du 3^e millénaire. Le Québec et la planète. Un ouvrage conforme à la méthode géographique. Présentation thématique. Éd. Lidec. Québec. 128 p.
- Cáceres Enríquez Jaime (1998) África. Historia reciente. Dirigida por Juan Mariátegui. Ed. Centro latinoamericano de estudios sobre el no-alineamiento y África. Lima. pp. 33-45.
- Castro Augusto (1994) El Perú, un proyecto moderno. Ed. Pontificia Universidad Católica del Perú. Instituto Riva-Agüero. Centro de Estudios y Publicaciones. Lima, 240 p.
- Centro de Estudios y Divulgación de Historia del Perú (1985) La mujer y la ciudad. Guión del fotomontage de slides : Primera y segunda parte. Lima. 24 p.
- Chomsky Noam (1995) L'an 501. La conquête continue. Éd. Écosociété. Montréal. 363 p.
- Chossudovsky Michel (1998) La mondialisation de la pauvreté. Éd. Écosociété. Montréal. 248 p.
- Cornette Joël (2002a) Fernand Braudel et l'économie-monde. L'historien livre une explication au "décollage" de l'Occident. L'Histoire : N° 270. Paris. p. 51.

- Cornette Joël (2002b) *Le conquistador, le marchand et le jésuite*. L'Histoire : N° 270. Paris. pp. 48-53.
- De Rivero Oswaldo (2003) *Le mythe du développement. Les économies non-viables du XXI^e siècle*. Collection "Enjeux Planète". Éd. Écosociété. Montréal. 241 p.
- Degregori Carlos Iván (1993) *Identité ethnique et participation politique au Pérou*. In : *Démocratie, ethnicité et violence politique dans les pays andins*. Adrianzén Alberto *et al.* Ed. Instituto francés de estudios andinos e Instituto de estudios peruanos. Lima. pp. 113-133.
- Dumont Micheline, Jean Michèle, Lavigne Marie et Stoddart Jennifer (1982) *L'histoire des femmes au Québec depuis quatre siècles*. Éd. Quinze. Montréal. 526 p.
- Fossa Lydia (2002) *Los agentes de la representación del mundo andino en el siglo XVI : autores e intérpretes*. In : *El discurso colonial : Construcción de una diferencia americana*. Editores Catherina Pouperoy Hard y Albino Checón Gutiérrez. EUNA. Costa Rica. pp. 135-169.
- Foucault Michel (1997) *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*. (1966) Éd. Gallimard. Paris. 400 p.
- Fuller Norma (1996) *Los estudios sobre masculinidad en el Perú*. In : *Detrás de la puerta. Hombres y mujeres en el Perú de hoy*. Editora Patricia Ruiz-Bravo. Éd. Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. pp. 39-56.
- Gallissot René (1993) *Transnationalisation et Europe*. *Revue internationale de recherches et de synthèses en sciences sociales* : N° 107-108. Paris. pp. 153-169.
- Gallissot René (1989) *Au delà du multiculturel : nationaux, étrangers et citoyens. Urbanisation généralisée et transnationalisation*. *Revue internationale d'action communautaire / International Review of Community Development* : Vol. 21, N° 61. Montréal. pp. 27-33.
- Garland Ponce Beatriz (1994) *Las Cofradías en Lima durante la colonia. Una primera aproximación*. In : *La venida del reino. Religión, evangelización y cultura en América. Siglos XVI-XX*. Gabriela Ramos, compiladora. Ed. Centro de estudios regionales andinos Bartolomé de las Casas. Cuzco. pp. 199-228.
- Geană Gheorghită (1997) *Ethnicity and globalization. Outline of a complementarist conceptualisation*. *Social Anthropology* : Vol. 5, N° 2. Cambridge. pp. 197-209.
- Glave Luis Miguel (1992) *Conflicto y reproducción social : la comunidad campesina. Una perspectiva histórica en los Andes*. In : *500 años después... ¿ el fin de la historia ?* Ed. Escuela para el desarrollo. Lima. pp. 117-131.
- Granados Manuel Jesús (2000) *Los andinos y el racismo en el Perú. Una visión sobre las Organizaciones no gubernamentales*. 3^{ra} edición. Byte Ed. Lima.
- Graziano Franz (1998) *Una verdad ficticia : Santa Rosa de Lima y la Hagiografía*. In : *Historia, memoria y ficción*. Editores : Moises Lemlij y Luis Millones. Ed. Biblioteca peruana de Psicoanálisis. Seminario interdisciplinario de Estudios andinos. Lima. pp. 302-311.
- Guamán Poma De Alaya Felipe (1988) *El primer Nueva Carónica y buen Gobierno (1612 y 1615-1616) : Tomo I, II, III*. Edición crítica de John Murra y Rolena Adorno. Traducciones y análisis textual del quechua por Jorge Urioste. Siglo XXI. México. 1177 p.
- Hernández Max (1993) *Memoria del bien perdido. Conflicto, identidad y nostalgia en el Inca Garcilaso de la Vega*. Primera edición peruana. Ed. Instituto de estudios peruanos y Biblioteca peruana de psicoanálisis. Lima. 236 p.

- Hernández Max, Lemlij Moisés, Millones Luis, Péndola Alberto y Rostworowski María (1996) Entre el mito y la historia. Psicoanálisis y pasado andino. Seminario interdisciplinario de Estudios andinos. Fondo editorial SIDEA. Lima. 199 p.
- Infocusco (1990) Carte géographique du Tahuantinsuyo.
www.infocusco.com/.../news/article.php?storyid=66
- Klaiber Jeffray (1996) La Iglesia en el Perú. Fondo editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Lima. 557 p.
- Labelle Micheline, Lemay Danielle et Painchaud Claude (1980) Notes sur l'histoire et les conditions de vie des travailleurs immigrés au Québec. Service de l'éducation permanente et du Fonds de recherche institutionnel de l'Université du Québec à Montréal. 61 p.
- Lacoursière Jacques, Provencher Jean et Vaugeois Denis (2000) Canada-Québec, synthèse historique, 1534-2000. Éd. Septentrion. Sillery. 591 p.
- Linteau Paul-André (1992) Brève histoire de Montréal. Éd. Boréal. Montréal. 166 p.
- Linteau Paul-André, Durocher René, Robert Jean-Claude et Ricard François (1998) Histoire du Québec contemporain. Tome II. Le Québec depuis 1930. Nouvelle édition révisée. Éd. Boréal. Québec. 834 p.
- Llosa Jorge Guillermo (1990) Identidad historica de America Latina. Ed. Concytec. Lima. 183 p.
- Manrique Nelson (1993) Vinieron los Serracenos... El universo mental de la conquista de América. Ed. DESCO. Centro de estudios y promoción del desarrollo. Lima. 609 p.
- Manrique Nelson (1992) Situación de España en el momento del descubrimiento. In : Manrique Nelson, Glave Luis Miguel, Muñoz Fanni, Portocarrero Gonzalo y Trelles Efraín. 500 años después... ¿el fin de la historia? Ed. Escuela para el desarrollo. Lima. pp. 55-87.
- Mariátegui José Carlos (1981) Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana (1928). Ed. Amauta. Lima. 352 p.
- Mattelart Armand (1998) La mondialisation de la communication. Éd. Presses universitaires de France. Paris. 127 p.
- Montoya Rodrigo (1993) Libertad, democracia y problema étnico en el Perú. In : Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos. Ed. Instituto de Estudios Peruanos e Instituto Francés de Estudios Andinos. Lima. pp. 103-112.
- Montoya Rodrigo (1992) Al borde del naufragio. Democracia, violencia y problema étnico en el Perú. Ed. SUR, Casa de estudios del socialismo. Lima. 118 p.
- Morin Edgar (1997) La politique de civilisation. In : Edgar Morin et Sami Nair. Une politique de civilisation. Éd. Arléa. Paris. pp. 123-156.
- Muñoz Fanni (1992) Apuntes sobre el proceso de conversion indígena. In : 500 años después... ¿El fin de la historia ? Ed. Escuela para el desarrollo. Lima. pp. 133-154.
- Murra John (1988) Waman Puma, etnógrafo del mundo andino. Tomo I. In : El primer nueva corónica y buen Gobierno por Felipe Guamán Poma de Ayala (Waman Puma). Edición crítica de John V. Murra y Rolena Adono. Traducciones y análisis textual del quechua por Jorge L. Uriosto. Ed. Siglo Veintiuno América nuestra. México. pp. XIII-XIX.
- Pandolfi Mariella et Abélès Marc (2002) Présentation. Politiques et jeux d'espaces. Anthropologie et sociétés : Vol. 26, N°1. Québec. pp. 5-9.

- Podevins Olivier (2000) L'Amérique du nord britannique entre 1791 et 1840. <http://www.tu-dresden.de/sulcifra/quebec/geschqu/bxtes/1791-1840.htm>
- Ponce Victoria (1984) La sexualité desde antes de Mamá Ocllo. *Mujer y Sociedad* : Año IV, N° 7. Lima. pp. 2-6.
- Ponce Alegre Ana y La Rosa Huertas Liliana (1995) Nuestra sexualidad. Mis abuelos, mis padres y yo. Construcciones sociales de la sexualidad en tres grupos generacionales. Ed. Pontificia Universidad católica del Perú. Lima. 178 p.
- Pratt Mary Louise (1994) Transculturation and Autoethnography : Peru. 1615-1980. In : Colonial Discourse. Postcolonial Theory. Edited by Francis Barquer, Peter Hulme and Margaret Iversen. Manchester University Press. Manchester and New York. pp. 24-46.
- Rogel Jean-Pierre (1994) Le défi de l'immigration. Éd. Institut québécois de recherche sur la culture. Québec. 123 p.
- Romero Pintado Fernando (1988) Quimba, fa, malambo, ñeque. Afronegrismos en el Perú. Ed. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 311 p.
- Rostworowski María (1995) La mujer en el Perú prehispánico. Documentode trabajo N° 72. Ed. Instituto de Estudios Peruanos. Lima. 23 p.
- Rostworowski María (1985) La mujer en el Perú prehispánico. Ponencia pronunciada en la V^a jornada de investigación interdisciplinaria sobre la mujer en la fusión de las culturas en Iberoamérica. 21-23 de Marzo de 1985. *Mujer y Sociedad* : Año V. N° 9. Lima. pp. 8-12.
- Silva Santisteban Fernando (1984) Historia del Perú : Perú antiguo (Tomo I). Perú colonial (Tomo II). Perú republicano (Tomo III). Cuarta edición. Ed. Buho. Lima. 490 p.
- Trelles Efraín (1992) Perfil de la conquista. Cajamarca revisitada. In : 500 años después... ¿ el fin de la historia ? Ed. Escuela para el desarrollo. Lima. pp. 15-53.
- Urbano Enrique (1994) La invención del catolicismo andino. Introduction de las estilísticas misioneras. Siglo XVI. In : La venida del reino. Religión, evangelización y cultura en América. Siglos XVI-XX. Gabriela Ramos, compiladora. Éd. Centro de estudios regionales andinos Bartolomé de las Casas. Cuzco. pp. 31-56.
- Urbano Enrique (1991) Herméneutique hispanique et projets socio-politiques et religieux en Amérique aux XVI^e et XVII^e siècles. *Anthropologie et sociétés* : Vol. 15, N° 1. Québec. pp. 37-54.
- Vargas Puch Eduardo (1990) El culto al Señor de los Milagros. Producción y reproducción ideológica y política. Cuadernos de sociología. Universidad de Lima. Facultad de ciencias humanas. Lima. pp. 38-75.
- Vázquez Germán y Martínez Díaz Nelson (1990) Historia de América Latina. Ed. Sociedad General Española de Librerías. Madrid. 213 p.
- Villavicencio Maritza (1992) Del silencio a la palabra. Mujeres peruanas en los siglos XIX-XX. Editora Margarita Zegarra. Éd. Centro de la mujer peruana Flora Tristán. Lima. 218 p.
- Wachtel Nathan (1971) La vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la Conquête espagnole 1530-1570. Éd. Gallimard. Paris. 395 p.
- Zapata Susana (1986) Las rabonas. *Mujer y sociedad* : Año VI, N° 11. Lima. pp. 30-31.

ANNEXE II DONNÉES SOCIO-DÉMOGRAPHIQUES DES PÉRUVIENS AU CANADA, AU QUÉBEC ET À MONTRÉAL

Tableau 1 : Population de l'Amérique Centrale, du Sud et du Pérou au Canada, au Québec et à Montréal Avant 1960 jusqu'à 2001

Années	C a n a d a			Province de Québec			M o n t r é a l		
	Amérique		Pérou	Amérique		Pérou	Amérique		Pérou
	Centrale	Sud		Centrale	Sud		Centrale	Sud	
Avant 1960	1 595	4 310	180	50	315	10	25	315	0
1961-1970	2 660	14 500	585	180	1 605	125	130	1 470	110
1971-1980	8 015	54 910	2 330	1 400	7 275	685	1 200	6 620	660
1981-1990	47 610	55 045	5 660	10 085	8 330	1 825	8 690	7 560	1 690
1991-2001	48 210	67 790	8 360	10 945	13 550	3 905	9 650	11 720	3 620

Statistiques Canada (2001). Recensement 2001.

Tableau 2 : Population de l'Amérique Centrale, du Sud et du Pérou au Canada, au Québec et à Montréal, Toronto et Vancouver Recensement 2001

Lieux		Population canadienne totale	Population Amérique centrale	Population Amérique du Sud	Population péruvienne
Pays :	Canada	30 007 094	108 085	196 560	17 125
Province :	Québec	7 237 479	22 660	31 085	8 030
Ville :	Montréal	3 215 665	19 700	27 685	7 435
Ville :	Toronto	4 366 508	22 270	113 450	6 190
Ville :	Vancouver	1 829 854	11 040	9 545	1 770

Statistiques Canada (2001). Recensement 2001.

**Tableau 3 : Population péruvienne au Canada, au Québec et à Montréal selon le sexe
Recensement 2001**

Lieux		Population totale	Femmes		Hommes	
			Nombre	Pourcentage	Nombre	Pourcentage
Pays	Canada	17 125	9 475	55%	8 470	45%
Province	Québec	8 030	4 225	53%	3 805	47%
Ville	Montréal	7 435	3 850	52%	3 585	48%

Statistiques Canada (2001). Recensement 2001.

**Tableau 4 : Pourcentage des femmes péruviennes admises au Québec
ayant 14 ans et plus de scolarité**

De 1968 à 1991

Années	1968-1972	1973-1980	1981-1986	1987-1990	1991
Scolarité	12.6%	10.2%	11%	13.1%	28%

Ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration (1990) et Aboud Brian, Fiore Ana Maria et Ribeiro Lidia (1995)

**Tableau 5 : Profil des femmes péruviennes interviewées pour l'analyse approfondie
en 2001**

Noms	Dates de Naissance	Dates d'arrivée à Montréal	Âge à l'arrivée	Nombre d'années à Montréal	État civil à l'arrivée		Scolarité à l'arrivée	
					Célibataire	Mariée	Études universitaires	Diplômes universitaires
Rosa	1941	1994	53	7	—	✓	✓	✓
Ada	1946	1975	29	26	—	✓	✓	✓
Dora	1948	1975	27	26	—	✓	✓	✓
Elsa	1952	1986	34	15	✓	—	✓	✓
Lidia	1960	1992	32	9	—	✓	✓	✓
Flor	1965	1987	22	14	—	✓	✓	—
María	1966	1992	26	9	✓	—	✓	✓
Moyenne :			31.8	15.1				

Celia Rojas-Viger (2001) À partir des données recueillies auprès des femmes participantes à l'étude.

ANNEXE III TEXTE ORIGINAL EN ESPAGNOL DES RÉCITS CITÉS DANS LE CORPUS DE LA THÈSE

Chapitre II¹³⁹

106 *Mi país me pesa mucho... pero también me hace falta.* María

106 *Vale un Perú*

118 *Yo tenía un puesto de dirección en una institución del Estado y tenía un buen sueldo. Al principio de los años ochenta, he salido del país, porque me era insoportable vivir en un contexto social y laboral donde había tanta corrupción y violencia. [...] Me he ido a Europa donde me quedé diez y ocho meses. A mi regreso, la situación había empeorado y decidí emigrar al Quebec, que yo había visitado años antes.* Elsa

128 *En 1992, me he dado cuenta que la situación, tanto económica como política, era terrible. Había muchos atentados con bombas, el toque-de-queda [...] Durante mis dos años en Europa, había conocido la libertad, la tranquilidad, la vida cómoda [...] Entonces, me dije: yo ne me quedo más tiempo en el Perú. Y decidí pedir mi visa para venir a Canadá.* María

133 *Hemos pedido una visa canadiense que demoró tres años antes de ser concedida. Después del primer rechazo, hemos tomado contacto con una abogada quien, desde Montreal, ponía avisos en un cotidiano de Lima, "El Comercio", y ella nos ha ayudado a realizar nuestros trámites. En esa época, mi esposo se encerraba a menudo en la casa a causa de las acciones terroristas: apagones, explosión de bombas, falta de agua potable, delincuencia cotidiana. Era imposible realizar cualquier actividad cultural o deportiva... Y nuestra hija se movilizaba sólo entre la casa y su colegio. Mi esposo deseaba mejores condiciones de trabajo y así estabilizar la situación familiar y asegurar el porvenir de nuestra hija. [...] Pero, una vez llegado a Montreal, a pesar de todos los esfuerzos desplegados, él no logró encontrar un trabajo que correspondiera a sus aspiraciones.* Rosa

Chapitre III

140 *Yo me sentía rara cuando me decían que yo estaba en el Quebec, distinto del Canadá...* Ada

153 *Al iniciar mi vida de inmigrante, me costaba entender la relación entre el Canadá y el Quebec, entre el federal y el provincial...* Ada

165 *[...] Por la insistencia de mi marido yo emprendo los trámites para inmigrar en un momento en el cual dudaba de cuál iba a ser el futuro de nuestra hija en mi país, sometido periódicamente a la violencia... Quebec me pareció como un lugar seguro y donde hay paz.* Rosa

170 *Montreal es una ciudad donde hay paz. Uno se puede mover libremente. No hay necesidad de cuidar la cartera como prevención del robo. ... A mi sorpresa, aquí hay gente de todo el mundo... Muy pocos "gringos"!* Elsa

180 *Cuando llegué a Montreal, una de las primeras cosas que hice fue entrar en contacto y comunicación con organismos peruanos. Para mí, fue duro re-encontrarme con peruanos, lejos del país, que mantenían o tenían los mismos prejuicios, estereotipos... Ellos, al referirse a las otras organizaciones o grupos de peruanos, a sus compatriotas, siempre era hablando mal de ellos... ¿ Por qué somos así ? Ni el hecho de haber quitado nuestro suelo nos mejora ! ¿ Qué podemos hacer para cambiar esta situación ? Hay también personas que van a tomar como decisión de no referirse para nada a nuestro país. ¿ Cómo va a ser posible ? Y al polo opuesto, hay gente, como*

¹³⁹ Les récits en espagnol sont présentés par chapitre en mentionnant la page où ils apparaissent dans le texte de la thèse.

yo, que trata, desde afuera, de conocer más la situación de nuestro país y de comprender así muchas cosas que me pasan.

María

Chapitre IV

192 En 1975, a los 29 años], ... cuando he llegado como inmigrante, estaba embarazada de siete meses y tenía un niño de veinte meses. Fuimos a vivir a Laval, a la casa de una de las tías de mi esposo. Ahí estuvimos casi dos meses, por dificultades económicas. Mi marido demoró en informarse sobre un lugar para vivir, pues, en ese período buscaba trabajo. Y su tía, de setenta y tres años, nos hizo saber que debíamos irnos. (Esa situación me chocó mucho pues me dió vergüenza, pena... de haber ocupado su casita con una criatura chica que tocaba todo). Eso apresuró la búsqueda de casa. En ese momento, una ex-compañera de estudios de mi esposo, le dijo que su padre tenía una casa grande que estaba desocupada y que nos la podía alquilar. [...] Una casita en el Plateau, cerca del metro, cerca de un parque y con centros comerciales. Igualmente, el lugar donde comensaría a trabajar mi marido estaba a un paso, se podía ir a pie...

Ada

192 Llegué a Canadá en 1975 [a los 27 años] y mi primer barrio fue en la ciudad de Quebec. Cuando nos independizamos de la suegra, nos fuimos a vivir, mi esposo y yo, en un departamento, en un edificio de tipo tradicional. Servía suficiente para los dos, porque no teníamos niños.

Dora

192 Cuando yo llegué acá [en 1992, a los 26 años], mi hermana vivía en un barrio de inmigrantes. He vivido con ella cuatro a cinco semanas, y traté de encontrarme algo que no sea muy lejos [...] La verdad, no tuve mucho problema. Así que yo no tuve ni hubo muchas "historias de logement".

María

192 Yo no busqué el departamento. Entré a vivir [en 1992, a los 30 años] con mi esposo en el barrio, lleno de inmigrantes, donde él habitaba ya. Él estaba instalado en el Quebec, desde hacía mucho tiempo..

Lidia

192 Una vez instalada en un hotel de Montreal, con mi cónyuge y mi hija [en 1994, a los 52 años], una de las primeras cosas que he hecho ha sido de viajar por metro para buscar una casa. Hemos encontrado una, en los límites de Outremont, donde hemos decidido de vivir.

Rosa

193 Mi hermano me ha ayudado en la búsqueda de mi primer departamento [en 1986, a los 28 años], en un barrio que él conocía (un lugar donde hay inmigrantes). Era un sótano. En un primer momento había vivido en la casa de una de mis hermanas, en las afueras de Montreal.

Elsa

193 Por intermedio de mi novio que ya conocía Montreal, encontramos una habitación [en 1987, a los 22 años]. El departamento en el que vivía, me acuerdo, fue un cinco y medio : había la sala, tres dormitorios, una pequeña cocina. Era un departamento relativamente nuevo, cerca del metro Saint-Laurent, en un medio anglófono, en un edificio donde había muchas familias griegas.

Flor

194 Yo llegué casi en verano, era el mes de junio, había sol ! y me llamó mucha la atención ver tanta gente en la calle, con tantos coches llevando a los bebitos. Me dije : "¡ Hay, qué lindo es Canadá !" Pero cuando llegó el invierno : todo triste, todo silencioso ! Yo me decía : Es por eso que la gente aprovecha para salir en el verano y que los niños gocen del sol y jueguen a fuera, porque durante el invierno que es tan largo, y los inciernan a los niños a dentro !

Lidia

194 El departamento ha sido escogido en un edificio confortable aunque un poco caro. Lo importante era de tener la iglesia cerca.

Rosa

194 Poco tiempo después de haber empezado a vivir en la casa, doy a luz y me quedo muy sola, todo el día, con los dos niños. Al primero, tenía que cambiarlo también los pañales. Mi esposo, a veces, se quedaba hasta tarde en el empleo que comenzaba. Recuerdo que yo me daba fuerzas para salir, a las veinte horas, a "comprar pañales" a la farmacia ! Caminaba como una zombi, por la calle. Pero la vida estaba ahí, en esa calle donde el mundo traficaba hasta tarde. Así tomaba el aire, intercambiaba por lo menos las miradas con otros seres humanos... Fue un período sombrío en mi vida.

Ada

194 Me acuerdo que al frente, era como una zona inmensa de centros comerciales, a veces me iba ahí, sobre todo cuando iba a despachar correo. El edificio donde vivíamos quedaba justo en la esquina. Lo único que veíamos era el centro de compras. Pero nunca me llamó la atención. Dora

194 Mi primera casa quedaba frente a una residencia de religiosas. Mi hermano me presentó a tres monjas de esa Congregación. Elsa

195 Bueno, para mí, al principio todo era muy novedoso. [...] Claro, al comienzo, siempre fue duro tomar el metro. Era la primera vez que tomaba un metro, primera vez que tomaba un autobús, siempre había la angustia de perder la estación y de nunca más salir ! O salir por una puerta diferente. Ahí estaba mi trauma. Esto se acentuaba sobre todo en el invierno, con el frío. [...] Después, ha sido toda una aventura ir a hacer compras. Pero en el fondo fue un buen periodo. Sí ! Porque era bonito, nuevo, limpiecito... No era como en Lima, todo sucio. Aquí todo está immaculado, como si estuvieras en Miraflores todo el tiempo. Te das cuenta cuál es la realidad. Todo es correcto, sobre todo la comida, también. Las opciones que hay para comprar... A pesar que en las islas del Caribe, donde viví, había una muy buena calidad de comida como caviar, había foie gras, champagne como si nada. Pero, aquí, visitar un supermercado de alimentos me impresionó, me impactó ! debe ser por la cantidad de cosas que había. Porque yo, antes, solamente había visto los mercados del Perú, allá tienen una gran variedad de cosas, pero no comparables a las que yo vi por primera vez aquí. Flor

195 Yo he vivido en un barrio donde había mucha gente anglophone, entonces ahí ha sido algo así un poco más difícil porque yo, al principio, no hablaba mucho inglés y ellos no me entendían muy bien. Entonces era como evitar esos lugares [...] Pero, tenía felizmente como idioma francés, y con eso me defendía. Yo vivía un edificio, donde había muchos jóvenes solos, porque eran departamentos pequeños, y un vecino mío era un muchacho inmigrante. Él tenía comportamientos extraños. Yo deduje que era un "vendedor de drogas" porque había unos olores increíbles [...] había mucha gente que entraba y que salía de su departamento. Entonces, yo viví un poco asustada, con la idea de hacerme violentar. No sabía qué podía pasar. Y bueno, vivía un poco incómoda porque estaba rodeada de ese tipo de personas [...]. Alguien entró a mi casa a robarme, forzando la puerta. Entonces, estaba verdaderamente atemorizada de vivir sola. María

196 No, yo nunca pude intercambiar con la vecindad de mi primer barrio, menos establecer la comunicación como en mi país. En realidad, yo veía que no es excepcional que las personas de aquí no respondan al saludo que tú les diriges. Eso, para mí, era sorprendente y un gesto de no cortesía. En mi país, decimos : "Lo cortés no quita lo valiente" y todo el mundo se saluda. Al principio, tenía cólera, pero poco a poco me dije: "Yo continúo saludando, pues es algo que me hace bien y si me contestan, bien y si no también..." Esta estrategia me sirvió poco a poco a encontrar el equilibrio. Ada

197 En relación al primer barrio, no nos implicamos mucho. [...] Hay algo que me impresionó mucho y casi que me curé ahí del todo, pues no quería volver a vivir en un edificio. Había ahí una mamá canadiense, que seguro había adoptado un hijito negro, y el niño constantemente lloraba. Me parecía que ella abusaba del castigo. Y me acuerdo que yo les hablé a los amigos de mi esposo para ver cómo se podía hacer, no para acusarla, pero para saber si había alguna institución que podría ayudarla. Y me informaron que era bien difícil porque la policía podía venir a la casa sólo después que una persona hubiera denunciado la situación... Eso ha sido una experiencia que me marcó profundamente. Me sentí como con falta de poder sin poder hacer algo para darle la mano. Ella vivía sola. Nosotros no llegamos a implicarnos. Dora

197 En los departamentos que tuve después, siempre fue la misma cosa, yo nunca tuve mayor relación con los vecinos, porque pienso que la gente tiene un cierto recelo de la gente que es diferente... No siempre encuentras gente igual a ti, o de tu edad o bien de tu país, o que hable tu idioma. Hay frecuentemente muchas distancias que separan al vecindario, distancias culturales... como por ejemplo, la persona que era mi vecino era un jamaquino, hablaba inglés todo el tiempo. Mi inglés no era bueno. Al otro lado, había chinos, hablaban chino todo el tiempo. Tampoco tenía mayor interés en acercarme a ellos. Eran distantes. María

197 [...] yo he tenido mucha dificultad en establecer la comunicación con los vecinos, al menos, la iglesia, que estaba cerca a la casa, ha sido un lugar importante para emprender los intercambios con la gente.

Rosa

197 Una vez instalada en mi departamento y desde el primer momento, yo he conocido a esas mujeres [religiosas], y sentí que me abrieron su corazón. Ellas han sido mi "nueva familia". La puerta estuvo siempre abierta cuando yo he tenido necesidad de traspasarla.

Elsa

197 Pero, lo bueno es que con mi novio, él ya conocía, entonces, me mostraba todo lo que debía aprender. Él me indicaba cómo era, yo escuchaba, aprendía, y después lo hacía sola. Con él, yo no he sentido la necesidad de establecer relaciones con los vecinos.

Flor

197 Habitábamos frente a un parque tranquilo donde vivían italianos [...] que son gente muy cariñosa, te saludan, te preguntan de dónde eres... Como era verano, salía a pasear, a caminar, para ir conociendo. Y encontré a dos señoras italianas muy afectuosas que llegaron a ser, para mí, como mis dos mamás. Ellas han estado, desde que yo llegué. Y me llamó la atención, porque cruzaron la pista a saludarme. Yo les decía: "Yo no hablo francés, yo hablo español." "Non. Je comprends" decían. Ellas eran muy amables, muy cariñosas. Ahí, han nacido mis hijos. Y ellas los han conocido a los dos. [...] Tan pronto como amanecía, me traían bizcochuelos, pancitos que ellas hacían. Y me invitaban a varios eventos. Y en verano... porque la señora, todos sus hijos estaban casados y ella vivía sola, sólo con un hijo soltero... y me invitaba a su casa, donde había patio, que era grandecito.

Lidia

199 Este territorio de marcha cotidiana [el barrio] venía a ser el lugar investido por mis trajines. Yo lo conocía. No tenía el límite de un barrio territorial y políticamente delimitado. Sus límites se recrearon por el hecho de ir ahí, de caminar, de encontrar a una y otra persona que si bien no me hablaban, yo los había visto, los había cruzado en algunas de "mis andanzas". [...] Ese territorio trajinado se fue haciendo conocido por mí y ahí tenía confianza de moverme. Sin embargo, no llegó a ser "mi barrio" cien por ciento. Y esto no ocurrió, creo yo, porque no conocía a los vecinos... porque no sabía, no podía intercambiar con nadie. Pero ahí, me fueron a visitar las personas que yo comencé a conocer en los otros lugares como en el COFI, la escuela, la universidad y más tarde con el grupo de mujeres inmigrantes y otras personas conocidas de aquí que encontré en mis lugares de trabajo.

Ada

201 Cuando yo llegué en 1975, yo conocía muy poco el francés o más bien, yo lo comprendía pero yo balbuceaba ciertas palabras. Como tenía que ocuparme de mis dos niños pequeños me era imposible encontrar el tiempo para aprenderlo. Este inconveniente es duro a soportar, de ignorar el idioma y no poder hablar. Es solamente cuando el pequeño tuvo seis meses que yo comencé a buscar una formación.

Ada

201 Dos meses después de llegar [en 1992], yo caigo encinta y no tuve un embarazo fácil, sobre todo los primeros meses. Entonces el primer año, yo no estudié el francés. Y para mí, fue muy difícil no poder integrarme a la sociedad porque no hablaba el francés. Yo iba al mercado para las compras y no comprendía lo que la gente me decía. Para mí, esto ha sido muy difícil, me sentía una persona "handicapée". Y tenía la impresión de haber perdido todo... porque hablar, poder comprender y comunicar es primordial... Todos mis contactos, en ese momento, los hacía en español, sobre todo con algunos miembros de la familia de mi marido. Cuando yo quería escuchar la televisión, mantenerme al corriente de la actualidad, yo prendía el televisor y no comprendía nada de las noticias. Todo eso era difícil... pese a los esfuerzos que yo hacía para comprender bien.

Lidia

202 [...] Mi esposo, es él que traducía e iba conmigo a todo sitio para explicarme... Yo me sentía muy mal. Sentía que me estaba volviendo dependiente de mi esposo... Regresar a mi país natal me parecía una solución. Esto fue muy difícil, el primer año.

Lidia

202 Por ejemplo, yo no tuve el curso del COFI en francés [...] No me dejaron participar en esos cursos. La razón que dieron fue que tenía niños muy pequeños que tenía que cuidar. Además, señalaron que con un esposo quebequence, yo podía aprender a hablar con él. Aún más, que tocara la puerta de los vecinos para conversar con ellos. Esta decisión me causó tristeza y cólera. Yo reaccioné dirigiéndome al COFI que daba los cursos de inglés a los inmigrantes. Yo he tenido

esa formación que me sirve sobre todo para leer. Esa experiencia fue muy exigente para mí, pues yo continuaba a desenvolverme en el mundo francófono de Montreal. Yo considero que me he auto-educado en ese idioma [el francés], sobre todo hablando en la calle y contando con el apoyo puntual de mi esposo. Ada

202 Después de un año, yo he tomado el curso en COFI-Park. Era para los inmigrantes de Montreal. En ese lugar, yo he aprendido un poco. Ahí, ya me sentí más tranquila, pues yo empecé a comprender mejor a los con quienes hablaba. Lidia

203 De todos modos [...] yo he logrado, con mis esfuerzos personales, entrar a estudiar en un colegio que daba una formación, por la noche, de cursos gratuitos de francés para los inmigrantes. Pero la formación era limitada tanto sobre el plan oral como del plan escrito. La enseñanza se daba en forma marginal con el objetivo de ser funcional en los trabajos reservados a los inmigrantes. Es solamente en 1988 que he hecho un curso formal de francés intensivo en la Universidad McGill y que yo he podido, así, continuar con mis estudios universitarios. Ada

203 En seguida, yo tomé un curso en la universidad : dos sesiones de francés. Después otro curso en la universidad donde seguí la maestría... Es con todo eso que yo mejoré mi francés... Es solamente después de esas diferentes formaciones que yo comencé a hablar. Lidia

204 Yo aprendí el francés en el Perú, en la Alianza Francesa, en 1970. Cuando yo comencé a trabajar como profesora, yo hacía la traducción en español de revistas que llegaban de China en francés. [...] Por el inglés, una sola profesora llegó a interesarme a aprenderlo en el Perú... Poco después, comenzó todo un bloqueo político-cultural contra los Americanos ! Entonces, aquí, en Quebec, yo tuve que estudiarlo y re-aprenderlo. De todos modos, yo he priorizado el aprendizaje del francés. Dora

204 Cuando yo vine acá [en 1986], entré como estudiante, con el fin de seguir cursos de inglés. A mi llegada, yo conocía el francés que yo había aprendido durante un año y medio en París. Yo me desenvolvía muy bien. Elsa

204 Mi primer contacto con el idioma francés [en 1987], es cuando leí una revisata de "macramé". En aquel entonces, vivía en una isla del Caribe, que pertenece a un departamento de Francia. Flor

204 Yo, en 1989, tomé un curso de francés en la Alianza francesa de Lima, fue un curso de todos los días. Es así, que allá tomé avance realmente, porque yo ahí podía escribir unas cartas en francés. Y después fui dos años a Europa, donde también tomé cursos en la universidad, lo que me ayudó para las conversaciones. Cuando llegué a Montreal, yo sentía que me desenvolvía bien en francés. María

205 Yo no tuve problemas con la comunicación, cuando llegué al Quebec en 1994. Yo hablaba el inglés en el Perú. He estudiado este idioma en el Colegio durante la secundaria y luego en Inglaterra y en Estados Unidos. El francés, lo aprendí en el Perú, también cuando estudiaba secundaria. Después, continué estudiando en la Alianza francesa, pero lo he utilizado ocasionalmente, sobre todo para la lectura de documentos. Rosa

206 Los cursos de COFI, seguidos durante seis meses en 1975, me han servido para adquirir el oral. En la universidad, yo tenía miedo, sobre todo en el curso de historia, pero yo me di cuenta que en los cursos obligatorios de francés, mi participación era excelente. De esta manera, me convencí que me podía desempeñar muy bien [...]. Otra cosa que me ha ayudado, es el hecho de trabajar. Yo enseñé un curso de "Metodología de la enseñanza de segundos idiomas", y fue el francés... Es así como yo he aprofundizado mi conocimiento de la gramática. Dora

206 Una vez recibida como inmigrante en Quebec, en 1986, y para responder a las exigencias del francés escrito, yo he obtenido la ayuda de una religiosa que me mostró como perfeccionar la escritura de ese idioma a partir de mis propios escritos. Corrección tras correcciones (en ese período, yo no dormía más que tres horas por día ...), yo he aprobado la maestría y también he concluído una formación universitaria para luego entrar en el mercado de trabajo. Elsa

206 Yo he seguido el curso de francés en el COFI, en 1988, durante seis meses. Ese fue verdaderamente el gran paso y realmente me ha servido y yo lo practicaba muchísimo. Pero es sólo recientemente, después del 2000, que yo lo hablo más corrientemente. Ya hace doce o trece años que estoy acá... Esto es debido a que mi vida se desenvolvía en inglés con mi primera pareja, en la casa y en el exterior. [...] Yo diría que el inglés es mi primer segundo idioma. Y el segundo sería el francés. Yo lo hablo, actualmente, todos los días y también con mi novio. Flor

206 Cuando yo llegué al Canadá [1992], como refugiada, los responsables de la inmigración me han dado la ayuda social y ellos me dijeron que no necesitaba el COFI, porque hablaba el francés... y me pagaron los cursos para que vaya a la universidad. Yo tomé el francés escrito. Pues, cuando yo me di cuenta que en la búsqueda de empleos me pedían el francés escrito, yo no lo dominaba. [...] Y lo que me completó realmente la formación del francés, fue la universidad, porque ahí en la misma universidad, muchos años después, en el 1997, hice un certificado de intervención psicosocial, en francés como lo tenía que hacer, a tiempo completo, trabajos escritos, exposiciones orales... entonces, ahí pude mejor estructurar mi francés, estructurar el pensamiento, hablar de una manera más rica, y con la Maestría, mejoró aún más. María

206 En Montreal, quise tomar un curso en los lugares donde ofrecen esta opción para los inmigrantes, pero todos me dijeron que no era necesario, porque ya lo sabía. Actualmente, lo hablo y lo leo bien pero mi escritura es regular. De todos modos el inglés es mi segundo idioma. Rosa

208 Para hablar el francés, todo lo que yo proponía, a partir de mis referencias experimentadas en mi cultura, resultaba obsoleto, no apropiado. Nada de eso me servía acá. Era imposible establecer una comunicación fluida! La otra cosa que yo siento es que cuando somos inmigrantes, paralizamos a la gente por el hecho de no poder hablar de la manera como ellos hablan, a pesar de hablar francés. Es mayor la dificultad cuando más o menos te defiendes con tu francés. El menor acento, la menor pronunciación no adecuada, yo sentía que espantaba a la gente. Ese tipo de reacciones era más frecuente en los primeros años de vida acá, han disminuido con el tiempo, pero no me sorprenden que resurjan. El año pasado [2000], fue la primera vez que yo escuchaba a mi esposo reaccionar frente a una vendedora en una tienda. Y yo misma reaccioné con esa persona. En efecto, yo le estaba hablando y ella se corrió!! Le digo: "No, señora, usted me va a atender. No se preocupe. Yo tengo un acento muy fuerte, y le dije a continuación, sin embargo, usted me va a entender. Tenga un poco de paciencia..." Una experiencia que al principio, la vivimos casi todos los inmigrantes. Pobre de ti si hablas un poco mal. Desconciertas mucho al otro. Y la comunicación está hipotecada. [...] De todos modos, es lo que yo resentía mucho al inicio. Ada

209 Mas tarde, me di cuenta de otro tipo de reacción: la indiferencia del otro hacia tí. Les importas muy poco sobre todo cuando hablas mal. Es toda una reacción! Y es menos aguantable, menos tolerable que la reacción que te obliga a la defensiva frente al otro. Yo pienso que es una de las reacciones más duras para un ser humano, sobre todo viniendo de países que viven tensiones por la confrontación cotidiana con la violencia. En ese caso, la tendencia en ti es de estar a la defensiva. Pero la indiferencia? Esto te paraliza completamente. Mismo si quieres responder, no sabes ni qué decir ni qué hacer. Ada

209 Una parte del proceso de la inserción universitaria para reprofesionalizarme era ese trabajo continuo para dominar el idioma porque algunos profesores decían que no entendían lo que decía... Las secretarías de ciertos módulos tampoco entendían por mi acento. Y yo debía repetirlo dos o tres veces. Era como un stress adicional. Mismo actualmente, hay siempre problema a nivel del lenguaje, de la conversación o de la pronunciación... sobre todo a nivel de la estructura de mis frases, de la estructura del pensamiento. Me costó mucho plasmar mis ideas que tenía, de la manera escrita; o mismo de tratar de estructurar mis trabajos como se estructura aquí. Era la parte que me costaba más y que me demanda un trabajo permanent. María

210 Una mujer que se hace profesional acá es otra cosa, diferente que cuando llegas profesional con un diploma, como él de médico, de un país calificado de subdesarrollado o del Tercer Mundo. [...] Es como tener un diploma maldito. [...] Lo terrible es que durante el tiempo en que te preparas a los exámenes del Orden, tú no puedes iniciar otros estudios en la universidad, ni tampoco trabajar. [...] Yo pasé los exámenes obligatorios. Hice con éxito mi reciclaje en

Montreal pero no obtuve mi permiso de práctica. [...] Si tú no eres miembro de una corporación, todos los pasos que haces para reciclarte encuentran una multitud de obstáculos. [...] Es muy difícil. Una situación así no te deja entrar fácilmente a otras disciplinas. Mejor dicho, aún tu formación académica se vuelve problemática. [...] Ser miembro de una profesión liberal, diplomada afuera, y buscar seguir otra carrera afín a esta formación y a mis aspiraciones me han llevado a un camino sembrado de obstáculos.

Ada

211 *Yo enseñé, en el Perú, la literatura y el idioma español con mi título de pedagoga para filosofía y literatura, pero aquí [en 1975], en la universidad, no me querían reconocer un solo curso, ni siquiera en el idioma español. Es entonces que yo comencé a darme cuenta de que para los inmigrantes había otro tipo de criterios de selección, tanto para sus estudios como para el trabajo. [...] Porque yo quería entrar al mercado de trabajo con mi profesión, como lo había hecho en otra región, alejada, sin ningún mayor problema. Una linda experiencia que tuve allí... pues no se volvió a repetir eso. El aspecto socio-profesional ha sido lo más duro cuando nosotros llegamos a un gran centro urbano quebequense.*

Dora

211 *Yo he llegado al Quebec en 1986 con una licencia en Ciencias humanas, un bachillerato en Trabajo social, una maestría en Sociología más dos años de estudios para obtener un Doctorado en Sociología. Yo solicité una equivalencia al Ministerio de Educación. Resultado: mi Secundaria V no era reconocido. Sin embargo, el Ministerio había reconocido mi Bachillerato en sociología ! ¡ Que choque !*

Elsa

212 *Acabé, en el Perú, un año universitario de trabajo social, y después lo dejé, no continué. Y cuando vine [1981] a Canadá, dos o tres años después, comencé y hice un bachillerato en literatura castellana, en una universidad canadiense, por cuatro años.*

Flor

213 *En el Perú, yo terminé un bachillerato en ciencias de la comunicación [...] Aquí [en 1992], puse al día mis conocimientos en diferentes organismos comunitarios. Pero después de mi aprendizaje del francés, continué un reciclaje profesional con un certificado en intervención sicosocial en la universidad [1997]. En seguida fue el turno para una maestría en ciencias humanas. No ha sido un paso fácil... Inclusive, en una entrevista que tuve, preliminar a la admisión a un programa, me dijeron de que yo tal vez tenga muchos problemas para hacer la maestría, porque mi francés no era al nivel de maestría ! y que para "le stage" necesitaba tener un francés impecable. Todos esas advertencias hubieran podido hacerme desviar de mi proyecto de estudio, pero, felizmente yo estaba muy motivada y pude continuar.*

María

213 *En Perú, yo estudié Trabajo social en la Universidad, durante cinco años, luego hice un trabajo de terreno y un último año de "stage" para tener el bachillerato. Después, hice una tesis para tener el título profesional. Allí, yo he trabajado en dos lugares. [...] Acá, tuve que hacer validar y obtener las equivalencias y me han reconocido el bachillerato en trabajo social.*

Lidia

213 *Yo hice mis estudios universitarios en el Perú y he obtenido mi bachillerato en educación. Pero después, bifurqué a la biblioteconomía, disciplina donde hice una maestría. Cuando llegué aquí [en 1994], hice estudios universitarios en el mismo campo, en inglés y sin mayor problema.*

Rosa

213 *Solamente cuando han habido apoyos personales de un profesor mucho más humano, mucho más consciente de los obstáculos de la inmigración y que ha apoyado mi candidatura, me ha aperturado algunos caminos. Entonces hice una maestría y luego un doctorado... Una nueva etapa que es más fácil para mí. Es como si obtuviera ganancias. Y hasta ahora, mis experiencias en esta nueva disciplina son muy gratificantes. [...] Entonces, después de tantos años de lucha, yo soy capaz de realizar los estudios que quería hacer desde hace mucho tiempo. [...] Es como si llegara a una suerte de transición... que me permitiría volver al Perú, un día, y sentir nuevamente quien soy yo. [...] Y así terminar de vivir con esa sensación desagradable de un ser flotante entre dos aguas.*

Ada

214 *Y como en ese entonces también yo seguía implicada en la cuestión política, me dije : "que por qué no aprendería un poco la historia de Canadá y del Quebec ?." Y postulé en la Universidad para ser mis estudios en historia y en lengua. [...] Yo he venido a vivir en un país [...], pero no conocía en realidad todo su proceso evolutivo, cómo se había formado, cómo se había*

desarrollado su historia, [...] la perspectiva histórica me ha dado una cierta madurez en relación a lo que podía hacer acá. [...] En 1992, hice un doctorado gracias a una beca que venía de dos gobiernos, así, fui a estudiar al extranjero donde he recibido el apoyo de profesores latinoamericanos. Son ellos que me propusieron y me dijeron que "¿Por qué no publicaba mis artículos?" Y es así como yo empecé a tener confianza en mis propios trabajos. Porque acá, no tuve esa suerte [...] aun no me dejaron participar a un Congreso... Lo que pasó es que uno de mis profesores cogió toda la bibliografía de mi trabajo para uno de sus cursos. Pero, yo también pienso que lo que me ayudó, en realidad, fue la formación que recibí en literatura francesa y literatura quebequense en la universidad. Así me pude familiarizar con nuevos métodos para interpretar la literatura. Yo creo que tenía buenos fundamentos para poder seguir a fondo la cuestión de la literatura latinoamericana.

Dora

214 Felizmente que todas las emociones vividas en ese momento [cuando el Ministerio reconoció su bachillerato, obtenido en el Perú, pero no su Quinto de Secundaria, hecho también en el Perú] fueron incitaciones a la acción. Es así que decidí rehacer mi Quinto de Secundaria (Educación para adultos) y gracias al apoyo de religiosas que me han enormemente ayudado en el aprendizaje del francés, yo he podido continuar mis estudios afin de obtener una maestría como profesional en una universidad de Montreal.

Elsa

215 Luego, después [de un bachillerato en lengua española en una universidad de Montreal] yo he decidido tomar un curso de cocina. Y he obtenido un diploma. Me gustaba mucho la literatura pero, en la práctica, eso no me ayudaba a resolver mis necesidades de base. Es por ello que decidí darme una formación en cocina y es en ese campo que trabajo actualmente.

Flor

215 [...] pero rápidamente opté [después de un reciclaje universitario en biblioteconomía] por cursos de traducción afin de poder traducir textos del español al francés o al inglés y vice versa. Todo ese reciclaje académico me ha dejado más libertad para un trabajo futuro [...]. He realizado todo eso gracias a las economías que yo traje del Perú. Yo no he encontrado dificultades mayores.

Rosa

216 Eso de mudarnos de casa fue una decisión bien pensada, meditada pero dolorosa... hasta un cierto punto. Pues, nos habíamos acostumbrado en el barrio. Lo que pasó es que la casa, sin mucho sol, vieja [era de más o menos comienzos del siglo], era húmeda y se formaba mucho "moho". Mis hijos desarrollaron el asma. El médico nos recomendó re-crear un ambiente no alergizante y la casa no lo permitía, pues era muy alta. El nuevo propietario no deseaba hacer nuevas inversiones para repararla. Es esto que me obligó, a mí, a preguntar, en mi centro de trabajo, sobre los lugares donde podía mudarme.

Ada

216 Me he mudado porque me he casado y porque esperábamos el nacimiento de nuestro bebé.

Elsa

216 Yo, desde que llegué a Canadá, en Montreal, viví siempre en ese departamento, en la misma dirección, en el mismo barrio. Los dos primeros años, éramos inquilinos y mi esposo y yo hemos aceptado la conserjería. En ese momento bajamos al primer piso, en el mismo edificio. No sabía lo que era mudarse... Pero aquí es como un "segundo deporte" para los canadienses, después del hockey. En julio, es una verdadera locura! En ese entonces, yo estaba en la casa con mis niños y de alguna manera podía asumir esa responsabilidad. De esa manera, quizás, iba a aprender un poco el francés, iba a deber practicarlo. Nuestra intención era ahorrar dinero para poder comprarnos una casa.

Lidia

216 El cambio de vivienda se efectúa cuando yo me separo de mi esposo y él parte para el Perú. Era importante, para mi hija y para mí también, salir de ese lugar lleno de recuerdos penibles.

Rosa

217 En el momento de decidir mudarnos, yo trabajaba en una clínica popular de salud y una de mis compañeras me habló de la "banlieue" donde las casas eran más confortables y no muy caras. Fui a visitar la zona. Pedimos un préstamo al banco cuya hipoteca lo seguimos pagando.

Ada

217 [...] es cuando nosotros alcanzamos nuestro objetivo de juntar dinero para este fin [comprar una casa] que hemos pedido la información para mudarnos. Y así, decidimos comprar una casa en la "banlieue", gracias a un préstamo hipotecario.

Lidia

217 Yo me he informado cómo buscar un lugar en el sector donde mi hija iba a entrar al colegio.

Rosa

217 Como te decía, para las compras de "pan llevar" no hay ninguna dificultad, pues a espaldas de la casa hay un gran centro de compras. El hospital está a algunas cuadras. Para el colegio de los hijos, el ómnibus escolar los venía a recoger a la puerta de la casa. Tenemos muy cerca la municipalidad con una biblioteca municipal. O sea, un barrio tranquilo, con vegetación y ubicado cerca de los puentes que nos comunican rápidamente con Montreal. Aquí fue mucho mejor con los vecinos. Nuestra calle estaba habitada por vecinos con niños pequeños. La localidad era más bien anglófona, pero en el año que nos mudamos, muchas familias de origen británico habían quitado el Quebec, pensando que el "Parti québécois" podía molestarlos. Entonces, familias quebequenses francófonas con niños chicos compraron sus casas.

Ada

218 La comunicación de los niños con uno y otro hizo que yo entrara en diálogo con una y otra persona. Es así como una de mis vecinas vino a ser una buena amiga a quien he podido pedirle múltiples informaciones. Yo voy a su casa y ella viene a la mía. También, puedo contar con otra amiga, en la misma calle, madre de los amigos de mis hijos. Mi compañera de trabajo vivía ahí y ella se mantenía en comunicación con nosotros. Muy cerca nuestro, vive una gran amiga haitiana.

Ada

218 En el primer período, mi esposo y yo, viajábamos todos los días a Montreal y eso no me impedía venir a esperar a los hijos a la salida del colegio. Yo, que no conduzco el carro, me he visto obligada de esperar el transporte público [...] La espera es dura, sobre todo en invierno... pues se pierde una hora y media para ir al trabajo o a la universidad. Pero, aprendí a leer durante el viaje. [...] Es un barrio tranquilo. Vivir en Montreal, es para mí vivir en esa casita que guarda en su memoria mis cuitas y mis batallas cotidianas.

Ada

219 El hecho de poseer una casita, me consuela un poco de estar alejada de "mi barrio" en el Perú. Yo no deseo mudarme de ahí. Ese lugarcito es como mi territorio investido por todas mis idas y venidas. Me consuela, me acoge, me hace sentir segura, es algo como muy mío. Entonces, no siento la necesidad de "inmigrar" - mudarme - a otro lugar. Ahí conozco el mundo que va y viene y el mundo me reconoce, aunque no intercambiamos como es la costumbre de cortesía en mi país de origen.

Ada

219 La principal razón por la que nos cambiamos del primer apartamento fue porque no queríamos, mi esposo y yo, continuar viviendo con la familia, con los hermanos y hermanas, después de tres años de haber vivido juntos, desde el inicio de mi llegada. Nosotros queríamos tener nuestro propio departamento para tener nuestra propia "privacidad". Eso fue una de las primeras razones que ha motivado ese cambio.

Flor

219 A pesar de que mi barrio estaba cerca al de mi hermana y que había muchos lugares donde podía comprar las cosas, todo estaba al paso, yo tuve que mudarme a causa del espacio. Efectivamente, cuando llegué, yo decidí alojarme en un "dos y medio". Mas tarde me pasé a un "tres y medio". Yo tenía necesidad de espacio.

María

219 Después, el segundo cambio se produce porque el apartamento era muy chico y era caro y había mucho ruido. Bueno, nos mudamos hacia uno más grande, que era barato, en un barrio muy bonito, pero nos quedamos muy poco tiempo porque decidimos viajar a los Estados Unidos. Y poco tiempo después de habernos instalado en el país vecino vino el divorcio.

Flor

219 Más tarde, me fui a un barrio popular en un departamento de tres piezas y media, muy lindo y bien grande. Necesitaba espacio, entonces para darme esa satisfacción, he debido de sacrificar el aspecto exterior y el ambiente del barrio. Efectivamente, yo vivía en un barrio bastante bien y me fui a instalarme en un barrio más pobre, pero que me ofrecía una casa bien grande y para mí sola. Y fue como maravilloso tener un espacio recientemente renovado donde tenía todas mis

comodidades. Lo decoré lo más lindo posible. Estuve tan contenta de poder tener un lugar mío.

María

220 Ahí, la relación con el vecindario ha sido muy difícil. Te puedo decir que en ese barrio, sentí mucho más el contraste, y aún el rechazo. Era un barrio muy "francophone" y cerrado. Había lugares donde yo sentía un poco que me miraban de manera rara. Inclusive, en dos momentos, en un banco, gente hizo comentarios sobre los inmigrantes y eran desagradables. Yo me decía : "¡ Bueno ! esa gente no tiene mucha instrucción, gente "francophone" sobre el bien-estar social." Además, yo tenía vecinos que eran muy problemáticos : llamaban a la policía todo el tiempo porque había demasiada bulla. O sea, había muchos inconvenientes. Yo me quedé un año y medio ahí porque el departamento me gustaba y también porque no tenía mayor contacto con el vecindario, ningún tipo de contactos. Hacía mis compras ahí, pero, era muy limitado porque no me sentía en seguridad. Yo prefería irme a otros lados porque no encontraba necesariamente los productos que quería.

María

221 El barrio que yo he elegido, porque es ahí que me he sentido feliz y contenta, ha sido el tercero. Es ahí que fui a vivir con un compañero con quien me quedé cuatro años. Es un barrio muy étnico donde hay muchos grupos culturales que han estudiado mas o menos en el area social. Ahí sentí una acogida muy grande. En el edificio, éramos tres sociólogos, mi pareja era sociólogo y también nuestro vecino, una vecina era trabajadora social. Gente muy abierta, relajada, que tenía una sensibilidad muy grande para con la América latina, y hablaban español. Sentíamos que éramos bienvenidos. Yo estaba encantada en ese barrio sin hablar del lado bohemio. Había muchos cafecitos, gente que hablaba entre ellos, y bueno, yo me sentí rápidamente muy cómoda en ese barrio.

María

221 De allí, yo me mude al centro de la ciudad en un barrio "snob". Los vecinos eran un poco más serios, con una situación económica mejor, profesores de la universidad, por ejemplo. Pero más distantes también, más fríos, muy cuidadosos de la calidad de su ropa. Sentí un poco más de "snobisme". Me gustó mucho porque es muy bonito, muchas tiendas y todo. A pesar de todo, yo siento un atractivo para la "mundanalidad", o sea las tiendas, los clubes, los restaurantes... Yo me siento bien en esos elementos.

María

221 Después de esa experiencia, yo me separé de mi pareja y me fui a vivir sola. Allí me gusta y no me gusta ! Actualmente, yo vivo en un departamento donde no tengo ningún contacto con los vecinos. Solamente con el "concierge" de vez en cuando. Y es un barrio donde hay sectores que son muy bonitos, pero hay sectores que son especiales : lugares populares donde veo gente que se reúnen en las esquinas. Ellos están sentados en las esquinas... y no sé cómo pueden hacer. Hay veces que me pregunto si es gente honesta o que me podría asaltar. En las noches, grupos así me dan un poco de temor pero hay otros sectores que son muy encantadores. Para mí, es super accesible porque es cerca de mi trabajo, cerca de un mercado, cerca a muchos lugares interesantes. Y yo, si me pudiera cambiar, me instalaría en una de las calles más bonitas.

María

222 Con mi nueva pareja, he cambiado de barrio. Al principio, fue muy difícil. No está en la ciudad sino a las afueras y el transporte es muy complicado para mí. Ahora, hace dos años que ya tengo un auto, que me da una gran facilidad, pero no estoy todavía completamente satisfecha. Voy a hacer mis compras de primera necesidad por el sector donde vivimos. Pero para mis paseos o compras de placer, para comprar regalos o cosas que me gustan ver, siempre más es en Montreal donde vengo a visitar a mi hermana.

Flor

222 El vecindario donde vivo es muy respetuoso, muy gentil pero no interesado a mantener una amistad más profunda. Aún que, últimamente ha habido algo nuevo. Y esto gracias a la hija de mi novio. En el fin de semana pasado, mientras estábamos al lado del río, simplemente para tomarnos un descanso, la mamá de una niña se puso a hacerme la conversación. Es la primera vez que yo hacía una relación así. Aparentemente, la señora no trabaja y se dedica al cuidado de sus hijos. Para mí era realmente la primera vez que sentía como el inicio de una amistad que me tocaba crear y mantener. Pero, eso fue a causa de que tiene una niña de la misma edad que mi hijastra.

Flor

223 A Quebec, hemos estado [su esposo y ella] poco tiempo, más o menos seis meses. Luego, nos mudamos a una pequeña ciudad del norte, por el trabajo de mi esposo. Ahí, vivimos tres años.

Mi hijo ha nacido ahí. Me encantó el lado acogedor y la manera de compartir de esa gente. Ellos se sienten también aislados como uno, por eso traspasan como las fronteras de la raza o de la lengua y podemos compartir. Sabían que veníamos muy seguido a Montreal, nosotros hacíamos las compras para todo el mundo. Vivimos como una vida comunitaria y logramos con dos parejas de allá compartir y ayudarnos. El trabajo político nos ha permitido también de estar en contacto con una serie de personas que pensaban como nosotros, respecto a los cambios sociales. Y creo que eso me ayudó muchísimo aún a pensar que era posible una vida comunitaria en Quebec.

Dora

224 Después, por razones de trabajo de mi esposo, tuvimos nuevamente que mudarnos a otra ciudad. Eso fue un poquito mejor, pero también, en una oportunidad que vivíamos en un edificio, sentimos que la gente se corría de uno. Me parecía raro que no dieran la cara ni para saludar, como evitando la mirada. Sobre todo cuando venimos de un país como el nuestro donde la gente, por lo menos de tu barrio, comunica y se ayuda en caso de necesidad. Allá, [cuando vivían en el norte] sentíamos que podíamos contar con la otra persona para cualquier cosa. Felizmente, mi marido tenía como una red de amigos con los cuales podíamos compartir actividades sociales. Pero no con la gente que vivía próximo a nosotros !

Dora

224 Luego [después de su doctorado], yo partí otra vez sola a otra ciudad canadiense para trabajar en un puesto que había conseguido. Yo traté un poco de interesarme a los mismos asuntos de antes como apoyar a la América Central y a los inmigrantes en general. Logré hacerlo porque estuve en contacto con una religiosa que trabajaba en la Universidad y con una española [...] Era la primera vez que yo vivía en una región completamente inglesa o sea que estaba expuesta a toda una nueva realidad muy diferente a la que había vivido en la provincia de Quebec, a nivel tanto del trabajo como del lugar donde residía. Creo que también llamaba la atención pese a que la ciudad tenía una gran cantidad de inmigrantes latino-americanos [...] sobre todo centro-americanos. [...] Allá, he experimentado un fenómeno nuevo que me ha perturbado : por el hecho de vivir sola, recibía llamadas anónimas, obcenas, lo que me causó muchísimas dificultades, un año completo. Entonces, después, por eso, decidí, el quinto año, vivir en casa de una religiosa.

Dora

225 Y yo regresé después donde mi familia. Pero empezaron tres años difíciles. Fue duro desde el punto de vista laboral pero estaba cerca de los míos. Yo decidí salirme de ahí cuando obtuve un empleo en Montreal, en 1996. Porque me dije : "No voy a seguir trabajando así, sacándome el ancha, sin colmatar los diferentes derechos que me correspondían, sin ningún tipo de estabilidad laboral". Así que probé mi suerte en otras partes y se me abrió la oportunidad de un puesto en una de las universidades de esta gran ciudad.

Dora

Chapitre V

228 El acuerdo con mi esposo era de salir de las numerosas dificultades que había en Lima para los extranjeros de trabajar allá. Entonces, el viaje a Canadá era para que él pueda tener más facilidades de encontrar un trabajo, que podríamos ahorrar un poco de dinero y luego regresar al Perú. Que para mí, era lo mismo, pues no iba a haber problema para tener trabajo. Era lo que se suponía.

Dora

228 Habíamos conversado, mi esposo y yo, en el sentido de decir que si yo podía trabajar en el Perú, como joven profesional ¿ por qué no podría trabajar en el Quebec ? Y pensábamos que iba a ser un proceso normal de ingreso al campo del trabajo. ¡ La utopía de creer que existe una normalidad ! Pero la realidad fue muy diferente. Porque desde el momento en que crucé la frontera, me di cuenta que las exigencias eran especiales. Por ejemplo, en el pasaporte, tenía que indicar que yo era ama de casa ! No podía inscribir mi profesión ! Entonces, ahí, me parecía un poco como curioso, raro, de que porque yo fuera casada con un quebequense me tenía que dedicar solamente al hogar ! [...]

Dora

228 Yo era joven, en la época [27 años], y que así como había ofrecido mis servicios a mi país pues, creía que podía ofrecerlos acá, también. Y era la etapa en mi vida en que yo no quería de ninguna manera ser ama de casa, como me lo habían puesto en el pasaporte. Quería demostrar que simplemente tenía todas las capacidades para poderme realizar, acá, como trabajadora en mi

profesión. [...] Yo no aceptaba, de ninguna manera, que me quisieran encasillar en la casa para tener hijos y dedicarme a que mi marido tuviera una carrera y que yo no pudiera tener una, también. O sea, yo cuando llegué acá, llegué como profesional. [...] Yo sabía lo que quería hacer de mi vida. Y estaba convencida que yo tenía que trabajar. Eso era el punto de anclaje a la vida en esta sociedad, es decir a través del trabajo.

Dora

230 Había llegado al Quebec en octubre de 1975. [...] y me di cuenta que el trabajo que mi esposo tenía también era un trabajo precario. En el sentido de que le dijeron que tal vez, al final de su contrato, iban a poderlo prolongar. Pero la sorpresa fue que no prolongaron su trabajo. Y él trabajó solamente por seis meses. Ahí, me convencí que no podíamos vivir los dos sin trabajar.

Dora

230 Nosotros, vinimos aquí gracias al apoyo económico de un amigo y con una economía familiar deteriorada. Hemos dejado el Perú por las dificultades de mi esposo de encontrar un empleo. El amigo nos ayudó también buscando trabajo para mi cónyuge, cuando estábamos todavía en el Perú. Una vez que supimos que mi compañero tenía que presentarse a ciertas entrevistas para un puesto, hemos viajado. podía trabajar, nos venimos. Hemos llegado a Montreal en julio [1975] y en setiembre él estaba trabajando.

Ada

230 Mi esposo, después de ensayar una serie de trabajos [1988], ha obtenido, finalmente, un puesto estable en un hotel. Se sentía bien ahí, y contento. Pero esto se rompió cuando el hotel cerró sus puertas, poco después de mi llegada. La pérdida de su trabajo nos ha sumergido en una verdadera crisis y me ha hecho reflexionar...

Lidia

230 Solicitamos una visa canadiense y demoró tres años antes que nos la concedieron. Después de una primera negativa, entramos en contacto con una abogada, quien, desde Montreal, ponía avisos en el diario de Lima, El Comercio. Es ella que nos ayudó a realizar los trámites. En esos momentos, mi esposo se enfermaba frecuentemente y se encerraba en la casa, a raíz de las acciones terroristas : apagones, bombas, falta de agua potable, temor a quedar inválidos, delincuencia cotidiana. Era imposible realizar actividades culturales, deportivas... Y nuestra hija se movilizaba sólo entre el colegio y la casa [1992]. Mi esposo deseaba mejores condiciones laborales y mejorar la situación familiar para asegurar el porvenir de nuestra hija. [...] Pero una vez en Montreal, pese a todos los esfuerzos que hizo, no logró encontrar un trabajo que correspondiera a sus aspiraciones.

Rosa

232 Ahí, me convencí que no podíamos vivir los dos [su cónyuge y ella] sin trabajar. Así que yo me metí a trabajar como empleada en un hotel y ahí pude darme cuenta, de manera directa, cuál era la situación de los otros inmigrantes. En su mayoría, las empleadas eran canadienses a 60% e inmigrantes a 40%. Había también un grupito especial formado por la inmigración chilena. Entonces, me asocié con ellas.

Dora

232 He conseguido mi primer trabajo, más o menos un año y medio después de mi llegada, gracias a la correa transmisora establecida por los Chilenos. Se abrió un puesto para ayudante de laboratorio en una Clínica popular. Pero, al principio, el puesto no era para mí, era para una compañera chilena. Sin embargo, como éramos en contacto, y ella estaba embarazada de más de ocho meses y preveía dar a luz pronto. Entonces, me dijo : "Es mejor que tú tomes el puesto !" Es así como conseguí ese puesto de trabajo como ayudante de laboratorio.

Ada

233 Yo había renunciado a mi puesto de trabajadora social en el Perú para venir a formar mi familia aquí. Después de dos años, he logrado obtener una conserjería y así pude quedarme con mis dos pequeños hijos.

Lidia

233 Siempre yo he sido una mujer de trabajo y en el Perú logré hacer múltiples experiencias, pero cuando llego aquí me encuentro con grandes limitaciones para conseguir un lugar donde trabajar. Considerarme ama de casa a tiempo completo ! después de haber tenido una vida laboral intensa... Para mí, era imposible aceptarlo ! [...] El primer año de vida en Montreal, vivimos de las economías traídas del Perú. Yo he luchado para trabajar en mi profesión y no en otra cosa.

Rosa

233 He decidido venir a Montreal porque la corrupción de las autoridades con las cuales yo trabajaba era insostenible. Además, tenía la sensación de haber llegado al tope. A mi llegada, he trabajado en la restauración y, paralelamente, he emprendido mis estudios. Elsa

233 En el Perú, he tenido experiencias de trabajo pero sólo de manera puntual porque estaba estudiando en ese momento. Aquí, he sido aceptada como refugiada y he beneficiado de la formación ofrecida por "l'assurance-chômage". He trabajado en organismos comunitarios... También, he recibido, durante ese período, algunas formaciones técnicas. Mi búsqueda de libertad, llevada al extremo, a provocado en mí un tipo de depresión que he logrado controlar en dos o tres meses. Y esto me llevó a decidir trabajar en una fábrica donde trabajaban muchas mujeres inmigrantes. María

234 Yo no he tenido que trabajar al exterior porque mi esposo me lo daba todo cuando llegué. Priorisé mis viajes de placer. Luego me dediqué a los estudios para mi bachillerato en literatura. Ahora, después de más o menos diez años, pienso trabajar donde podría encontrar un puesto... Flor

234 Mi cónyuge era ingeniero electrónico. El había lanzado su propia compañía [aquí, en Montreal] y yo le ayudaba. Su empresa tenía contratos y yo me ocupaba de la contabilidad, de los pagos... Cuando él tenía que diseñar tablas de circuitos eléctricos... él me daba las piezas y yo soldaba lo que llaman en inglés los "circuit ports". Dicho de otra manera, nosotros trabajábamos juntos. Flor

236 [...] me di cuenta pues, que el trabajo era bastante agotador. No solamente en el sentido físico... sino que siempre teníamos una patrona que estaba empujando todo el tiempo para rendir cada vez más. Dora

236 Yo me di cuenta que no había ningún tipo de organización, a nivel sindical, para los trabajadores inmigrantes. Solamente los que tenían, creo, más de dos años, eran los que de manera regular podían trabajar, pero los nuevos, siempre eran llamados. O sea que si un día se le antojaba que tenía más clientes, nos llamaba, y los otros días no teníamos trabajo, o sea que tampoco podíamos contar con un sueldo estable. Si mal no me recuerdo, saqué un escrito que salió publicado en el periódico de Quebec [...]; en ese momento vivía y trabajaba en la ciudad de Quebec. Yo denuncié la situación del trato que se daban, sobre todo, a los inmigrantes. Me quedé un poco más de tiempo en esta situación. Dora

237 [...] vino un contrato para mi esposo y entonces nos tuvimos que exilar nuevamente. Y bueno, como era el segundo año de mi llegada al Quebec, me dije: "Bueno, va a ser una nueva experiencia!" y mientras tanto yo había afianzado los estudios de la lengua francesa. "Tengo que seguirle a mi marido", no me quedaba otra. Él tuvo un trabajo más regular, permanente, en un lugar aislado donde no estaban muy acostumbrados a tener inmigrantes hispanos, sin embargo propuse mis servicios a la Comisión escolar del sector y logré dar varios cursos de español a tres niveles. Creo que ha sido una de las mejores experiencias que he tenido acá. Durante tres años, yo había podido trabajar, y mi marido también. Yo creo que eso afianzó de alguna manera mi confianza de que sí podía colaborar yo también con el desarrollo de la vida cultural y de la vida política del Quebec. Dora

238 La cuestión del trabajo en el laboratorio de una Clínica fue una práctica laboral interesante. He trabajado en Clínicas privadas también, para tomar muestras de sangre. En los momentos críticos, yo, lo que aprendí hacer es dar cursos privados de español. He aprendido varios métodos y cuando tenía oportunidad, ha sido una fuente de trabajo. Otro campo que ha sido mucho más gratificante para mí ha sido el poder trabajar en la educación en salud. Yo he tenido una formación, durante mis estudios médicos en el Perú, para realizar ese tipo de actividades. En esa formación había una preocupación comunitaria en psiquiatría. [...] Tuve la suerte de que mi hermana, que es educadora me formó en algunas reglas pedagógicas. Todas las cosas de ese tipo, las he podido ejercer pues no exigían título profesional ni requerían pertenecer a una corporación. Ada

239 Poco a poco, empecé a buscar lugares donde dar la información sobre diversas problemáticas del Perú, sobre la situación de las mujeres... y también sobre la salud en los países

del Tercer-mundo. Yo he elegido, por ejemplo, a los grupos con cooperantes a punto de salir para el extranjero. Luego, para oxigenarme, me fui, yo misma, a la cooperación internacional. Ada

239 Durante los años de cooperante en el Perú, me llamaron para trabajar como profesora en la Universidad. Yo había aceptado trabajar en el terreno, con los sectores populares. Pero fui llamada a trabajar en la Universidad. [...] Conjuntamente con otros profesores, reclamamos y obtuvimos la creación de la Sección de Salud comunitaria. Juntos, elaboramos el proyecto, constituimos el programa de estudios y lo operacionalizamos. Personalmente, yo he trabajado a su puesta en práctica. Fueron cuatro años de avance lento, debido a las contradicciones internas ligadas al juego de poder de las autoridades para mantener el statu quo, pero llenos de resultados excitantes. Ada

240 Cuando regresé a Montreal, fue una nueva etapa para me, y la califico de catastrófica... una vez más por la gran dificultad de encontrar un empleo. Ada

240 He podido seguir dando información sobre salud y, de todos modos, inscribirme en la universidad para hacer una maestría. También he trabajado de manera puntual en la investigación sobre todo en salud de las mujeres y en salud mental... pero sin haber logrado, nunca, un puesto permanente en un medio fijo ! Ada

241 Claro, hay múltiples aspectos del mercado de trabajo quebequense que yo he podido conocer, debido a no contar con el permiso para trabajar en mi profesión. Esta situación no es solamente [...] el hecho de ser retirada de la práctica profesional, ella está ligada también al hecho de no poder encontrar fácilmente otro tipo de trabajo. Cuando tú dices ser médico, nadie te quiere emplear por el salario que deberían pagarte y esto es como si llevaras un diploma "maldito". Es más bien esa dificultad la que resulta insostenible, infranqueable... por periodos ! Pero yo no me considero vencida, la lucha continúa para encontrar un trabajo... Ada

241 Yo sigo en la búsqueda de un empleo que corresponda a mi formación académica, pero siempre consigo puestos en la periferia, con todas las características de la precariedad. Ada

242 Después de concluir mi doctorado, yo pude encontrar un empleo al final de los años 1980, en una universidad canadiense. En general, como profesora, yo he tenido mucha satisfacción pero durante cinco años, nada fue seguro para mí. Un estado de cosas al cual se añadía el alejamiento de mi familia, lo que me llevó a tomar la decisión de volver hacia ellos [su esposo y su hijo pequeño] y tratar de encontrar un nuevo empleo, más cerca. Dora

243 Yo renuncié a mi empleo para estar cerca de mi familia y quedarme con ella. El primer año conseguí un puesto universitario para reemplazar a dos profesores. Fue duro ahí, desde el punto de vista laboral pues, en lugar de enseñar la carga normal, que son tres o cuatro cursos por año, yo di siete cursos. Fue muy difícil porque también me hicieron promesas falsas diciéndome que si se abrían puestos, yo podía postular pero no han retenido mi candidatura. Dora

243 En ese momento, tuve que trabajar en cinco centros diferentes, de nivel universitario [...] y también en el Ministerio de relaciones exteriores. Igual, ahí también, con promesas falsas [...] Yo decidí salirme de ahí, cuando conseguí empleo en Montreal. Dora

244 Mi trabajo universitario era muy exigente tanto más que los recursos humanos del departamento estaban limitados : muchos profesores salían jubilados. Mi puesto consistía en reemplazar prácticamente a dos profesores. Tuve que re-organizar el programa de estudios de dos cursos. Prácticamente, pasaba todo mi tiempo en la universidad. Trabajaba de doce a catorce horas diarias. Y otro de los problemas es que, yo estaba constantemente viajando entre Montreal y la residencia, donde mi familia seguía viviendo. Una vida a solas durante cuatro años, hasta que mi hijo se inscribió en la universidad y venga a vivir conmigo. Dora

245 Sí, el precio, que hay que pagar para hacer su vida profesional como inmigrante es muy alto... Yo creo que hay cuestiones completamente ligadas al hecho de ser inmigrante. Hay algunas universidades, por no sé qué razón, siempre se desvían de las leyes canadienses y en lugar de dar oportunidades a los inmigrantes de acá o a los que ya han obtenido su nacionalidad, para el trabajo, pues favorecen por lo general a la gente que viene de Estados Unidos, al menos en el campo de mi especialidad. Y me parece que siempre ha sido considerado como una injusticia,

pero este hecho persiste. [...] Un ejemplo, tenemos uno de los puestos, ahora, que se ha abierto, que será ocupado por un norteamericano, en literatura hispánica, cuando sabemos que hay muchísima gente, acá, en Canadá, que está preparada con su doctorado y que pasa de una universidad a otra ocupando sub-puestos de reemplazante cuando un profesor toma su año sabático. Y van reemplazando... bueno como el tipo de "trabajo de golondrina", que se llama en el Perú.

Dora

246 Los Latino-Americanos son relegados. [...] Y lo que quiero señalar es que los que ocupan los campos de dirección son, en general, españoles de España, o gente, por ejemplo, de Europea, como ingleses, pero excepcionalmente estos puestos son ocupados por latino-americanos, y esto sucede en muchas universidades. Otra cosa : si un latino-americano llega a ocupar un puesto clave, sucede, a veces, que éste no permite que un compatriota entre en el campo de su competencia ! Y es terrible porque hace justamente que una mano de obra, formada muchas veces acá, no pueda, por esos obstáculos, postular a un puesto interesante.

Dora

247 Los patronos me hacen pasar de un contrato al otro, sin mayor consideración de su parte, durante más de tres años. Pero ese tiempo trabajado no me permite acumular años de experiencia. Y el hecho más grave es el salario muy bajo. Hablando con otras compañeras descubro que había otras posibilidades. Decido postular en una institución pública y rápido estoy contratada con mi título quebequense.

Elsa

247 Soy capaz de decir hoy [2000] que, por primera vez, mi principal ocupación durante el último año ha sido lá de cocinera en una guardería y en una residencia para personas mayores.

Flor

247 Desde mi llegada [1987], yo he trabajado aquí y allá, he practicado todos los oficios : en un bar, en un hotel... He conocido los organismos comunitarios donde trabajé como benévola, entré en contacto con las organizaciones peruanas de Montreal... Pero, en este momento de mi vida, que ya terminé mi maestría [1999], yo considero que merito un verdadero trabajo !

María

248 [...] Yo he encontrado muy difícil que no me llamen para pasar las entrevistas. También, una sensación penosa me acompaña... Yo me di cuenta que la búsqueda de empleo no era tan fácil como me lo pintaban. Pues, me exigían un inglés muy bien hablado y mi inglés es un poco limitado. Logro defenderme pero no es un inglés perfecto. Y mi francés, he sentido en varias oportunidades que no gustaba tampoco, a pesar de que yo creía que me desenvolvía bastante bien en francés. Además, me han pedido experiencia pertinente ; y yo no tengo experiencia específica, tengo más bien una experiencia general del trabajo. Esta falta de experiencia me ha resultado muy dura. Era como someterme a prueba, cuando yo debía de tratar de fortalecerme, de continuar y no abandonar mis esfuerzos.

María

248 Yo he aceptado trabajar en un organismo comunitario, agachando la cabeza. Yo me dije : "Yo necesito estar activa." Y fue solamente después de seis meses que entré al servicio de un CLSC. He tenido suerte. Y es gracias a un contacto con alguien que pude entrar a trabajar ahí. Porque si no, no me llamaban. La historia de tener contactos personales es muy importante.

María

250 Igual pasaba en el hotel donde yo trabajaba : en el comedor, teníamos mesas diferentes. Los inmigrantes estaban en una mesa, y los canadienses en otra. Era tan evidente, que de manera material se ponía una división, una frontera.

Dora

251 Mi primer empleo es en una clínica popular de salud donde habían francófonos y anglófonos. En los primeros momentos, yo hablo sobre todo a los pacientes, muy poco con el personal. Y, muy lentamente, saludando a uno y a otro, he logrado ser reconocida... Pero, no todo el mundo me responde el saludo. Poco a poco, he logrado hablar un poco más con algunos trabajadores que se acercaban. Ha sido pesado vivir en esa atmósfera, pero después de tres años, la comunicación con algunos de ellos era mejor.

Ada

251 Mi experiencia en la fábrica fue muy instructivo. Todo ese ambiente laboral fue para mí determinante ! De un lado, sobre todo les mujeres inmigrantes que me han apoyado y ayudado pero, por otro lado, la tensión con el patrón, la explotación y la discriminación... que hay ahí. A partir de ese momento, decidí regresar a los estudios para prepararme a un futuro mejor !

María

252 *El sistema de trabajo, en el Perú, está lleno de discriminación, de violencia... Para mí, había llegado a ser muy insoportable... Aquí, hay discriminación, pero es diferente... De todos modos, acá, tenemos chances de poder hacer las cosas que deseamos como, por ejemplo, estudiar paralelamente para conseguir un lugar de trabajo más aceptable.* María

252 [...] *Como te digo, mis amistades han surgido en el lugar de estudios y del trabajo. Amistades muy profundas y bonitas [...] que continúan aún con varias personas pero los encuentros son puntuales. Otras se han perdido. En realidad, ha sido muy corto el tiempo en que me mantuve en esos ambientes de trabajo. Y según mi experiencia, una gran dificultad aquí es mantener las relaciones al exterior de tu lugar de trabajo. Pierdes el trabajo y casi siempre pierdes, al mismo tiempo, a las personas que tú pensabas conocer bien. [...] Te hablaba de la gente con quien trabajaba en el campo de la salud, uno de ellos me ha apoyado enormemente y hemos desarrollado una linda amistad. También, una mujer enfermera, que fue extraordinaria conmigo y con mi familia. Con ella, nosotros hemos guardado siempre el contacto.* Ada

253 [...] *y hubo, en mi trabajo en la clínica, la ayuda que recibí para continuar preparándome en mi reciclaje. Perderlo ha sido duro. [...] Después, lograr guardar un lugar de trabajo ha sido siempre lleno de obstáculos. Es por ello que mi arraigamiento real está todavía pendiente, aunque yo vivo aquí desde hace veinticinco años.* Ada

253 [...] *y pese a todos los esfuerzos realizados para trabajar y sembrar, todo ha sido como en las arenas movedizas, y no hubieron raíces que se han implantado en el suelo quebequense.* Ada

254 *Uno de los hechos que me hace sentir bien acá, en Montreal ? ... ¡ Hum ! Lo que me resulta más fácil recordar es lo que me toca vivir actualmente, es el hecho de trabajar en la guardería, haciendo la cocina ! Yo trabajo de la mejor manera que puedo, y están fascinados por la rapidez y por la eficacia que lo hago. Y para mí es tan fácil. Pero, ellas no se lo creen, están encantadas y me comparan con las cocineras que han tenido antes. Esto es muy gratificante para mí. Mira, es lo único que te puedo decir. Al nivel del trabajo, yo siento una profunda satisfacción. Y sobre todo por este trabajo que es mi elección después de años de dudas.* Flor

255 *Y como también tuve la suerte, en algunos años, de tener estudiantes inmigrantes, no solamente latino-americanos sino también asiáticos, porque en ese entonces hubo muchísimo la ola de una inmigración de todo el mundo. Y entonces, en las clases, siempre había un tema sobre el multiculturalismo para así facilitar los intercambios con relaciones positivas entre todos.* Dora

255 *La significación de l'immigración para mí, es el trabajo. Aunque esto requiera trabajar más que los otros para ser aceptados con toda dignidad. Nada resulta fácil.* Elsa

255 *Estar aquí, para mí, ha significado trabajar más que los otros en mi medio laboral para no provocar reacciones a causa de mis diferencias con los quebequenses... Es, en todo tiempo, un esfuerzo adicional para no dejar sentir la diferencia... Pues ya hay muchas por el solo hecho de ser inmigrante. Así la vida es más fácil y llevadera...* Elsa

256 [...] *uno de los factores determinantes, también, para que no hayan retenido mi candidatura en ese puesto es que, como los otros, tengo mis años, y ellos preferían tomar a una estudiante que recién acababa de graduarse. Tampoco, nunca me reconocieron los años de servicios que yo he trabajado en otros lugares universitarios, a nivel académico.* Dora

256 *En Montreal, desde el principio, me he enfrentado también a las autoridades. Yo no quise empezar a trabajar con el sueldo de base, porque ya tenía más de ocho años de experiencia en el trabajo universitario y ellos no querían reconocerlos. Así que también, fue un combate. Y no firmé el contrato hasta que se me hayan reconocido por lo menos un año de servicio.* Dora

256 *Yo recuerdo que una compañera de trabajo me asediaba mucho. El único poder que tenía contra mí, era verbal. Ella pasaba todo el tiempo preguntándome : ¿ qué es lo que estaba trabajando ? ¿ por qué trabajaba horas extra ? ¿ por qué siempre estaba dispuesta a ayudar a los estudiantes ? a organizar actividades extra-curriculares, como los bailes o el teatro en la comunidad ? Eran más como celos o envidias. Y que en realidad, de manera directa, tampoco pude neutralizarla, sino que fue otra de mis compañeras que la enfrentó. Después la directora me apoyó.* Dora

257 Como éramos solamente dos personas nombradas y que había un exceso de trabajo, yo levanté un poco el hombro diciéndome "yo sabré pasar esa prueba" y pensando también que cuando iba a abrirse otros puestos para nueva gente la carga del trabajo iba a repartirse de manera más igualitaria. Pero yo era víctima de una suerte de sobre-explotación. Y no me he permitido exponer, por ejemplo, mis limitaciones por el trabajo excesivo frente a mis obligaciones familiares. Pero, a un momento dado, he reaccionado y uno de los miembros de la dirección empezó a acosarme utilizando todo tipo de medidas para destabilizarme humanamente. Dora

257 Es de esa manera que siempre ha sido para mí : como un regreso al lugar de partida. Siempre, a mi realidad le quitan el crédito del aporte real que yo he dado al Canadá, tanto a nivel de la educación de adultos que a nivel de la educación universitaria. Dora

258 Esas nuevas estructuras comunitarias que aparecen no dejan entrar a cualquiera así no más. ¡ No ! Me fue imposible poder entrar a trabajar, entre otras cosas por mi sobre-calificación. Pero, la otra cosa era que esa gente, que me conocía, me llamaba a trabajar en un mundo de actividades... pero sólo como "benévola" ! Ada

258 ¡ Qué ironía ! Al principio, he hecho mucho "benevolado" con mucha buena voluntad, por mi compromiso político, sin reclamar nada, nunca. Pero el voluntariado que disfraza la explotación, yo no quiero hacerlo de ninguna manera. Yo he aceptado siempre esa manera de trabajar pero cuando yo me di cuenta que eso significaba un "sacrificio económico", yo dije : ¡ No ! Yo me niego a hacer un trabajo sin remuneración (que yo considero de otra época). Yo tenía necesidad de comer y trabajar. Cuando me di cuenta que yo debía de tener una fuente de trabajo, quise hacer conocer que lo que yo hacía era un trabajo y que no me pagaban. Y ni siquiera me preguntaban si tenía la posibilidad de pagarme el billete de ómnibus... Todo eso me confirmó la no solidaridad de esta gente en el comunitario. En cambio, cuando invitan a un médico, que tiene igual formación que yo, que no tiene la experiencia latino-americana, ellos van a pagarle entre tres cientos a quinientos dólares por una o tres horas de conferencia... Entonces, me digo pero ¿ por qué hay un trato tan desigual conmigo ? Y es así que comienzo a reaccionar, y a denunciar este tipo de explotación y opresión camuflada y producido por el voluntariado. Ada

258 Y soy una de las primeras que se niega a trabajar gratuitamente y denuncio esta suerte de utilización de los trabajadores sin trabajo que se encontraban fuera del seguro del empleo y muchos están recibiendo prestaciones del bienestar social. Es una nueva forma de explotación con un costo humano enorme. Yo recuerdo que cuando me negué a participar en un grupo, una de las mujeres me dijo : "Pero estas actividades son muy bien vistas en el curriculum vitae..." Yo respondí : "Tengo un curriculum vitae donde todo es "benevolado" y yo no he ganado desde hace mucho tiempo ningún empleo que respete mis calificaciones ni mis experiencias de trabajo no remunerado !" Ada

263 Yo me daba cuenta que los gobiernos ignoraban completamente nuestras realidades y lá de nuestros países. Y cuando comenzaban a hablar de la situación de Chile... es cierto que al principio [1973] hubo un momento de recepción bastante abierta a muchos Chilenos, se les abrió las puertas de la universidades, les han dado trabajo trabajos, y efectivamente la gente de acá les apoyó muchísimo... Pero la realidad con los otros inmigrantes ha sido muy diferente, aún con los otros grupos latinoamericanos que venían de otros países, en la misma época que ellos ! Se consideraba que la inmigración política correspondía a gentes que habían salido corriendo de su país debido a una represión terrible. Esta migración era bien vista. Pero para las personas que venían de los otros países, se consideraba que era una inmigración de menor valor... y de hecho se les consideraba así, y hasta ahora el prejuicio perdura. Creo que existe todavía esta tendencia de pensar que las personas, sobre todo que vienen de Centroamerica o de otros países de América del Sur, vienen por causas estrictamente económicas y se los ve solamente como mano de obra, aun cuando no hay puesto de trabajo para ellos. Y lo que es grave es que son considerados como competidores frente a los trabajadores canadienses ! Entonces, eso ocasiona muchos roces y muchos conflictos entre las personas que vienen de países hermanos. Eso crea y re-crea muchos prejuicios. Dora

264 En el sentido de que mucha gente han venido como inmigrante y no han podido ni estudiar ni trabajar, han experimentado el lado trágico de la inmigración. Es lo que pasa cuando tú no puedes desarrollarte por ti mismo. Es la desgracia de muchos inmigrantes que viven ahora del

bien-estar social. Ellos ven que no tienen más perspectiva acá, en Canadá, como tampoco la tuvieron en su país. Y se someten a esa especie de beneficencia social que les trunca verdaderamente el futuro. Yo creo que eso no ha sido mi caso, a pesar que han habido épocas en que no he podido trabajar efectivamente. Sin embargo siempre he podido hacer ese trabajo solidario, que no era pago de ninguna manera, pero que me ha podido no solamente "salvar" a mí pero también ha ayudado a mucha gente a no quedarse aislado en la sociedad por las medidas del gobierno ; sino que tomamos parte activa en las orientaciones de nuestro propio destino. Dora

Chapitre VI

268 Yo llego embarazada de siete meses y con una criatura de veinte meses. El primer contacto es sobre todo con la familia de mi cónyuge y un amigo quebequense que teníamos. Nosotros salimos del Perú, conscientes de que algo se había desagregado en la historia de ese país y que esto iba a marcar nuestro itinerario migratorio. La idea, para mí, del "qué hacer" en el nuevo territorio era altamente preocupante... Después de seis semanas en la casa de una tía de mi esposo, buscar una casa adecuada era una emergencia... Ada

268 El matrimonio me da la libertad de partir de la casa de mis padres. Aquí, yo no fui capaz de quedarme a vivir en la casa de mi suegra ! Las costumbres de ella eran muy diferentes de las mías, sobre todo en lo referente a la alimentación. Yo logré convencer a mi marido y, en menos de un mes, él encontró un pequeño departamento en una casa de apartamentos tradicionales. Dora

268 Desde el inicio de mi llegada, nos fuimos a vivir con los hermanos y hermanas [jóvenes adultos] de mi primer esposo. Hemos vivido juntos durante tres años. Después, ya queríamos tener nuestro propio departamento para tener nuestra propia privacidad... Flor

269 Nosotros fuimos a visitarla [nuestra futura casa] y nos pareció de un tamaño apropiado, aunque era vetusta y suciona. Ada

269 El departamento escogido era pequeño... pero era suficiente para los dos, porque no teníamos niños. Dora

269 El departamento en el que vivía, me acuerdo, fue un cinco y medio. Había la sala, tres dormitorios, una pequeña cocina. [...] Nosotros vivíamos en el cuarto piso. Y el hecho de subir en ascensor, para mí era algo nuevo porque nunca había vivido en un departamento de tanto pisos. Flor

269 Nosotros éramos ocho hijos, diez con nuestros padres más una empleada, y en una rincón de la casa recibimos a una familia de ocho personas que había migrado a Lima. ¿ Cómo lo hacíamos ? ¡ Yo no recuerdo ! Para mi padre, eso era importante. Sin embargo, cuando nos mudamos a una casa más grande y confortable, él decidió no recibir más a tanta gente. Flor

270 Era un tres y medio, la casa donde habitaba ya mi esposo. Para mí, lo primero que me llamó la atención, fue la cocina. Era pequeña como un cuadrado. Cuando yo estaba encinta, no podíamos estar los dos en la cocina ! Y luego, teníamos un pequeño balconcito... Y me dijeron que tenía que tener cuidado al caminar, que los vecinos, sobre todo después de las diez de la noche... que aquí en Canadá, era así. Además : ¡ la música también ! que en la noche no se podía poner fuerte, que había que respetar a los vecinos, porque todo se escuchaba. A mí, esas cosas, me asombraron pero yo las acepté y las respeté porque es la forma de vivir, es parte de la cultura de acá. Lidia

270 La primera casa que elegimos con mi marido respondía a nuestras necesidades. Ella era confortable para iniciar nuestra vida aquí. Rosa

271 Mi primera casa estaba en el sótano de una propiedad privada. Era pequeña como para mí sola. Elsa

271 [...] Yo encontré un departamento pequeño, un "dos y medio". Pero como yo era una muchacha sola, no tuve mayor problema para conseguir este departamento pequeño. María

272 Cuando encontramos la casita, una amiga querida y las tías de mi esposo nos ayudaron a conseguir lo indispensable para la casa. En cuanto a la decoración, ellas lo hicieron a su manera. Poco a poco, yo puse los adornos del Perú. [...] Realmente fue el "réseau" familiar de las tías, mujeres cuya edad alcanzaba un promedio de setenta y cinco años, que me sirvió de referencia y de quienes pude recibir un apoyo concreto y muy agradable. Ada

280 Mis intentos para que mi marido me enseñara el idioma fue una fuente de tensión bárbara... Decidí entonces hablar en español en casa y yo hacía esfuerzos en francés cuando venía su familia o que yo salía al exterior. Ada

280 Es mi marido quien traducía y él debía ir conmigo a todos los lugares para explicarme. Yo me sentía muy mal. Yo sentía que me volvía dependiente de él. Regresar a mi país me parecía una solución. Fue muy difícil, el primer año. Lidia

281 Yo trabajaba para tener mi propia economía, sin eso yo no hubiera tenido ni un centavo... y paralelamente, yo continuaba con la preocupación de mis obligaciones personales (aprender el idioma, reciclarme académicamente...) y las de mi familia. [...] Pero todo eso ha creado incomprendiones en mi hogar... no me ha permitido encontrar un empleo permanente como para echar raíces aquí. Ada

281 En ese período que yo trabajaba fuera de la localidad del hogar familiar - pues ha sido mi única oportunidad de tener una economía propia - sí ha habido mucha confrontación con mi pareja ! [...] Pues, cuando yo venía, una vez por mes, un fin de semana, llegaba normalmente para preparar la comida, arreglar las cosas, hacer una salida para alimentar la vida familiar... [...] No he sentido mucho las tensiones en las pocas fines de semana que he estado. No las he vivido de manera directa. Pero, siempre sentía que algo había... Yo no entendía por qué ! Dora

281 Al principio, yo no trabajaba a fuera de la casa. Y él me ha dado su apoyo económico en todo, sin ningún problema. En calidad de cónyuge, logré estudiar y él, siempre, me apoyó. Flor

282 Yo no tenía economía personal independiente. Siempre era la bolsa común... O sea, había solamente una cuenta de banco pero que pertenecía a los dos. Él sacaba plata y yo también, de mi lado. No había ningún problema. No había diferencia. Una economía realmente común. Flor

282 Mi esposo ha tenido muchos problemas a nivel del trabajo debido al fraude de uno de sus compatriotas en una pequeña empresa de construcción que poseían en co-propiedad. Eso significa que no colabora económicamente al mantenimiento de la familia. Situaciones que nos ha llevado a grandes tensiones intra-familiares. [...] He trabajado mucho para poder vivir, desde mis estudios universitarios en mi país, y deseo que acá mi marido llegué cuanto antes a una estabilidad en su trabajo para que, así, yo pueda gozar de un descanso bien merecido. Elsa

282 Yo no veo la necesidad de empazar otros estudios para obtener una mejor calificación ! Por el momento, mi vida de familia es mi mayor preocupación. Lo importante es continuar a trabajar con lo mejor que tengo como profesional. Elsa

283 Yo soy la más entusiasta de la pareja. Pero hoy, estoy muy preocupada por la falta de trabajo de mi marido. Volver al Perú o quedarnos acá, es como una espada suspendida, todo el tiempo, encima de la cabeza... Quedándonos aquí, algo nos falta. Pero allá tampoco se vive con toda tranquilidad ! Lidia

283 Para mí, todas las exigencias para lograr entrar al mercado de trabajo, he podido superarlas, a pesar de los esfuerzos y sufrimientos que esto engendra...pero, mi marido, él, no ha sido capaz de soportar el hecho de no poder trabajar... Ha llegado a ser desagradable y violento psicológicamente y finalmente ha caído enfermo... Rosa

284 Yo, no he vivido problemas de agresión o de violencia dentro de mi pareja, a pesar de las tensiones, de manera que no puedo pronunciarme al respecto. El único asunto que se me viene a la mente, es el hecho bien conocido del homicidio de un peruano que mata a su mujer y a sus hijos. Las preguntas que podemos hacer son que cómo que no tenía ningún recurso humano o laboral para poder ayudarlo a enfrentar la situación de probabilidad de la muerte anunciada de su mujer que era la proveedora de la familia. Otras situaciones del mismo estilo, yo conozco familias

peruanas. Pero, creo que ellas habían llegado acá ya con sus problemas provenientes del Perú y que los viven aquí de manera más consciente. Tal vez el hecho de estar solos, sin apoyo familiar, los encamina a tomar esas decisiones fatales. Dora

285 Y el padre, más solo que nunca, con un nuevo estatuto de "padre-homicidio", quedará en la cárcel... sin más razón de ser ! Un nuevo muerto en vida... con la realidad de haber dejado lo conocido para encontrarse solo y culpable de la pérdida de la vida de su familia joven... Ada

286 Con mi compañero actual, yo he decidido empezar a trabajar al exterior de la casa. Como yo recibo un cheque de manera constante, y de una cierta suma, ello implica un poco de preguntas y ciertos arreglos con él. Entonces, este cambio ha provocado intercambios entre nosotros, con tensiones. Hemos conversado sobre el hecho de que ahora yo apporto económicamente como él aporta también... para tratar de ver cuáles son nuestras propias conveniencias respecto a los seguros, seguros de vida y otros, como también respecto a las propiedades, al trabajo que yo ya he proporcionado y a mi aporte económico actual. Pero no hemos tomado decisiones todavía... [...] Todo esto no es fácil, esos diálogos pasan por momentos de tensión pero eso ha creado un cierto derecho para mí, y para él también, obviamente. Pero, es solamente después que yo haya empezado a trabajar, que he obtenido mi lugar en cuanto a las finanzas de la casa. Flor

286 Últimamente, hemos fijado un plazo, para reflexionar sobre los temas litigiosos de nuestra vida. Son conversaciones sobre mis derechos como mujer casada y para redactar los papeles y eventualmente el tenor de los documentos relativos a los bienes de nuestra pareja. Porque, actualmente, todo le pertenece solamente a él... Y la casa, talvés, va a pasar al nombre de los dos después de los acuerdos. Flor

287 Como esposa, no necesariamente quería salir del país. Pero tenía temor que mi esposo me separara de la niña. Denunciarlo era difícil. Él tenía ya un cuadro de angustia (détresse). Yo tenía esperanza que con el cambio de ambiente, él podía cambiar... Rosa

289 Llegar aquí, para mí, ha sido vivir todas las libertades que un ser humano pueda vivir... sin ningún límite, sobre todo sexualmente. Yo me he permitido todo... Mis parejas han sido quebequences... María

289 Tan pronto como conocí a mi futuro marido, yo entré en contacto con el amor. Nuestra vida sexual nos remite a la pasión, a una suerte de fuerza interior, llena de energía, de armonía, de ternura, de algo agradable... Felizmente, el mejor camino continua estimulándonos. Elsa

291 Pero cuando mi segundo hijo nació aquí, sólo conté con el apoyo puntual de la esposa de un sobrino de mi marido. Mi suegra estaba presente pero guardaba una cierta distancia. Con mi única cuñada, ha sido un poco más difícil, la comunicación. [...] Todo era muy duro, pero sobre todo muy dura la sensación de tener una comunicación tan reducida y pobre. Esto ocurría también en mi relación con la madre y la familia de mi esposo, pese a que contaba con ellos como un referente afectivo. La relación con el resto de gente era para pedir la información, y simplemente la información de base. Ada

293 Mi suegro ha sido "comme una madre para mí"... Él se dedicó a preparar la comida y a ocuparse de las cosas de la casa, cuando mis hijos nacieron [...] También he tenido el apoyo de las hermanas de mi esposo para cuidar a mis hijos cuando más lo necesitaba. Lidia

296 Bueno, la cuestión de los hijos... Me parece que es difícil en la medida en que ellos ven un tipo de comportamiento, un tipo de valores vehiculados al interior de la familia, que no siempre están en armonía con lo que ellos ven en la sociedad canadiense. Entonces, eso hace que siempre haya una especie de disputa, de contradicción, de cuestionamiento también de parte de ellos y que no siempre nosotros podemos... - bueno, ahora, ya no sé si llamarme inmigrante, porque tengo casi la mitad de mi vida acá en Canadá - o sea parte de mi identidad es ser peruana, otra parte de mi identidad es ser también canadiense, y no siempre sea en armonía que se vive esos dos aspectos. Yo creo que los hijos son los que lo sienten desde muy pequeño, aún que uno no haga mayor conflicto cotidiano sobre esta cuestión.. Dora

296 Pero yo recuerdo muy bien una de las experiencias que vivió mi hijo a los cuatro años, cuando fuimos al Perú. Yo lo puse en la escuelita pues, allá aprendió a hablar y a escribir el

español. Y me acuerdo que su preocupación, una vez de regreso a Canadá y antes de empezar la escuela, era cómo iba a ser para integrarse acá, a esta sociedad de aquí, porque decía que ahora solamente hablaba español. Yo trataba de explicarle que la lengua que él había aprendido acá no se le iba a perder, que le iba a salir espontáneamente cuando los amigos le hablaran en francés ! Y al referirte esta anécdota, me acuerdo claramente de su carita graciosa, con sus ojitos que me miraban como decidiéndose "¿será verdad todo lo que me cuentas ?" Pero esta experiencia se borró con el tiempo...

Dora

297 Más tarde, cuando tenía más o menos siete años, mi hijo pasó por un período durante el cual descubrió que su madre no era "normal", porque siempre su madre hablaba español, que en la casa teníamos ciertas costumbres... y sobre todo, en todas partes, la presencia del Perú con los eventos de la familia, las relaciones entre su padre quebequense y su madre peruana, todo eso... Se dio cuenta que yo pertenecía a otro mundo ! [...] Me parece que los problemas comienzan a surgir cuando, justamente, él comienza a ir a la escuela acá. Él invitaba a sus amigos a la casa pero me decía : "Mamá, no quiero que hables en español delante de los amigos." Y yo no entendía por qué él se sentía como ofendido.

Dora

297 Para mi hija que va a la escuela, sus compañeritas le preguntan por qué tiene ese apellido y no uno como los otros... Eso le provoca reacciones particulares y le vienen preguntas... es como si ella tuviera sentimientos raros. Por ejemplo, mi hija me pidió que no hablara español, en el ómnibus, porque estaba con sus amiguitas. Es algo especial que me causa tristeza.

Lidia

297 Yo trataba de explicarle [...] que el hecho de hablar dos idiomas era mejor que hablar uno solo, "porque eso te abre como una ventana hacia otros horizontes, hacia otra gente, a otras maneras de ser". Pero, en su pobre cabezita, eso no funcionaba así porque él veía... él quería hacer como los demás. Yo creo que es una dificultad que tenemos, nosotros los padres de parejas mixtas o casados entre compatriotas : tratamos de explicarles de manera racional, pero ellos tienen que seguir el proceso de su propia experiencia y poder así enfrentarse, a su manera, a los otros niños. Mientras mi hijo vivía todas esas experiencias, yo sentía en él un especie de sufrimiento y esto me causaba un gran dolor. A veces, me daba cuenta que él se sentía humillado o poco identificado a que su madre era una inmigrante peruana, una latino-americana y no fuera como las quebequenses.

Dora

297 Yo no logro describir los sentimientos que conducen a mi hija, como si fuera algo importante para ella, a reaccionar igual que los otros niños. Ella se protege a su manera de las diferencias que siente que la disminuyen... Yo utilizo esos elementos para reflexionar con ella. Yo le digo : "Para ti, las cosas van a ser más fáciles con los idiomas que tú conoces, el francés y el español. Como tú hablas español, eso te da más oportunidades que los otros que conocen sólo el francés. Además, si tú aprendes el inglés, ese será otro idioma que tú tendrás... y esto servirá para comunicarte con una variedad de gente..."

Lidia

298 Y cuando son adolescentes, creo que les viene también, a nuestros hijos, todo el mismo cuestionamiento que a nosotras, las madres inmigrantes : ¿ qué identidad deben adoptar ? Se preguntan a sí mismos : ¿ qué es lo que yo soy ? Y frente a eso, tampoco tenemos mucha respuesta, nosotros sus padres... porque en nuestra experiencia adquirida implícitamente, por lo menos en mi caso de mujer inmigrante, ha sido para las mujeres que han tenido sus hijos en su propia cultura... [silencio prolongado, sollozos... una profunda inspiración antes de seguir]. Bueno, yo he nacido en otro país, he vivido la mitad de mi vida en otro país. [...] Los niños interiorizan esas cosas, y yo me di cuenta, bastante tarde me parece, y de manera abrupta... Es como si hubiera un letargo en los padres - yo hablo de mi experiencia - frente a la realidad que viven nuestros jóvenes. Siempre me decía : "Se les va a pasar y se van a dar cuenta." Pero no ! Yo creo ahora que la división que tenemos nosotras, de sentirnos peruanas y quebequenses, está también en mi hijo. A pesar de haber nacido acá, es un peso que lleva a dentro. Él es consciente también que arrastra esta raíz de la madre y no siempre es una herencia que le hace liviana la vida, sino al contrario...

Dora

298 Yo me doy cuenta que afectivamente me ha ayudado la presencia de la familia de mi esposo. El cariño que había era caluroso así como la ternura de la abuela por los nietos, por ejemplo, el respeto de esa suegra por mí, del cariño de las tías por mí... porque era realmente cariño. Esas manifestaciones de amor familiar, realmente caían del cielo y me ayudaron a

mantenerme serena. Eso fue bonito. Sin embargo, mi situación personal y mis sentimientos interiores, a diario, nunca he podido conversarlos con nadie. Ada

298 [...] *mi hijo ha tenido la oportunidad de madurar, me parece, de madurar en el sentido de aceptar ese lado que le viene de afuera, la cuestión foránea, no por el hecho de que parece peruano, no es eso, yo no creo... Aunque se le han hecho sentir, en la familia de mi marido, siempre le han hecho la observación de que tenía los ojos negros, de que tenía el pelo negro, de que era diferente. No sé qué ha hecho para superar esa situación. Creo que eso me afectaba más a mí, porque yo, siempre, veía el punto de comparación : el rubio, de ojos azules, comparado al otro, y siempre la simbología era que uno era el polo positivo y él que era diferente era el polo negativo. Y hace poco, me acuerdo que mi suegra ha hecho la reflexión que la gente no es solamente color, representan más que el color. Pero esa reflexión llega después de veinte años ! Es un trabajo que cada uno debe de imponerse es decir hacer la demostración, por su actuación, para que todos lo vean, que tú vales tanto como otro... y la abuela llegó a darse cuenta.* Dora

300 *Me hace falta mi familia, sobre todo por el lado afectivo. Para las cosas materiales, no puedo ignorar que aquí hay adelanto, disciplina, organización, facilidades... Y esto se puede constatar también para estudiar y seguir avanzando intelectualmente. Pero mi familia me hace falta...* Lidia

300 *Yo he podido comunicarme con mi familia a través de las cartas. Yo me escribía muchísimo con todas mis hermanas, con mi padre et mi madre. Ellos respondían a mis escritos. Mis hermanas han venido a visitarme. Yo las he recibido en mi casa antes que ellas decidan migrar. Sus presencias colmaban mis necesidades de afecto. Sin embargo, una de las cosas que yo nunca hice, fue de comunicarles los problemas que yo tenía. Jamás les hablé de mis peripecias de mujer inmigrante profesional. Jamás ! Me lo prohibía a mí misma porque era como propagar un sufrimiento desconocido sin nunguna base para ellos. Entonces, humanamente nunca me pareció que era lo más oportuno hablar sobre ello. Sin contarles, tampoco, de ninguna grandeza, siempre les conté más bien de las experiencias que eran como una suerte de alegría para mí... Los logros positivos. Comunicarles esos hechos me ayudaba a equilibrar mis propias sensaciones.* Ada

300 *Aquí, lo que ma falta, es mi familia... Antes, les hablaba por teléfono, pero es muy caro... Ahora, sólo les hablo una vez al mes.* Lidia

301 [...] *tanto mis padres como mis hermanos han venido y estoy observando cómo se repite la misma historia del inmigrante. De todos modos, para cada uno es diferente porque, como yo digo, cuando hay períodos de prosperidad económica, la gente que inmigra se encuentra más rápidamente en el mercado de trabajo y eso, es interesante e importante ! Pero, cuando tú ves todas las dificultades a nivel del trabajo, que se repiten sin cesar y que siempre son los mismos obstáculos, es duro ! Cuando llegaron, siempre me hacía la misma pregunta : " ¿Tendrán fuerza para pasar las dificultades? " Y esto se repite todo el tiempo. Cada vez que hay un ser cercano a ti que vive la misma historia, es desesperante y desalentador. Y si no logras salir del círculo de tus necesidades básicas, esa situación puede arrastrar nuevas migraciones ! La familia se dispersa de nuevo, como es el caso de la migración de una de mis sobrinas que tuvo que emigrar al país de su marido. Parece que ella, con su marido y sus dos niños pequeños, fueron a vivir a un sector muy alejado, muy rural, donde la comunicación, tanto escrita como telefónica, es muy difícil. Es como si uno se convierte en gitano...* Ada

302 *Para mí, aquí, cuando yo he llegado, ya mi esposo había traído miembros de su familia, dos de sus hermanas, una que estaba con su hija de dieciocho años, la otra estaba sola y ha llegado más tarde, y también su padre. Para el padre, ya anciano, la vida es triste. Vive solo. Ninguno de sus hijos han decidido vivir con él...* Lidia

302 *Al principio, la familia de mi esposo me ha ayudado mucho... Venían a la casa, seguido, para compartir las actividades familiares... Sin embargo, desde hace más o menos un año, todo ha cambiado... Mismo, las invitaciones que les hago no son aceptadas... Mi hijo menor, de tres años, les ha preguntado ¿ por qué no vienes, tía, como antes ? ... Las respuestas son evasivas : "Estoy trabajando y no tengo tiempo !" [Llanto... y silencio largo]. Tal vez yo he abusado de sus servicios, pues cuando tenía necesidad, ellos de buenas ganas se encargaban de mis hijos... De todos modos, esta familia vivió con padres separados... Yo considero que ellos son muy*

diferentes a mi familia, ellos son más bien fríos y sobre todo no llegan a comunicarse entre ellos cuando existen dificultades.

Lidia

302 Para mí, esta situación familiar es dura. Yo vengo de una familia que vive en provincia y es muy unida y comunicativa... Pero, la familia de mi esposo es diferente... Mi cuñada y su hija están solas y son muy frías, como si nada les llamaría la atención. Yo he tratado de acercarme a mi sobrina, y me doy cuenta que ella tiene la mentalidad de los jóvenes de aquí. Prefiere quedarse sola en su casa que salir en familia.

Lidia

302 Yo he hablado con mi esposo para analizar la situación y poder llegar a conversar con su familia. Él dice que no, que es mejor dejar pasar el tiempo y todo va a entrar en orden... Para mí, esto es nuevo pues cuando, en mi familia, existía un conflicto, inmediatamente buscábamos la manera de conversar y ver qué cosa pasaba... [Llanto y silencio]...

Lidia

303 Esta relación de gran tensión con mi familia se produce entre ellos mismos. Por ejemplo, muy pocas veces los hijos se encuentran con el padre... El es un hombre viejo que necesitaría compañía. Él ha decidido estar cada vez más solo. Todo eso me pone muy triste... Él no habla el francés. De todos modos, con mi familia nuclear, estamos viviendo muy cerca de todos ellos. Y yo me doy tiempo para pasar por su casa. Sobre todo voy con mis hijos, todas las veces que puedo, para saludar al abuelito... aunque sea algunos minutos, así yo hago el esfuerzo para que mis hijos tengan una familia amplia. Para mí, es importante que ellos tengan afecto para con sus tíos, sus tías y su abuelo.

Lidia

303 Lo que sí ha ocasionado bastantes problemas es el hecho que yo decidí de apadrinar a mis padres que me lo pidieron, y por obligación, a mi hermana que los ha tomado a cargo. Y yo los apadriné sin saber, en realidad, las consecuencias que ese acto iba a aportarme...

Dora

303 Cuando llegaron mis padres, estaba previsto que yo asumía de manera personal la responsabilidad porque soy yo que debía de firmar sola el contrato para significar que, efectivamente, yo deseaba que mis padres, con mi hermana, vinieran a instalarse acá. Pero lo que hace el gobierno es que obliga a la pareja de firmar y de esa manera se asegura que, de manera directa, a que sean los dos que corran con los gastos. Y eso, justamente crea problemas a nivel de la pareja cuando una de las dos personas ya no quiere asumir más la responsabilidad económica o cuando hay problemas con el resto de la familia.

Dora

304 La comunicación con los otros miembros de mi familia que han migrado ha sido perturbada por diferentes razones, algunas propias a la personalidad de cada uno pero otras resultando de la propia gestión de la inmigración... como si el hecho de migrar incluyera también la migración de las formas de relacionarse entre los seres cercanos que nos han visto crecer... Mas los imponderables de la migración juegan un papel en los cambios de la manera habitual de actuar de la gente que no son siempre ni necesariamente para lo mejor!

Elsa

304 Yo he tenido amigos de otros países de la América latina y del Caribe, que había encontrado en el trabajo, en la universidad y en mis compromisos de solidaridad internacional. También personas de aquí con quienes yo trabajaba, mis compañeras, mujeres médicas... no sé cómo llegamos a perdernos de vista y la comunicación se ha cortado... [...] A pesar de todo, hay continuidad de amistad con algunas de esas personas...

Ada

305 Mi trabajo político me permitió también entrar a conocer un poco el sector de los trabajadores donde fui a vivir. Así, entré en contacto con gente que tenía los mismos ideales que nosotros y ligarme de amistad con algunos de ellos... Lo que sí, yo pienso, es que eso jugó un rol para sentirme un poco más afianzada, pues de hecho no necesariamente me sentía integrada... Pero darme cuenta que yo podía recrear la amistad y hacer algo importante a mi parecer y que podía ser valorada a través de mi trabajo solidario-político, fue muy valorizante para mí.

Dora

305 Mis mejores amigos, los encontré cuando hice mis estudios en la universidad. Ellos me apoyan cuando más necesito... Los momentos de alegría, los comparto con ellos.

Flor

305 El hecho de haber podido establecer relaciones de comunicación y de amistad con quebequeses, sobre todo durante mis estudios, y a un nivel profundo, he sido para mí una experiencia humana muy enriquecedora...

Elsa

305 *Mi mayor amiga es peruana y yo la conocí en el Perú. Ella hizo todo para que yo estableciera la comunicación con él que llegó a ser mi esposo. Somos muy íntimas y nos queremos mucho. Nos encontramos... pero ella no es réellement de la familia ! pero es una gran amiga. También, tengo como amiga a una señora brasileña. Ella estudia aquí.. Está sola con dos hijos, uno de once años y el otro de trece años. Ella es muy buena conmigo. Sobre todo, yo admiro su solidaridad. ¡ Cuántas veces he necesitado que revisé mis escritos ! los comenta y así logro concluir con mis obligaciones académicas. Amigas peruana, no tengo muchas aquí. Estoy aprendiendo a conocerlas.*
Lidia

305 *Yo logro comunicarme bastante bien con muchas personas de aquí pero mis amigos son sobre todo latinos a quienes conocí en el trabajo o durante mis estudios.*
María

306 *Sin mi esposo ni mi familia aquí, yo me busqué mis amigos. Y he tenido la chance de crear grupos de amigas-amigos que compensan un poco la ausencia de mi familia. Con ellos, yo realizo, sobre todo, actividades sociales y culturales esporádicas.*
Rosa

306 *Sí, el amigo quebeque que nos ha ayudado y apoyado enormemente. Hubo esa presencia que hasta ahora - pero con una cierta distancia - mantenemos la amistad con él. La distancia se explica porque con las personas de acá no puedes tú hablar de tus cosas como inmigrante, pues, siempre me ha dado la impresión que hay cosas que dices y es como si las ofendieras ! Entonces, nunca pudo haber una comunicación fluida, era una comunicación muy medida y pensada donde lo que me hubiera gustado decir - sobre todo yo como inmigrante - era mejor silenciarlo.*
Ada

306 *También tenemos a los amigos de mi esposo que él conoció en Lima. Ellos son una familia numerosa. Son ocho hermanos y los padres. Las fiestas de fin de año, las pasamos juntos. Aún, mi esposo, con uno de ellos, está haciendo planes para ir al Perú y probar suerte ; si puede marchar una empresa, sería ideal ! Ellos son muy buenos y nos quieren mucho. Ellos han incorporado a una familia quebeque para diversificar el grupo de amigos.*
Lidia

Chapitre VII

313 *Los valores que yo tengo, como mujer, es gracias a mi padre y a mi madre, sobre todo a mi padre. Por ejemplo, como éramos siete hermanos, cinco mujeres y dos varones, y que vivíamos en un sector difícil, mi padre nos ayudó a forjamos un espíritu de igualdad de géneros. Él nos decía : "El hombre y la mujer, ustedes saben que por la sola cosa que se diferencian es por su aparato sexual. Después de eso, no hay nada, pero absolutamente nada que ustedes, las chicas, no pueden hacer". Y él era un padre que yo catalogué como paternalista pero hacía sentir su autoridad. Y fue él que nos impulsaba a nosotras, las mujeres, a no sentirnos minusválidas frente a los hombres.*
Ada

314 *He nacido en una familia de seis niños. La información sexual me ha sido transmitida por mis hermanas mayores y no por mis padres. Ellos me hablaban más bien de manera general, sobre todo dándome consejos : "Todo llega a su tiempo en la vida : hoy, fundamentalmente, es el momento de estudiar, más tarde les tocará vivir otro tipo de experiencias..." A mí no me molesta la manera como la sexualidad y la moral van a la par. Las redes de información concreta sobre mi sexualidad han sido, en primer lugar mis hermanas y después mis amigas, amigas jóvenes y mi familia cercana : primas, tías... En général, yo leía con mis amigas los libros y las revistas a escondidas... y comentábamos entre nosotras... Y todo eso se realizaba claramente en un ambiente pícaro pero con un sin número de dudas...*
Lidia

315 *La vida de pareja implica para mí cambios personales. Todo se realiza dentro del marco, si quieres, del amorío con mi esposo. Todo se produce como en una transformación muy llena de ilusiones, muy llena de cosas nuevas... como vivir con intensidad mi relación de pareja.*
Ada

315 *Yo me encuentro con mi futuro esposo en el Perú, le escribo un cierto tiempo [porque él había regresado a Canadá], luego me caso y un poco más tarde vengo a vivir aquí por amor...*
Dora

316 De todos modos, yo he crecido dentro de una familia creyente y las normas de cultura sobre la femeneidad de mi época eran aceptadas sin mayor reflexión. Yo quería, de manera sana, evitar de tener una sexualidad activa antes del matrimonio. El matrimonio tiene una valor importante para mí. Entonces, he tenido una vida sexual una vez casada. [...] He conocido mi esposo gracias a una de mis grandes amigas que vivía en Montreal, que lo conocía y que ha jugado un papel importante para establecer una ligazón entre nosotros. Mi futuro esposo, peruano, vivía en montreal también y era ya ciudadano canadiense. Durante tres años, ha venido a visitarme en forma bastante regular, en mi provincia del sur del país, como amigo. Y el amor nació. Pero, yo no quería venir a Canadá, a pesar de sus invitaciones. Pero, después de la muerte de mis dos padres, con los que yo vivía, he decidido regularizar mi vida de pareja y venir a Canadá. Conversé con mi futuro esposo, cuando estuvo en Perú, que la vida sexual sería después de casarnos! Aún más, que si venía yo y que llegaba a vivir con él, la vida sexual esperaría hasta el momento en que nos casáramos. [...] primero, nos casamos ante la Iglesia y después viajé como turista. Es aquí, en Montreal, que nos casamos en lo civil. Después, hicimos mi pedido de la inmigración como apadrinada (apadrinamiento de tres años). Pero desde el primer año acá, he decidido tener mis dos hijos y ocuparme de ellos durante unos cuatro años...

Lidia

316 He salido muy joven del Perú, tenía entre diecinueve y veinte años, para encontrar y ayudar a una hermana mayor que vivía en una embarcación marítima y navegaba en el mar del Caribe [1987]. Es ahí que encontré a quien llegará a ser mi ex-esposo y muy rápidamente me llegó el "flechazo" del amor. Todo sucedió rápidamente! Es como si no me hubiera dado la chance de ser yo misma. Él conocía el Quebec y me ha invitado a vivir aquí una vez casados. [...] Afectivamente, ha sido el encuentro de dos cuerpos jóvenes con plenas ganas de placer corporal y sexual. Sin ningún problema. Me sentía muy bien con él. Nos manifestábamos mucho cariño...

Flor

318 Tan pronto como conocí a mi futuro esposo, he entrado en contacto con el amor... [...] Nuestra vida sexual nos devuelve sin cesar a la pasión, a una suerte de fuerza interior, llena de energía, de armonía, de ternura, de dulzura... Amo a mi esposo como compañero de vida. Felizmente, el mejor camino sigue jalándonos.

Elsa

318 El país de Europa donde fui para cambiarme las ideas corresponde a un período de exeso para mí, pero después, venir aquí, a Montreal, ha sido venir sola y joven a la libertad. Estaba rebelde a todas las prohibiciones... Yo rechazaba todo tipo de control... sobre todo, él ejercido por mis padres, sin olvidar él ejercido por una sociedad que ofrecía poco o casi nada a los jóvenes, salvo quizás una posibilidad de participación en las filas de Sendero Luminoso...! Mi búsqueda era lá de la libertad, la independencia a todos los niveles: hacer lo que me daban las ganas, sin límites... Viví sola. Todo lo que tenía al principio era poco, y quería siempre más cosas, y sobre todo ser cada vez más libre... En esa época, he tenido varios compañeros, sobre todo quebequeses... Me he calmado después de tres años...

María

319 Hasta que vino "Soledad": "¿Quién soy?" me preguntaba a mí-misma. "¿Qué quiero hacer aquí?" Más o menos, duró tres meses, mi vacío existencial. Había que tomar el tiempo de pensar en lo que me estaba ocurriendo. Y, desde que entré a tener una idea fija que era tener un departamento para estar sola, un cambio se empezó a producir. [...] Logré tener un trabajo y después fui por aquí y por allá. Tuve varias experiencias de empleo, en todo: un bar, un hotel... conocí los organismos para los inmigrantes, estuve en contacto con organismos peruanos. Pero, lo que me salvó fue el trabajo en una fábrica donde estuve en contacto con mujeres de todas las culturas, de diferentes edades y niveles de instrucción. [...] Las mujeres mayores y las jóvenes me acogieron. Vi ahí toda la injusticia del contexto en el cual ellas trabajaban y decidí seguir mis estudios!... y después me propuse encontrar una pareja estable.

María

320 Pero paralelamente, yo vivía mi vida de soltera, tenía mis salidas con amigas... Conocí mucha gente y bueno me enamoré de un muchacho y decidimos vivir juntos pero sin mayor compromiso o sea sin ningún tipo de formalidad como el matrimonio... Yo no quería nada de eso, sino, vivir experimentando. Y fue así como yo viví, durante un año, con esa persona de origen francófono, quebequeses, con quien aprendí un poco lo que era la vida en pareja, porque yo nunca había vivido en pareja. Y fue una forma muy interesante... y enriquecedor para mí. Así aprendí a conocer un poco la vida de él, la vida de su familia, la manera como percibía las cosas y me mostró

mucho de su cultura. Y eso me abrió la puerta, y de manera muy agradable, a la cultura quebequense, como la comida, la familia, las siestas, el estilo de vida y los gustos...
 María

320 Aprendí a compartir las tareas de la casa, porque mi compañero era un hombre hogareño, le fascinaba hacer las tareas de la casa, cosas que yo, lamentablemente, no estaba muy acostumbrada de hacerlas. [...] En el Perú, siempre hubo una empleada que ayudaba a mi madre y yo no hacía nada. Él me enseñó mucho a organizar y a planificar el tiempo, llegar a la hora, inclusive ! [...] Yo aprendí mucho de él, fue para mí un buen modelo. Con él, he aprendido a lavar y a planchar... Y bueno, eso fue una primera experiencia. Después se terminó la relación porque yo la rompí. Yo me di cuenta de que ya no me llenaba. Fue un poco doloroso pero se terminó [...] Yo he vivido plenamente mis múltiples relaciones con los hombres quebequenses, les di mucha importancia, y siempre he ganado algo personal...
 María

321 Pero yo tenía como una cierta fascinación por la gente de aquí. Tenía esas ganas de descubrirla. Lo hacía porque tenía toda esa ideología de pensar de que el extranjero es diferente, va a ser más agradable, tiene otro tipo... Me acompañaban ideas de que mi estatuto iba a cambiar. Habían expectativas también más de depender de la otra persona, que de lo que yo iba a hacer con la otra persona. En el fondo, yo pensaba que iba a ser un poco diferente si estuviera con alguien de una cultura distinta a la mía.
 María

321 [...] cuánto camino les queda por recorrer a todas esas muchachas para llegar a un punto certero y no estar en busca de gente que sea "diferente", que sean de aquí o europeos, porque hay mucha gente que están buscando a alguien para mejorar la familia... Yo no soy la única, porque conozco a muchos peruanos, hombres, que buscan chicas de aquí. Y muchas chicas de allá que buscan hombres de aquí. Hay una cierta idealización de lo que es "el extranjero"... Yo creo que es una tendencia fuerte en nuestra cultura. Pero felizmente, ahora yo me siento como liberada de eso.
 María

321 Bueno, yo también he crecido, yo también he madurado, y me he definido, y he podido ver qué era lo que quería y qué era lo que no quería, pues yo creo que antes no sabía lo que quería ! Ya se acabó, y ahora estoy casada con un "hispanophone", un hombre con quien también he tenido que hacer un nuevo reajuste, es toda una adaptación, como para toda pareja ! Pero yo pienso que he roto un poco con esa máxima que me enseñaba a decir : "Estate [para casarte] con alguien diferente a ti, con un extranjero, que es mejor..." En el Perú, me decían a mí : "Cásate con un canadiense para que salves la familia"... Y veo que ahora no me importa eso. Lo que me importa es la persona, el hecho de que puedo compartir cosas con la persona, y no solamente con alguien supuestamente de "origen superior". Pienso que he cambiado, bajo ese punto de vista.
 María

322 Hoy, estoy contenta con mi matrimonio, estoy contenta con el cambio que yo he hecho. Con la toma de decisión de escoger a esa persona y de haber tomado la decisión personalmente y no por la presión social. Estoy orgullosa de mí-misma. Es como un proceso de maduración personal... Entonces estoy feliz por eso, porque he podido dar un salto adelante. Y tengo amigas que me dicen : "Yo no sé cómo tú puedes estar ahora con un latino !" Bueno, yo sé porque estoy con él... !
 María

323 Mi relación de pareja ha sido marcada por mi manera de ser : yo soy más bien neutra y no emotiva.
 Rosa

323 ... mi idilio con mi esposo, lleno de cosas nuevas como vivir intensamente nuestra vida de pareja...
 Ada

323 ... y he venido aquí joven y por amor.
 Dora

323 Nuestra vida sexual nos devuelve sin cesar a la pasión, a una suerte de fuerza interior, llena de energía, de armonía, de ternura, de dulzura.
 Elsa

323 Para mí, al comienzo, fue todo muy lindo, muy fácil. Yo llegué y tenía mi pareja acá. Eran como vacaciones, al comienzo. Mi esposo también pidió dos semanas de vacaciones para estar conmigo y para hacerme conocer un poco Montreal. Este primer año de matrimonio ha sido muy

agradable. Estábamos solos y hemos aprovechado bastante. Sexualmente, nuestra vida de esposos, yo creo que es buena, buena, sí, muy buena aún. Lidia

324 ... Ha sido el encuentro de dos cuerpos jóvenes con un gusto por el juego corporal y sexual... Flor

324 La "libertad", la independencia total : hacer todo lo que deseaba sin límite... ! María

324 [...] Fue muy bonito el primer año, porque estuvimos solos y gozamos bastante de nuestro primer año de esposos, hasta que llegó nuestro primer hijo ! Desde entonces, mi esposo, muchas veces, se quejaba que yo le dedicaba mucho tiempo a mi niña. Y quizás, sin darme cuenta, fue así. Efectivamente, tomaba prácticamente todo mi tiempo para atender a mi hija. Lidia

325 Un cariño rico para con mi esposo que se ha vuelto muy rápidamente fraternal. Porque a nivel sexual, tenía precisamente esa dificultad de no poder tener criaturas... Flor

325 Me duele mucho cuando constato que ya no se practica el valor ligado al respeto a las verdaderas relaciones, como la amistad, la pareja... Últimamente, tuve una reflexión con alguien muy cercano que sabía que su hija estaba engañando a su pareja.. [...] pero como ese hombre está muy bien, económicamente, la autoriza a hacerlo... pues, ese hombre va a darle mayor seguridad económica y va a asegurarle las cosas materiales que ella necesita ! Esa forma de pensar y de actuar hace que esa falta se comete, es dar carta blanca para engañar... y a nadie le importa. Y esta historia no es la primera vez que la escucho, corría en el Perú, y de manera repetitiva... y ahora, me doy cuenta que ese comportamiento sigue... [...] Porque debemos de darnos cuenta que por querer tener más cosas materiales, por la alienación, se entretiene una relación con el marido de otra persona que es engañada por su esposo ! María

327 Normalmente, yo hacía el control de natalidad con las pastillas anticonceptivas y no he tenido ningún problema. Pero, actualmente, como quiero salir encinta, he dejado de tomarlas. He intentado usar, en algún momento, el condóm. Pero nunca ha sido fácil con ninguna de mis dos parejas. Ha sido siempre muy problemático y por eso, nunca ha sido una elección. Pero, si tuviera que usarlo por alguna urgencia, lo usaría. ¡ Por supuesto ! Por una urgencia, sí. Pero, no es una opción para mí a pesar de haberlo ensayado. Flor

330 Para construir el marco de nuestra vida conyugal y familiar, hemos atravesado altibajos. Nada ha sido fácil. Sin embargo, he tomado consciencia que somos diferentes y que la herencia de nuestra cultura y de nuestra educación continua, todavía hoy en día, a modelar nuestras maneras de encarar la vida, nuestras opciones las más decisivas, nuestras maneras de experimentar nuestras relaciones afectivas... Aprendo a respetarme, a respetar a mi cónyuge, a respetar a mi hijo. Pero no tengo éxito a diario. Nuestros defectos están arraigados, pero mi esposo y yo, tratamos de encontrar comportamientos más sanos. Elsa

331 A menudo, mi esposo trabaja fuera de Montreal, y hay períodos en que me encuentro sola, sin su presencia física. Esos momentos son propicios para la reflexión, con su cortejo de emociones : el miedo, la confusión, las lágrimas, la esperanza, la risa y el gusto por la vida se hacen presentes... y mi hijo/nuestro hijo es vivo ! Y entonces, me doy cuenta que mi cónyuge y yo hemos realizado ganancias sobre la vida. Elsa

331 Personalmente, sin el esposo, yo puedo realizar mi desarrollo personal, pese a tener mayores responsabilidades en el cotidiano, por ser madre "soltera". Yo no quiero divorciarme. Quiero guardar contacto con mi esposo porque él es y seguirá siendo el padre de su hija. Rosa

331 Yo quería ser pareja con él pero es lo único que era : pareja de mi compañero, y faltaba algo más... Me faltaba algo a mí. Ya no era yo misma ! [...] Una de las razones que nos vayamos al extranjero, fue que no podíamos tener familia. Entonces, intentamos, justamente después de haber terminado mis estudios, ese era el plan : tener familia, pero él no podía. Él tenía que seguirse un tratamiento y no estaba dispuesto a seguirlo... Como siempre, él ha actuado como para dejar pasar todo de alto y pasó por alto... mis necesidades... y estuvo de acuerdo con que quizás un cambio de lugar nos iba a hacer bien. Y hasta un cierto punto fui yo que sugerí "vayamos a otro lugar" para comenzar otra vez otro tipo de vida. Eso es lo que me chocó : su indiferencia por tener familia. Claro, yo no pensé en los tratamientos que podían tomar años para

talvés realizar mi deseo de tener hijos. Pero... lamentablement mi decisión precipitada... provocó la separación. [...] Son cosas de la vida ! He aprendido y ahora cuando tomo una decisión, pienso muy bien, sobre todo si es una decisión muy importante para mí... Entonces pienso que he ganado madurez con este episodio de mi vida. Flor

331 Decidí la separación y no hubo violencia. Simplemente fue yo quien decidí dar ese paso. No estaba contenta de estar en un nuevo país y empezar todo a cero ! Dejé todo, de un momento para otro. [...] Yo pienso que es un período de mi vida, cuando todo esto ocurrió, donde yo estaba bastante desorientada. Ya no sabía qué era lo que quería hacer. Estaba confundida. No recibí la orientación o el apoyo necesario que hubiera podido hacerme realizar que las cosas que yo vivía era parte de la vida y que siempre ocurren y que yo debí haberme ocupado de mí misma. Yo pienso que fue una manera inmadura de proceder...Y lo dejé todo y me quedé muy ambivalente... Flor

333 Yo no quiero divorciarme, ya tengo bastante con la separación [...] La experiencia es dura pero si bien me deja la libertad como persona, eso no ha significado que busque un reemplazante a mi esposo... Para mí, no es una necesidad. Claro, mi posición está entre la rigidez y la no emotividad, pues al final de cuentas es para no sentirme mal y es por ello que he preferido quedarme sola. Rosa

Chapitre VII

337 A lo largo de mi vida, la religión católica a tenido una importancia muy grande. Y he tenido que tener una gran apertura de espíritu para participar en la Iglesia ortodoxa, ya que mi esposo era de origen arabo-armeniano. Rosa

337 Le religión ha sido un pilar fundamental en toda mi vida. Yo vengo de una familia muy católica. He tenido familiares que han sido sacerdotes y religiosas. En mi casa, siempre nos inculcaron valores transmitidos por la religión católica. Tengo hermanos que han participado en congresos carismáticos, en la renovación de la Iglesia. Para nosotros, para toda mi familia, es muy importante, la religión. Siempre ella ha ocupado un lugar fundamental en nuestras vidas. Lidia

337 La religión católica ha tenido un lugar significativo hasta mi juventud... Su influencia queda a través de la práctica de sus valores. Ada

337 Para mí, en mi vida de adulto, la religión ha tenido poco espacio. En mi infancia y en mi juventud, las prácticas religiosas estaban presentes por intermedio de la formación católica que nos impartían nuestros padres. Dora

337 Estoy consciente que la religión ha tenido poca influencia sobre mi vida en el Perú, a pesar del espíritu religioso de mis padres. Elsa

337 Durante mi niñez, la religión ha tenido poca influencia sobre mí. Yo vengo de una familia católica, de madre muy creyente y de padre no muy creyente. Entonces, es lo que me permitió jugar con las dos dimensiones. Cuando era pequeña, yo era poco religiosa, pero por momentos, cuando estaba con mi mamá, me gustaban mucho las historias religiosas pero cuando no me convenía me iba al lado de mi papá. Y mi papá, era una persona que era incrédula y no le daba mucha importancia a la vida religiosa. Pero, a pesar de eso, todos los hijos, somos bautizados e hicimos la primera comunión. María

338 Venir a Canadá no ha significado, para mí, cambiar de religión. Al contrario, ahora, ella tiene para mí más importancia que nunca antes. Las actividades religiosas dan vida a mi inmigración, es como su alimento... Yo continuo frecuentando la iglesia de la parroquia donde nos habíamos instalados al llegar a Montreal. Un sacerdote y una institución religiosa nos habían ayudado de una manera muy satisfactoria, en esos momentos. Mi participación a la misa, cada semana, es sagrada. Participo también a otras actividades de la parroquia. Esas actividades llenan mi vida. Rosa

338 Mi práctica religiosa tiene para mí, ahora más que nunca, un significado muy grande y una utilidad igual porque siento que lo que me han enseñado mis padres queda al interior de mí misma,

y aunque ya no están, quedan presentes a través de mis valores y de mi participación en los rituales religiosos. Yo creo en un Ser superior. Tengo una fe profunda. Siento a veces, en momentos difíciles, sobre todo que no tengo mi familia acá, que es el Señor y la Virgen que me dan la fortaleza. [...]

Lidia

338 He conservado mi adhesión al catolicismo. Y por mí, ahora, en mi proceso de inmigración, he sentido su importancia. Tengo sed de interioridad y necesito encontrar un nuevo sentido a mi vida y aun, trato de transmitir ese gusto a los miembros de mi familia.

Elsa

339 Mi práctica de la religión católica, aquí en Montreal, se manifiesta sobre todo a través de los valores que he aprendido antaño ya que no participo a las ceremonias religiosas, salvo excepción

Ada

339 No, no he cambiado de religión. Pero, más bien, me he vuelto agnóstica. La religión tiene por mí, ahora, la importancia del respecto para con el otro y de la búsqueda espiritual. Toda otra actividad religiosa no tiene ninguna importancia en mi vida de inmigrante.

Dora

339 Yo continuo con la religión que me han impuesto mis padres. Para mí, tiene poca importancia en mi vida presente. Si me acerco a ella, actualmente, es para influenciar la moral de la hija de mi cónyuge. Porque talvés la religión podría ser como algo que tendríamos en común, algo como para consolidar nuestra unión, una actividad familiar a realizar juntos y sentirnos más unidos. Por eso, indirectamente, estamos pensando, mi esposo y yo, si su hija debería hacer su primera comunión. Ya ella está bautizada... Pensamos en esa posibilidad de la religión por su efecto moral, para indicarle un tipo de patrón que podría ayudarla en su propio crecimiento. Pensamos que quizás sea una buena manera de lograr ese objetivo. Y todo eso sucede cuando yo no practico ninguna actividad religiosa.

Flor

339 En realidad, yo conservo una religión que tiene por mí muy poca importancia. Y participo casi nada en las actividades. Pero trabajo con familias que son muy religiosas. Entonces, es como exigirme darle una plaza importante a la religión. Una nueva práctica agradable porque sé que es algo muy cálido, algo muy profundo, es algo que va realmente a buscar el valor esencial de la familia que encuentro. Pues, la religión tampoco es algo que se puede dejar de lado, porque para mí representa un aspecto muy importante de la persona. Me adapto, pero eso no quiere decir que yo crea en la religión. Tengo un gran respecto por la religión de los demás.

María

341 Uno de los momentos donde yo percibo que se produce con fuerza un tratamiento diferencial, no igualitario, y que es muy evidente, es cuando tú te afirmas. Mi impresión es que mientras tú estás visto como inmigrante, que te mantienes en una actitud de pedir un servicio, puedes tener algunas ventajas en la relación. La gente te considera - es lo que yo percibo - como "a alguien a quien se le puede hacer la caridad". Mientras esa relación es mantenida, pueden ir muy bien las interrelaciones, pero al momento que tu relación es de igual a igual, no somos vistos como humanos ! Ahí, ya no es lo mismo ! Ahí se rompe toda la comunicación, se quiebra la comunicación, se debilita mucho y aun puede romperse. La relación de dominante-dominado se crea, sin que necesariamente sea con las características de subordinación, es menos visible y conflictivo que en el Perú. Pero, hay un juego de poder enorme en la comunicación, consciente o inconscientemente, yo quiero pensar que es inconsciente. Porque si fuera consciente, pienso que sería del orden patológico ! La impresión que tengo es que las diferencias que tú posees en cuanto "otro" destabiliza la interrelación. Ella se convierte en un campo del ejercicio del poder. Lo trágico-cómico es que es una interrelación desigual al cotidiano... y muchas veces sin tregua !

Ada

341 [...] seguir considerándome inmigrante es difícil, pues tengo ya - como te lo decía antes - la mitad de mi vida acá en Canadá y aun eso ne me quita mi identidad peruana. Vivir esos dos aspectos es difícil, para mí. Esa división, creo yo, se encuentra "naturalmente" en todo ser humano que inmigra. Por eso digo que la inmigración hay que verla como un proceso. Yo no creo que hay una integración a ciento por ciento y que todo lo que vive el inmigrante sea el producto de la integración. Es una carga impuesta por otros que han creado el concepto. La imposibilidad de integrarse crea una división individual y colectiva ; y una vez la división hecha, ellos pueden reinar mejor... No hay ninguna integración normal, a ciento por ciento. Yo no creo que se debe ver la vida así... de lo contrario, y si yo me quedo a vivir y a morir acá, yo creo que moriré sin vida ! Yo, jamás, seré capaz de llegar a "la integración", pues hay dos mundos que me habitan...

Dora

342 ¿ Quién soy ? Mi búsqueda de identidad como peruana se ha acentuada con esta inmigración y persiste hasta la fecha. Y todo esto se intensifica en la interrelación con los quebequeses. [...] Aquí, la relación con los otros ha sido, a veces, muy difícil. Y te puedo decir que ahí sentí mucho más el contraste, el rechazo, porque era un barrio muy "francophone". Era un medio muy cerrado sobre sí mismo. Había lugares donde yo sentía que me miraban de manera un poco rara. Inclusive, en dos momentos, en un banco, hubo gente que hicieron comentarios muy desagradables sobre los inmigrantes... Yo me decía, bueno, esa gente no tiene mucha instrucción, gente muy pobre, y muchos sobre el bien-estar social... [...] Esta sensación de no poder decir claramente que no soy necesariamente peruana pero que no soy tampoco quebequeses, sino que soy alguien que se movilizaba entre esos dos polos... Pero ¿ qué es lo que poseo realmente de cada uno ? Para mí, todo eso sigue siendo un cuestionamiento... En el fondo, yo sé que mis raíces son peruanas y que hay cosas que estoy aprendiendo acá, poco a poco, pero es algo que no está terminado... Y claro, esto crea sufrimiento y dificultades para vivir en paz interior en ese ambiente.

María

343 [...] con las personas de acá, no puedes tú hablar de tus cosas como inmigrante ! pues, siempre he tenido la impresión que hay cosas que tú dices y es como si les ofendieras ! Entonces, nunca pudo haber una comunicación fluida, era una comunicación muy medida y pensada donde lo que tenía que tratar - sobre todo yo como inmigrante - era mejor silenciarlo. Era vital cuidar mucho lo "que digo" para no ofender a esas personas sobre todo con sujetos sobre la problemática del inmigrante. Esta situación, la he vivido también con mi marido, que es de aquí... Y todo eso crea mucha tensión en la interrelación. [...] Era, sobre todo, a raíz de mis comentarios de inmigrante ! "Mira la dificultad que tengo... Mira esto..." Yo me imagino que eso es "disonante" con las experiencias personales a las que están acostumbrados, como quebequeses.

Ada

343 Este año, he tomado un curso sobre la historia de este país y me doy cuenta, con más claridad, que ellos también están en búsqueda de su propia identidad. No ha debido de ser fácil vivir bajo el peso de la cultura francesa (de Francia) y después de la cultura inglesa (los anglófonos de Montreal que, mucho tiempo, han tenido una actitud negativa frente a los francófonos)... [...] Y el inmigrante se encuentra en ese contexto donde el francófono de ve confrontado a su propia búsqueda de identidad. Todo eso no es fácil vivirlo a diario.

María

362 Trato de transmitir a mis hijos todos los valores de la religión. No sé si ellos la van a vivir como yo la siento, como yo la vivo. Pero, por lo menos, yo les estoy transmitiendo lo que me dieron mis padres y ellos tomarán su propia decisión. Yo me siento tranquila conmigo misma cuando les informo de lo que yo siento, de lo que yo vivo : que hay un Ser superior en quien se puede creer, confiar y esperar y es eso que me da confianza en el futuro.

Lidia

362 Mi esposo, también, es católico. Las prácticas no son las mismas para él. El es de los católicos, yo diría, tradicionales. Pero, él cree mucho en Dios, en la Virgen. Vamos, los domingos, a misa, en familia. [...] Acá, mi vida religiosa no es tan activa como era en el Perú... Allá, yo iba a retiros, participaba en congresos de la Acción católica... Siempre hablaba con mi familia, con mis hermanos, mis sobrinos de esas actividades...

Lidia

