

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

VIOLENCE CONJUGALE ET RESSOURCES MOBILISÉES :
UNE ANALYSE INTERSECTIONNELLE D'EXPÉRIENCES DE FEMMES ARABO-
MUSULMANES AU QUÉBEC

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAITRISE EN TRAVAIL SOCIAL

PAR

BOUCHRA TAÏBI

FÉVRIER 2013

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

Je dédie ce mémoire à ma mère,

Fatima Taïbi,

(1957-2010),

et à ma grand-mère maternelle,

Rahma Chihabi,

(1942-2012).

Que leur âme repose en paix.

REMERCIEMENTS

Je voudrais exprimer ma profonde reconnaissance à Elizabeth Ann Harper, ma directrice, et Lilyane Rachédi qui, jusqu'à son congé de maternité, a été ma co-directrice. Je leur suis reconnaissante pour leurs conseils toujours constructifs et la confiance qu'elles m'ont témoignée tout au long de mon parcours académique. Elizabeth et Lilyane, merci pour votre générosité, vos encouragements, votre humour, votre simplicité et les nombreuses opportunités professionnelles. Merci pour tout.

Je remercie le *Conseil de recherches en sciences humaines* et le *Fond québécois de recherches sur la culture et la société* pour les bourses d'excellence octroyées durant mes études.

Je remercie chaleureusement les femmes inspirantes qui ont participé à la réalisation de ce mémoire en acceptant de partager avec moi une partie de leur vie. Sans elles, ce mémoire n'aurait pas vu le jour.

Je voudrais également remercier mes amies pour leurs encouragements au cours de ces dernières années. D'abord, mes amies de la maîtrise, Pélagie Habimana, Geneviève McClure, Diane Ouellet et Édith Cambrini. Un merci tout particulier à toi Édith, alias « partner », pour ton écoute hors-pair, ta sensibilité et ta confiance en mes capacités. Merci est un bien petit mot partner. Également, un merci tout particulier à Diane, alias « ma G.O préférée », parce que ton énergie et ta détermination m'ont inspirée. Édith et Diane, nous imaginions tout le long de notre parcours académique que nous escaladions une montagne. Nous rêvions à la vue que l'on trouverait au sommet de celle-ci et qui méritait que l'on tienne bon. Mais en réalité, le plus beau, c'est d'avoir fait le chemin avec vous... Merci également à mes « belly sisters », Fouzia, Véronique, Lubna, Ioanna et Joëlle pour leur solidarité, les rires et les

sorties mensuelles au hammam qui me permettaient de me ressourcer. Un merci spécial à Joëlle, pour ton amitié profonde et tes petites attentions depuis de nombreuses années. Merci à Darquise, ma fidèle amie depuis l'enfance. Un grand merci à Naïma Bendriss pour ses encouragements continus et la révision linguistique. À Hanane et Abdellah, merci pour toutes ces fois où, pendant que je rédigeais, vous frappiez à ma porte pour m'offrir du couscous, des brochettes ou un verre de thé. Vous étiez des voisins, vous êtes devenus mes amis. À Wafae Kamli, que ma mère appelait affectueusement « Fa », et qui est devenue ma grande sœur au Québec, merci d'être dans ma vie.

Finalement, j'aimerais remercier les membres de ma famille, tant ceux qui sont au Québec qu'au Maroc ou en France, et qui se sont tous, à un moment ou l'autre, heurtés à mon caractère têtu sans toutefois chercher à me changer. Ce caractère, que je me plais à considérer comme ma plus grande force, je le dois à mon père. Merci baba.

Mes derniers remerciements s'adressent à ma mère. Mima, le bon Dieu est venu te chercher avant même que je ne puisse te dire adieu et que tu n'aies pu me voir diplômée. Je ne pourrai donc jamais déposer mon diplôme sur tes mains et te dire que c'est le tien. Je ne pourrai pas non plus te gâter, alors que je caressais le rêve de pouvoir le faire une fois que mes études seraient terminées. J'ai beaucoup de regrets, mais j'ai appris de toi qu'il fallait toujours regarder en avant et c'est pourquoi j'aime croire que, là-haut, le bon Dieu t'offre tout ce que la mère inspirante que tu as été mérite. Merci à toi, merci à Dieu.

Bouchra Taïbi

Août 2012

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES FIGURES.....	ix
LISTE DES TABLEAUX.....	x
LISTE DES ABRÉVIATIONS SIGLES ET ACRONYMES	xi
RÉSUMÉ	xii
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I : PROBLÉMATIQUE.....	5
1.1 Les femmes d'origine arabe ou de confession musulmane au Québec: Qui sont-elles ? Que vivent-elles ?.....	5
1.1.1 Portrait sociodémographique des femmes d'origine arabe ou de confession musulmane au Québec	5
1.1.2 Les violences dans l'espace public : à l'intersection du sexisme et du racisme	10
1.1.3 Le cas des femmes parrainées	12
1.2 Femmes arabes/musulmanes et violence conjugale : état de la recherche.....	13
1.2.1 La violence conjugale et ses formes : définitions	14
1.2.2 La prévalence de la violence conjugale au sein des communautés arabes/musulmanes : des données inexistantes.....	16
1.2.3 Les services d'aide utilisés par les femmes arabes/musulmanes	17
1.3 Pertinence de l'étude, question et objectifs de recherche	24

CHAPITRE II : CADRE THÉORIQUE	26
2.1 L'intersectionnalité pour appréhender les expériences de violence conjugale des femmes arabes/musulmanes	26
2.1.1 Qu'est-ce que l'intersectionnalité ?	27
2.1.2 L'intersectionnalité et ses postulats à propos des expériences de violence conjugale	30
2.2 Les ressources mobilisées en situation de violence conjugale : essai de conceptualisation	35
2.2.1 Les ressources formelles et informelles	36
2.2.2 Le réseau de soutien comme ressource	37
Conclusion	40
 CHAPITRE III : MÉTHODOLOGIE DE LA RECHERCHE	 42
3.1 Méthodologie qualitative de type exploratoire	42
3.2 La population à l'étude, le recrutement et l'échantillon	43
3.3 La méthode de collecte de données : l'entrevue semi-directive	47
3.4 Stratégie d'analyse des données: analyse de contenu et étude de cas	51
3.5 Les limites et l'originalité de l'étude	52
Conclusion	54
 CHAPITRE IV : RÉSULTATS	 55
4.1 Les études de cas	55
4.1.1 L'étude de cas de Hayat, 52 ans, mariée pendant plus de 30 ans, 1 enfant	56
4.1.2 L'étude de cas de Nora, 27 ans, arrivée au Canada il y a 4 mois, pas d'enfant	65
4.1.3 L'étude de cas de Hakima, 29 ans, arrivée au Québec il y a 5 mois, pas d'enfant	72
4.1.4 L'étude de cas d'Amira, 33 ans, arrivée au Canada il y a 30 mois, pas d'enfant	79

4.2	La synthèse des résultats	89
4.2.1	Qui sont-elles ? Portrait des répondantes avant qu'elles n'immigrent au Canada	89
4.2.2	Qui sont-ils ? Portrait des conjoints des répondantes.....	90
4.2.3	Les circonstances entourant la rencontre du conjoint	90
4.2.4	Les critères considérés par les répondantes dans le choix de leur conjoint.....	91
4.2.5	Le projet migratoire.....	91
4.2.6	Le contexte d'arrivée au Canada en regard des projets convenus en couple avant l'émigration.....	92
4.2.7	Les formes de violence vécues par les répondantes.....	93
4.2.8	La violence exercée par la belle-famille	103
4.2.9	La violence en contexte de post-séparation	104
4.2.10	Les ressources mobilisées par les femmes.....	106
	Conclusion	116
	 CHAPITRE V : DISCUSSION.....	 118
5.1	Le contexte d'immigration et les formes de violence vécues par les femmes	118
5.1.1	Les politiques d'immigration	119
5.1.2	Une expérience de violence conjugale structurée par le statut de femme parrainée.....	120
5.1.3	Migration et apparition/transformation de la dynamique de la violence conjugale.....	122
5.1.4	Les formes de violence vécues dans l'espace public	123
5.1.5	La violence exercée par la belle-famille et la violence conjugale en contexte de post-séparation	129
5.2	Les ressources mobilisées par les femmes.....	132
5.2.1	Le réseau familial/transnational	133
5.2.2	Les compatriotes ou le réseau social/communautaire.....	134
5.2.3	Les services d'aide	137
5.2.4	Les autres ressources : diversité et complémentarité	140

5.2.5 Les stratégies déployées par les femmes en fonction de leurs expériences et des savoirs qui en sont issus.....	143
Conclusion	144
CONCLUSION.....	145
APPENDICE A : FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT.....	153
BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE.....	156

LISTE DES FIGURES

Figure 4.1 Le réseau de soutien de Hayat avant le divorce	64
Figure 4.2 Le réseau de soutien de Nora avant la séparation	71
Figure 4.3 Le réseau de soutien de Hakima avant la séparation.....	78
Figure 4.4 Le réseau de soutien d'Amira avant la séparation	88

LISTE DES TABLEAUX

Tableau 2.1 - Similitudes entre les critiques formulées par les féministes afro-américaines et les femmes arabes / musulmanes établies au Québec.....	29
Tableau 3.1 - Caractéristiques des femmes constituant l'échantillon.....	47

LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES

ACCESS	Arab Community Center for Economic and Social Services
CAVAC	Centres d'aide aux victimes d'actes criminels
CISR	Commission de l'immigration et du statut de réfugié (Canada)
CJE	Carrefour Jeunesse Emploi
CLE	Centre local d'emploi
CLSC	Centre local de services communautaires
MICC	Ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles (Québec)
ONU	Organisation des Nations Unies
UQAM	Université du Québec à Montréal

RÉSUMÉ

Cette recherche exploratoire porte sur les expériences de violence conjugale de femmes d'origine arabe et de confession musulmane établies au Québec ainsi que sur les ressources qu'elles mobilisent pour faire face à leur situation. Dans un contexte où les femmes arabes et musulmanes sont exposées à de multiples violences dans l'espace public, nous avons cherché à connaître leurs effets sur l'expérience de celles qui subissent en même temps une violence conjugale dans la sphère privée. Notre étude, appréhendée à partir d'un cadre théorique basé sur l'intersectionnalité, vise, d'une part, à comprendre de quelle manière la position sociale de ces femmes, à l'intersection du genre et de la race, structure leur expérience de la violence conjugale et, d'autre part, à examiner comment elles font face à leur situation. Les trajectoires de quatre femmes maghrébines, depuis la rencontre avec leur conjoint jusqu'à la séparation du couple, ont été saisies par le biais d'entrevues semi-diréctives en nous inspirant de la méthode de récit de vie. Ces trajectoires ont ensuite été reconstituées sous la forme d'étude de cas permettant ainsi de situer le contexte dans lequel s'est inscrite l'expérience de violence conjugale des répondantes. Les résultats mettent d'abord en lumière la façon dont leur statut de femme parrainée les a placées, dès leur arrivée au Canada, dans un rapport de dépendance vis-à-vis de leur conjoint. Les formes de violence vécues par les répondantes sont ensuite exposées de même que les ressources qu'elles ont mobilisées tout au long de leur trajectoire. L'analyse des expériences de violence conjugale des répondantes fait ressortir le fait que les stratégies déployées et les ressources mobilisées par ces dernières sont étroitement liées au fait qu'elles craignaient que la décision de se séparer de leur conjoint n'entraîne pour elles un renvoi dans leur pays d'origine ou la pauvreté. L'analyse des résultats laisse également entrevoir que le contrôle et la violence exercés par les conjoints sur les répondantes ont eu un effet paradoxal, celui de protéger celles-ci des violences auxquelles les femmes arabes et musulmanes sont généralement exposées dans l'espace public. Enfin, les résultats indiquent que toutes les répondantes ont continué à subir de la violence conjugale en contexte de post-séparation, à laquelle viennent s'ajouter les violences que subissent les femmes arabes et musulmanes dans l'espace public. Nous soutenons qu'une compréhension de l'expérience de violence conjugale des femmes arabes et musulmanes requiert une prise en compte des violences spécifiques auxquelles ce groupe de femmes est exposé dans l'espace public. Aussi, dans un contexte d'intervention, les ressources que mobilisent déjà les femmes (réseaux familiaux transnationaux, religion, savoirs expérientiels, etc.) gagneraient à être ciblées pour être mises à profit.

Mots clés : femmes arabes et musulmanes – femmes immigrantes – violence conjugale – violence structurelle – intersectionnalité – ressources – stratégies de recherche d'aide

INTRODUCTION

Dans le rapport « Toutes les formes de violence à l'égard des femmes » présenté aux Nations Unies en 2006, l'Assemblée générale affirmait que « *l'élimination de la violence à l'égard des femmes demeure l'un des enjeux les plus préoccupants de notre époque* » (p.10). L'Assemblée générale constate que plusieurs efforts ont été déployés dans ce sens, mais qu'il reste beaucoup à faire pour instaurer un environnement préservant les femmes de la violence sexiste (p.10).

L'Assemblée générale (2006) estime que quelque 90 millions de femmes vivent ailleurs que dans leur pays d'origine, soit à peu près la moitié des migrants internationaux dans le monde (p.53). En 2006, le Québec comptait 433 635 femmes immigrées, soit 11,4 % de la population féminine (MICC, 2009). Groupe complexe et hétérogène, les femmes immigrées vivent des réalités particulières et sont confrontées à différentes formes de violence. Elles font l'objet d'une attention croissante, au Québec comme ailleurs, tant de la part des chercheur.e.s et des intervenant.e.s que des décideurs politiques. (Harper, à paraître). Car si la migration peut être la concrétisation d'un rêve d'une vie meilleure pour certaines, elle peut aussi donner lieu à des expériences de violence et placer les femmes dans une situation de vulnérabilité.

Il est de plus en plus admis que les femmes migrantes (parrainées, revendicatrices du statut de réfugiée, sans papier et migrantes employées comme domestiques), appartenant à des groupes ethniques/raciaux ou religieux particuliers, âgées, lesbiennes ou ayant un handicap sont particulièrement vulnérables à la violence. Cela, parce que ces groupes de femmes sont susceptibles de subir une violence sexiste aussi bien qu'une violence fondée sur leur statut de migrante, leur identité ethnique/raciale ou religieuse, leur âge, leur orientation sexuelle ou encore leur handicap (Assemblée générale, 2006, p.52). C'est le cas notamment des femmes

d'origine arabe ou de confession musulmane établies au Québec (Bendriss, 2009 ; Chouakri, 2003 ; Osmani, 2007).

Dans l'imaginaire collectif occidental, la femme arabe et musulmane est, comme l'exprime Bendriss (2005), « *dépeinte comme soumise, servile, résignée, sans voix ni droits, comme victime de multiples façons : d'une société patriarcale coercitive, d'une culture totalisante et oppressive, d'une religion rétrograde et intolérante, et, surtout, des hommes de sa famille* » (p.4). Mais, que savons-nous vraiment des femmes arabes/musulmanes et, en particulier, de celles qui subissent une violence conjugale ?

Certes, tout comme pour l'ensemble des femmes de la société, la violence conjugale touche aussi les femmes arabes/musulmanes. Cependant, les données dont nous disposons ne nous permettent pas d'évaluer la prévalence de la violence conjugale vécue par les femmes arabes/musulmanes et, par là de vérifier si elles subissent la violence de manière plus importante que les autres groupes de femmes. Néanmoins, nous savons que, vu le climat d'hostilité à l'encontre des Arabes et des musulmans (Bouchard et Taylor, 2008; Bendriss, 2009; Osmani, 2007; Chouakri, 2003; Rachédi, 2008; Vatz-Laaroussi, 2008), les femmes arabes/musulmanes sont exposées dans l'espace public à des violences spécifiques (Bendriss, 2009 ; Chouakri, 2003 ; Osmani, 2007). Ainsi, notre intérêt à nous attarder aux femmes arabes et musulmanes n'est pas dans l'objectif d'évaluer si elles sont plus ou moins victimes de violence conjugale que d'autres femmes, mais bien de cerner si leurs expériences de la violence sont différentes et, dans le cas de l'affirmative, en quoi le sont-elles. La violence conjugale qu'elles subissent revêt-elle des formes différentes ? Les violences auxquelles elles sont exposées dans l'espace public ont-elles des répercussions sur leur accès à des ressources, leur capacité d'agir, leur possibilité de mettre fin à une relation abusive ? Comment font-elles face à leur situation ? Voilà certaines des questions que nous souhaitons explorer.

Ce mémoire vise à mieux connaître les expériences de violence conjugale des femmes arabes et musulmanes établies au Québec ainsi que les ressources qu'elles mobilisent pour faire face à leur situation. Plusieurs avenues s'offraient à nous. Nous aurions pu faire une étude auprès d'intervenants sociaux et les interroger au sujet de la violence que subissent les femmes d'origine arabe et d'appartenance musulmane, la perception de celles-ci ainsi que leur

attitude et celle des groupes arabes/musulmans vis-à-vis de la violence, les services qu'elles utilisent, etc. Nous aurions pu également procéder à une étude auprès de personnes arabes et musulmanes à propos de leur perception de la violence conjugale et de son ampleur au sein de leurs groupes, les sources de celle-ci, les solutions préconisées, l'accessibilité des services, etc. Nous avons privilégié de nous placer du point de vue des femmes arabes et musulmanes qui ont vécu une expérience de violence conjugale pour découvrir leur trajectoire expérientielle et ce, depuis leur engagement conjugal jusqu'à leur séparation, les violences vécues et les ressources mobilisées tout au long de celle-ci.

Pourquoi avons-nous privilégié cette approche ? Parce que la voix des principales concernées se fait malheureusement peu entendre et ce, que ce soit à propos de leur expérience ou des ressources qu'elles mobilisent. Aussi, plutôt que de demander à d'autres de parler pour elles, nous avons voulu donner à ces femmes une tribune et faire ainsi contrepoids à la vision largement véhiculée de la femme arabe/musulmane « *sans voix, passive et soumise* » (Bendriss, 2005). C'est précisément la raison pour laquelle nous avons voulu les appréhender en tant qu'actrices sociales en rendant visibles leurs savoirs, leurs forces ainsi que les ressources multiples qu'elles mobilisent pour faire face à la violence.

Le premier chapitre se veut un aperçu de la problématique entourant la question de la violence faite aux femmes arabes et musulmanes dans l'espace public et de celle de la violence conjugale. Nous terminerons celui-ci par la présentation de notre question de recherche et nos objectifs. Le chapitre deux sera consacré à la présentation du cadre théorique privilégié, à savoir l'intersectionnalité, ainsi qu'à une définition du concept « ressource ». La méthodologie de recherche de type qualitatif et exploratoire, basée sur des entretiens semi-directifs réalisés auprès de quatre femmes maghrébines qui ont été victimes de violence conjugale, est exposée au troisième chapitre. Le chapitre quatre, consacré à la présentation des résultats se divise en deux parties. Dans la première, une étude de cas sera faite pour chacune des femmes rencontrées. Ces études de cas visent à présenter la trajectoire des répondantes depuis leur engagement conjugal au Maghreb jusqu'à leur séparation afin de situer le contexte dans lequel s'est inscrite leur expérience de violence conjugale. Puis, dans une deuxième partie, seront exposées les formes de violence vécues par celles-ci et les ressources qu'elles ont sollicitées. Dans le cinquième chapitre, les données recueillies feront

l'objet d'une discussion en regard de notre cadre théorique et de nos objectifs de recherche. Enfin, en guise de conclusion, nous dégagerons des pistes de réflexion pour l'intervention de même que pour les recherches futures.

CHAPITRE I : PROBLÉMATIQUE

Notre étude porte sur les expériences de violence conjugale de femmes d'origine arabe et/ou de confession musulmane et sur les ressources qu'elles ont mobilisées pour faire face à leur situation. Qui sont les femmes d'origine arabe ou de confession musulmane et quelles sont leurs réalités? Pour le comprendre, une première section tentera de dresser un portrait sociodémographique des femmes d'origine arabe ou de confession musulmane vivant au Québec/Canada. Suivra une recension des formes de violence auxquelles elles sont exposées dans l'espace public ainsi qu'un examen du cas des femmes qui sont parrainées. Que savons-nous des femmes d'origine arabe ou de confession musulmane qui sont victimes de violence conjugale? Pour y répondre, nous procéderons à une recension des écrits sur le sujet dans la deuxième partie de ce chapitre. Nous tenterons au travers de cette recension de voir la pertinence sociale et scientifique de cette recherche. Enfin, nous terminerons par l'énoncé de notre question et de nos objectifs de recherche.

1.1 Les femmes d'origine arabe ou de confession musulmane au Québec: Qui sont-elles? Que vivent-elles?

1.1.1 Portrait sociodémographique des femmes d'origine arabe ou de confession musulmane au Québec

Établir un portrait sociodémographique des femmes d'origine arabe ou de confession musulmane au Québec est une tâche complexe. Car, d'une part, cela nécessite d'identifier clairement de qui l'on parle lorsqu'on réfère aux femmes d'origine arabe ou de confession musulmane et, d'autre part, les données sur la population canadienne/québécoise sont rarement différenciées à la fois par le sexe, l'origine ethnique et la confession religieuse des personnes.

Qui sont les femmes d'origine arabe ? Qui sont les femmes de confession musulmane ? Elles sont souvent confondues les unes avec les autres, mais toutes les femmes d'origine arabe ne sont pas de confession musulmane et toutes les femmes de confession musulmane ne sont pas d'origine arabe. Ces nuances étant généralement méconnues du grand public, il arrive souvent «*qu'une personne arabophone et non musulmane ou musulmane et non arabophone soit classée injustement dans la catégorie "Arabo-musulmans" »* (Lenoir-Achdjian et al., 2009, p.34).

Puisque nous ne voulons pas participer à cet étiquetage, à quelles données doit-on nous référer pour définir la situation des femmes d'origine arabe ou de confession musulmane ? Aux données sur les femmes arabes ? À celles sur les femmes musulmanes ? À celles sur les femmes arabo-musulmanes ? Comme le souligne Osmani (2007), «*les données sur les communautés arabes et les communautés musulmanes sont rares et souvent non différenciées par le sexe et l'origine* » (p. 47). Un constat qui témoigne de la méconnaissance d'un groupe de femmes.

Les renseignements présentés dans la partie qui suit sont tirés de deux rapports dont les données proviennent principalement du recensement canadien de 2001 ; l'un de ces rapports porte sur la communauté arabe en général et l'autre sur les femmes musulmanes. Le premier, intitulé *La communauté arabe au Canada* et publié par Statistique Canada en 2007, ne différencie pas les données selon le sexe et la religion. Quant au deuxième rapport, intitulé *Muslim Women: Beyond Perceptions*, publié par Le Conseil canadien des femmes musulmanes en 2004, les données n'y sont pas différenciées selon le pays d'origine des femmes. Malgré le fait que les données présentées dans ces rapports ne soient différenciées ni selon le sexe, ni selon l'origine ou la religion, elles nous permettent toutefois de dégager que, de façon générale, la réalité des femmes d'origine arabe ou de confession musulmane¹, qu'elles soient victimes de violence conjugale ou non, est marquée par des difficultés auxquelles elles sont confrontées en raison de leur appartenance à un groupe ethnoculturel minoritaire et fortement stigmatisé.

¹ Pour alléger le texte, nous utiliserons la terminologie *femmes arabes/musulmanes* pour désigner les femmes qui sont d'origine arabe ou de confession musulmane.

Nous aimerions préciser ici que nous n'aborderons pas la situation des femmes arabes/musulmanes uniquement sous l'angle de l'immigration. Ce choix est motivé du fait que, d'une part, comme nous le verrons, toutes les femmes d'origine arabe ou de confession musulmane ne sont pas immigrantes puisque plusieurs d'entre elles sont nées au Canada et, d'autre part, bien que le processus d'immigration entraîne des difficultés spécifiques, il nous semble important de ne pas rattacher les difficultés auxquelles sont confrontées les femmes arabes/musulmanes exclusivement à la question de l'immigration.

Lieu de naissance, confession religieuse et répartition de la population arabe au Canada

Selon le recensement canadien de 2001, près de 350 000 personnes vivant au Canada, soit 1,2 % de l'ensemble de la population canadienne, étaient d'origine arabe et environ 42% d'entre elles, étaient nées au Canada. Celui-ci indique également que la confession religieuse de la population arabe au Canada est divisée entre les personnes qui se disent de confession musulmane (44%) et celles appartenant à un groupe chrétien (44%) (Statistique Canada, 2007). Aussi la majorité des Canadiens d'origine arabe réside en Ontario (43%) ou au Québec (39%). Mais c'est au Québec que se trouve la plus forte proportion de Canadiens d'origine arabe par rapport à l'ensemble de la population canadienne, en particulier à Montréal où ils constituent 4% de celle-ci. En fait, 36% de la population arabe totale au Canada, soit le pourcentage le plus élevé au pays, vit à Montréal (Statistique Canada, 2007).

Un niveau de scolarité plus élevé mais des taux de pauvreté et de chômage plus importants

En 2001, 30% des Canadiens d'origine arabe détenaient un diplôme universitaire, soit un taux beaucoup plus élevé que celui que l'on observe dans la population canadienne en général qui est lui, de 15%. Il est à noter que les femmes d'origine arabe titulaires d'un diplôme universitaire (25%) sont également plus nombreuses en proportion que l'ensemble de la population canadienne. Quant aux Canadiennes musulmanes, toutes origines confondues, près du tiers d'entre elles détient un diplôme universitaire (Hamdani, 2004). Par ailleurs, le recensement de 2001 montre que la plupart des Canadiens d'origine arabe (96%) peuvent

converser en français et/ou en anglais et que seulement 4% d'entre eux ne parlent aucune des deux langues officielles du Canada.

Malgré leur niveau d'instruction élevé et leur connaissance de la langue française et/ou anglaise, les Canadiens d'origine arabe forment une catégorie sociale particulièrement affectée par la pauvreté et le chômage. En 2000, 16% de la population canadienne totale avait des revenus inférieurs au seuil de faible revenu défini par Statistique Canada alors que c'était le cas pour plus du double (35%) des personnes qui ont fait état d'une ascendance arabe. Également, 52% des Canadiens d'origine arabe qui vivaient seuls étaient considérés comme des personnes à faible revenu alors que l'on observait un taux moins élevé (38%) chez leurs homologues dans l'ensemble de la population canadienne. En ce qui a trait au taux de chômage des Canadiens d'origine arabe, celui-ci atteignait 12,3% en 2001 tandis que le taux national était de 7,4%. Le taux de chômage des femmes musulmanes était lui aussi presque deux fois plus élevé que celui de l'ensemble de la population canadienne (Hamdani, 2004).

Enfin, les Canadiens d'origine arabe forment une communauté qui se sent particulièrement discriminée :

En 2002, 26% des Canadiens d'origine arabe ont dit avoir fait l'objet de discrimination ou de traitements injustes fondés sur leur ethnicité, leur race, leur religion, leur langue ou leur accent au cours des cinq dernières années ou depuis qu'ils sont arrivés au Canada (Statistique Canada, 2007, p.17).

Les inégalités sociales et économiques : des indicateurs de la discrimination/violence faite aux communautés arabes et musulmanes

De nombreux chercheurs (Bendriss, 2009; Bouchard et Taylor, 2008; Chouakri, 2003; Lenoir-Achdjian et *al.*, 2009; Osmani, 2007; Rachédi, 2008; Vatz-Laaroussi, 2008) affirment que le traitement médiatique des événements du 11 septembre 2001, des conflits au Proche-Orient et au Moyen-Orient, de la guerre en Irak et de la « crise des accommodements raisonnables » a eu des conséquences importantes sur les membres des communautés arabes et musulmanes au Québec et expliquerait les discriminations à leur rencontre.

Les statistiques de la section précédente permettent d'invoquer l'hypothèse de la discrimination puisque :

Dans l'impossibilité où l'on se trouve fréquemment de pouvoir démontrer qu'il y a bel et bien discrimination, on pourrait donc parler d'une preuve indirecte ou, si l'on veut, d'une preuve par les effets, en l'occurrence : l'exclusion et certaines situations d'inégalité (Bouchard et Taylor, 2008, p.231).

Toutefois, il nous semble plus approprié dans le cadre de notre recherche de désigner l'exclusion, les discriminations et les situations d'inégalités qui sont vécues spécifiquement par les communautés arabes et musulmanes au Canada comme étant de la *violence*. Les propos de Rousseau (2002), Galtung (1969) et Osmani (2007) nous permettent d'affirmer qu'il s'agit d'une violence *ordinaire* (Osmani, 2007), qui peut paraître *naturelle* (Galtung, 1969) et qui est occultée, voir niée, compte tenu de la définition commune de la violence :

La définition de la violence que nous utilisons au quotidien, au jour le jour, dans la rue, dans nos pratiques cliniques, dans nos interactions institutionnelles, a beaucoup évolué durant ces dernières décades et comporte maintenant une sur-centration sur la violence physique, sur la violence verbale, donc sur la violence manifestée. En contrepartie, il existe une négation de ce que Michel de Certeau (1987) appelle la violence propre, la violence administrative, la violence d'une certaine contrainte sociale qui est niée au profit d'une centration sur une violence beaucoup plus explicite (Rousseau, 2002, p.18).

Les propos de Rousseau (2002) abondent dans le sens de ce que Galtung (1969) désigne comme étant de la *violence structurelle*. Une violence qui, contrairement à celle exercée par un individu, peut paraître aussi naturelle que l'air ambiant (p.173)². Galtung soutient qu'il y a violence structurelle lorsque les structures empêchent les individus de se réaliser³ (p.168). Ainsi, le « pouvoir inégal » et, conséquemment, « l'inégalité de chances » sont pour cet

² « *In a static society, personal violence will be registered, whereas structural violence may be seen as about as natural as the air around us* » (Galtung, 1969, p.173).

³ « *As a point of departure, let us say that violence is present when human beings are being influenced so that their actual somatic and mental realizations are below their potential realizations* » (Galtung, 1969, p.168).

auteur des indicateurs de la violence structurelle (p.171)⁴. Dans ce sens, violence structurelle et « injustice sociale » sont pour lui des synonymes (p.183).

Ces conceptions élargissent, d'une part, la définition de la violence et permettent, d'autre part, d'inclure des formes de violence qui sont vécues plus spécifiquement par certains groupes de la population. C'est dans cet esprit que, au terme d'une enquête exploratoire menée à Montréal, Osmani (2007) a dressé une typologie des formes de violence faites aux femmes arabes et celles musulmanes. Cette typologie rend compte de dix-sept formes de violence classées selon trois catégories : 1) Les violences administratives et institutionnelles de la société d'accueil comme continuum de la société d'origine; 2) La discrimination et le racisme comme violences ordinaires dans les espaces publics et médiatiques et, enfin, 3) La violence patriarcale familiale et intra-communautaire. Toutes les formes de violence relevées dans l'étude d'Osmani (2007) ne seront pas présentées ici mais nous référerons à plusieurs d'entre elles dans les sections suivantes de ce chapitre, et ce, en commençant par les violences faites aux femmes dans l'espace public.

1.1.2 Les violences dans l'espace public : à l'intersection du sexisme et du racisme

Peu d'écrits traitent de la situation des femmes arabes/musulmanes en utilisant une approche tenant compte des discriminations croisées (sexisme, racisme, etc.). Néanmoins, les quelques écrits qui le font s'accordent pour dire que « certaines de leurs situations sont similaires et communes à celles vécues par les autres femmes immigrantes » (Osmani, 2007, p.6) mais que d'autres leur sont spécifiques, notamment en raison du contexte sociopolitique où règne un sentiment d'hostilité à l'encontre des groupes arabes et musulmans (Abu-Ras, 2007; Bendriss, 2009; Chouakri, 2003; Osmani, 2007).

Parmi les violences qui sont plus spécifiquement vécues par les femmes arabes/musulmanes, la littérature fait mention du racisme ordinaire, des crimes haineux, du harcèlement racial, de la discrimination liée notamment au port du voile ainsi que de l'exclusion du marché du

⁴ « The violence is built into the structure and shows up as unequal power and consequently as unequal life chances » (Galtung, 1969, p.171).

travail (Bendriss, 2009; Chouakri, 2003; Osmani, 2007). Peu d'études nous permettent d'évaluer l'ampleur de ces violences puisque, de manière générale, les besoins des femmes arabes/musulmanes n'ont pas encore fait l'objet d'une attention particulière ou du moins suffisante (Osmani, 2007). Il en découle que ces formes de violence, vécues dans l'espace public, n'ont pas encore vraiment été considérées et sont, conséquemment, très peu documentées (Osmani, 2007).

[...] les données restent vagues et ne permettent pas de connaître la nature des crimes perpétrés envers les communautés arabes ou musulmanes et ceux envers les femmes en particulier. Les efforts consentis par les services policiers ne sont pas réellement axés sur les besoins des femmes, et en particulier de certaines femmes d'origine arabe ou musulmane qui ressentent de plus en plus des sentiments d'insécurité et d'hostilité à leurs égards (p.46).

Quant au harcèlement racial, les données sur sa prévalence manquent également mais il est évoqué que les femmes arabes/musulmanes le subissent surtout en milieu de travail (Bendriss, 2009; Chouakri, 2003; Osmani, 2007). En effet, aux sentiments d'insécurité et d'hostilité qu'éprouvent les femmes arabes/musulmanes dans l'espace public, s'ajoute un sentiment d'exclusion du marché du travail et celles qui portent le voile le ressentent plus durement (Bendriss, 2009; Osmani, 2007; Bouchard et Taylor, 2008). En l'occurrence, une étude menée auprès de Canadiennes musulmanes qui portaient le voile pendant leur recherche d'emploi dans les secteurs manufacturiers, de la vente et des services révèle que 40,6% d'entre elles se sont fait dire par un employeur que, si elles souhaitaient obtenir l'emploi, elles devaient ôter leur voile (Vashti Persad et Lukas, 2002).

Enfin, pour les femmes arabes/musulmanes qui sont immigrantes, d'autres barrières se dressent sur le chemin de celles qui tentent une insertion professionnelle. Comme le souligne Bendriss (2009), outre le fait qu'elles partagent avec l'ensemble des femmes immigrantes la difficulté de faire reconnaître les diplômes et les expériences de travail obtenus à l'étranger, les perceptions particulièrement négatives à l'encontre des femmes arabes/musulmanes augmentent leurs difficultés d'insertion sur le marché du travail en particulier et dans la société en général.

1.1.3 Le cas des femmes parrainées

La typologie des violences faites aux femmes arabes et celles, musulmanes établies à Montréal (Osmani, 2007) comprend une catégorie intitulée « *Violences administratives et institutionnelles de la société d'accueil comme continuum de la société d'origine* » (p.14) et dans laquelle sont intégrés trois types de violence : 1) code de la famille du pays d'origine versus le parrainage dans le pays d'accueil comme sources de violences pour les femmes ; 2) droit d'asile versus requérantes aux prises avec la violence organisée et le terrorisme ; 3) le programme d'aides familiales versus le trafic des femmes comme modes d'abus et d'exploitation : l'exemple des « petites bonnes marocaines ».

Nous porterons notre attention plus spécifiquement sur le cas des femmes parrainées puisque, comme l'expriment Côté et al. (2001) : « *les règles du parrainage découlant de la Loi sur l'immigration contribuent à l'inégalité dans les rapports sociaux entre hommes et femmes et va à l'encontre de l'autonomie des femmes parrainées* » (p.66). Dans ce sens, Osmani (2007) soutient qu'il s'agit d'un *continuum* des rapports inégalitaires qui sont institutionnalisés par les codes de la famille des pays arabes et musulmans :

[...] on retrouve une homologie structurale sexiste et patriarcale entre le code de la famille du pays d'origine et les lois d'immigration concernant le parrainage et la réunification familiale. Ces statuts engendrent l'infantilisation des femmes en les rendant mineures et sous tutelle (p.83-84).

Chouakri (2003) abonde dans le même sens en ajoutant que la politique canadienne d'immigration défavorise particulièrement les femmes des pays arabes et musulmans. Elle constate que la situation économique de ces femmes dans leur pays d'origine fait que, malgré la féminisation mondiale de l'immigration vers le Canada et le Québec et l'augmentation de l'immigration originaire de pays arabes et musulmans, elles sont moins nombreuses à pouvoir immigrer ou être reçues comme requérantes principales. Ainsi, faute de ne pouvoir se qualifier comme requérantes principales, les femmes originaires des pays arabes et musulmans « *sont majoritaires dans la catégorie des personnes parrainées comparativement aux hommes* » (Osmani, 2007, p.25).

Or, « les dispositions sur le parrainage de la Loi sur l'immigration fournissent à ces hommes un outil de choix pour perpétuer l'abus » soulignent Côté et al (2001, p.67) dans le rapport « *Qui prend pays...L'impact du parrainage sur les droits à l'égalité des femmes immigrantes* ». Ce rapport réalisé à la suite d'une étude auprès de femmes immigrantes en Ontario révèle que 8 des 16 femmes interviewées ont admis avoir été victimes de violence conjugale (p.63) et que le parrainage « *provoque une dépendance vis-à-vis du conjoint même pour celles qui ont eu la "chance" d'avoir un mari aidant* » (p.66). L'étude fait état de multiples formes de violence et de contrôle⁵ qui ont été rapportées par les femmes rencontrées : le contrôle financier (p.55), le contrôle sur la vie sociale (p.56), le contrôle de la belle-famille et de la communauté d'origine (p.57), le contrôle psychologique : la « dette du parrainage » (p.58), les menaces de retrait de parrainage et d'expulsion (p.60), la violence (p.63) et, enfin, l'isolement (p.65).

Enfin, les résultats de l'étude exploratoire de Osmani (2007, p. 26-29) révèlent que ces formes de contrôle/violence sont semblables à celles que subissent les femmes arabes et musulmanes parrainées.

1.2 Femmes arabes/musulmanes et violence conjugale : état de la recherche

Dans la première partie de ce chapitre, nous avons tenté de dresser un portrait général des femmes arabes/musulmanes établies au Canada/Québec, des violences auxquelles elles sont exposées dans l'espace public et du cas des femmes parrainées. Dans la partie qui suit, nous présentons une brève recension de la littérature portant sur les femmes arabes/musulmanes victimes de violence conjugale. Mais avant, il convient de définir ce qu'est la violence conjugale, c'est ce que nous ferons dans la première partie. Nous nous arrêterons ensuite à la question de la prévalence de la violence conjugale au sein des communautés arabes et

⁵ Les auteures font la distinction suivante entre contrôle et violence : « *Par contrôle, on entend tout comportement du conjoint qui consiste à empêcher la femme de vivre de façon autonome. Il est évident que la frontière entre contrôle et violence n'est pas étanche. Le contrôle est un abus de pouvoir qui détruit l'autonomie et la capacité d'agir des femmes de façon aussi définitive que certains épisodes de violence physique, par exemple. Toutefois, les auteures ont voulu distinguer violence et contrôle dans la mesure où les conséquences juridiques et les recours à l'aide et aux services diffèrent* » (Côté et al., 2001, p.55).

musulmanes puis nous terminerons cette partie en examinant plus attentivement la question de l'utilisation des services d'aide par les femmes arabes/musulmanes victimes de violence conjugale.

1.2.1 La violence conjugale et ses formes : définitions

Dans le *Plan d'action gouvernemental 2012-2017 en matière de violence conjugale* du gouvernement du Québec (2012, p.1), la violence conjugale est définie comme suit :

La violence conjugale comprend les agressions psychologiques, verbales, physiques et sexuelles ainsi que les actes de domination sur le plan économique. Elle ne résulte pas d'une perte de contrôle, mais constitue, au contraire, un moyen choisi pour dominer l'autre personne et affirmer son pouvoir sur elle. Elle peut être vécue dans une relation maritale, extramaritale ou amoureuse, à tous les âges de la vie.

La violence conjugale consiste à dévaloriser l'autre : elle se traduit par des attitudes et des propos méprisants, par l'humiliation, le dénigrement, le chantage ou la négligence à son égard. Elle peut aussi prendre la forme d'un isolement imposé par l'agresseur qui, souvent motivé par la jalousie, interdit à la victime de fréquenter telle ou telle personne ou limite ses déplacements à l'extérieur de la maison. Elle porte atteinte à l'estime de soi et à la confiance en soi, et permet au doute de s'installer dans l'esprit de la victime quant à la responsabilité de l'agresseur relativement à la situation.

Plus la victime est isolée socialement, plus elle devient vulnérable aux autres formes de violence. Dans certains cas, l'agresseur peut se servir de ses croyances d'ordre spirituel pour justifier sa domination et son pouvoir.

Le *Plan d'action gouvernemental 2012-2017 en matière de violence conjugale* définit les différentes formes de violence conjugale comme suit (p.1):

La violence verbale découle la plupart du temps de la violence psychologique : elle consiste, de la part de l'agresseur, en des sarcasmes, des insultes, des hurlements, des propos dégradants et humiliants, du chantage, des menaces ou des ordres intimés brutalement. L'intimidation verbale prépare à la violence physique, crée de l'insécurité ou de la peur et empêche la victime de se soustraire à la situation.

La violence physique affirme la domination de l'agresseur : elle se manifeste par des coups, des blessures de toutes sortes, allant de la bousculade, de la brûlure, de la morsure ou de la fracture jusqu'à l'homicide. Les mauvais traitements physiques sont souvent déguisés en accidents.

La violence sexuelle porte atteinte à l'intégrité sexuelle de la victime : elle dépasse la sexualité elle-même, en ce sens que, par cette violence, l'agresseur vise à dominer l'autre personne dans ce qu'elle a de plus intime. Il s'agit d'agressions sexuelles, de harcèlement, d'intimidation, de manipulation, de brutalité en vue d'une relation sexuelle non consentie, etc. Certaines victimes consentent à des relations sexuelles dans l'espoir de maintenir la paix et d'éviter la violence.

La violence économique se caractérise par la domination exercée par l'agresseur qui prive la victime des ressources financières et matérielles nécessaires au bon fonctionnement du foyer. Les activités économiques de la victime sont contrôlées et surveillées, de sorte qu'elle n'a pas le pouvoir de décider quoi que ce soit en cette matière, et ce, indépendamment du fait qu'elle travaille ou non à l'extérieur du foyer. Ces actes entraînent la dépendance financière.

D'autres formes de violence peuvent être ajoutées à cette typologie. En l'occurrence, la violence spirituelle que le Ministère de la Justice du Canada (2011) définit ainsi:

La violence spirituelle inclut l'utilisation de la religion d'une personne ou de ses croyances spirituelles pour la manipuler, la dominer ou la contrôler. Cela peut comprendre d'empêcher une personne de s'adonner à des pratiques spirituelles ou religieuses, ou de ridiculiser ses croyances (p.2).

Aussi, notre recension de la littérature nous amène à constater que les définitions de chacune de ces formes de violence peuvent varier, notamment selon les objectifs d'une étude de recherche ou encore le groupe de population à l'étude. Par exemple, Abugideiri (2007) qui a réalisé une étude sur les femmes de confession musulmane victimes de violence conjugale donne des exemples de violence spirituelle qui, à notre avis, viennent enrichir la définition proposée par le Ministère de la Justice du Canada:

[...] la violence spirituelle réfère à l'utilisation des croyances religieuses et des valeurs pour manipuler et contrôler une autre personne. Par exemple, le fait de répéter à une femme qu'elle est une mauvaise musulmane et qu'elle sera punie en enfer parce qu'elle n'est pas patiente, silencieuse et soumise pendant les épisodes d'abus, peut amener cette dernière à supporter la violence et cela, d'autant plus si elle croit que son conjoint a plus de connaissances qu'elle. Une autre forme de violence spirituelle est l'utilisation de textes religieux en les sortant de leur contexte ou en en faisant une mauvaise interprétation dans le but de contrôler l'autre (p.97, notre traduction).⁶

⁶ « [...] spiritual abuse refers to the use of religious beliefs and values to manipulate and control another person For example, repeatedly telling a woman that she is a bad Muslim, and that she will be punished in hell because she is not patient, quiet and submissive during abusive episodes may lead a

Nous avons également vu, avec l'étude de Côté et *al.* (2001), que les femmes parrainées peuvent vivre certaines formes de contrôle/violence spécifiques (ex : menaces de retrait de parrainage et d'expulsion). Enfin, les études de Côté et *al.* (2001) et Osmani (2007) révèlent que la violence vécue dans un contexte conjugal ou de parrainage est parfois exercée ou renforcée par certains membres de la belle-famille ou du groupe d'appartenance.

1.2.2 La prévalence de la violence conjugale au sein des communautés arabes/musulmanes : des données inexistantes

Les données de Statistique Canada (2006) sur la violence conjugale ne sont pas différenciées selon l'origine ethnique ou la confession religieuse des victimes ou encore de l'agresseur. L'absence de telles données pose plusieurs limites quant aux conclusions qui peuvent être tirées de la prévalence de la violence conjugale au sein des communautés arabes/musulmanes. Ainsi, il ne nous est pas possible de savoir si, comparativement à l'ensemble de la population, les femmes arabes/musulmanes sont davantage ou moins exposées à la violence conjugale. Par ailleurs, nous ne pouvons connaître non plus l'origine ou la confession religieuse des conjoints qui ont exercé un acte de violence envers leur conjointe. Autrement dit, nous ne pouvons vérifier si les Québécois/Canadiens d'origine arabe ou de confession musulmane exercent plus de violence envers leur conjointe que les hommes d'autres origines ou d'autres confessions religieuses.

Par extension, nous ne pouvons pas savoir non plus si, par rapport à leur nombre, les femmes arabes/musulmanes victimes de violence conjugale sont sous-représentées dans les services de santé et les services sociaux. Toutefois, malgré l'inexistence de telles données, certains intervenants expriment être préoccupés par le fait que les femmes arabes/musulmanes victimes de violence conjugale sous-utilisent ou n'utilisent pas du tout les services d'aide. En l'occurrence, des policiers oeuvrant à Montréal affirment qu'ils ne « reçoivent jamais » d'appels de musulmanes et croient que les femmes voilées sont plus touchées par la violence conjugale (Oxman-Martinez et al, 2002, p.36, notre traduction). Qu'en est-il vraiment ? Que

woman to withstand the abuse, especially if she believes that her husband is more knowledgeable than she. Another form of spiritual abuse is the misuse of religious texts by taking verses out of context, or misinterpreting them in order to control the other person's behaviour» (Abugideiri, 2007, p.97).

savons-nous des habitudes d'utilisation des services d'aide par les femmes arabes/musulmanes victimes de violence conjugale ? Quels services utilisent-elles ? Qui sollicitent-elles ? La prochaine section aborde ces questions.

1.2.3 Les services d'aide utilisés par les femmes arabes/musulmanes

Peu d'études portent spécifiquement sur les femmes arabes/musulmanes victimes de violence conjugale. Néanmoins, les quelques recherches existantes apportent une contribution importante au sujet des types de services d'aide qu'elles utilisent et sur ce qui motive leurs choix d'y recourir. Une de ces recherches a été réalisée par Saris et *al.* (2007) et porte sur « les Canadiennes musulmanes et les mécanismes de résolution de conflits familiaux ». L'objectif de celle-ci était d'examiner les ressources auxquelles les Canadiennes musulmanes recourent pour résoudre les conflits familiaux de même que les motifs qui les poussent vers tels ou tels choix. Plus précisément, les auteurs se sont attardés sur les buts recherchés par ce groupe de femmes, les critères qui caractérisent leur recherche de services et, enfin, les ressources qu'elles ont sollicitées. Pour ce faire, 37 intervenants ont été rencontrés⁷ et des entretiens semi-directifs ont été réalisés auprès de 24 Canadiennes musulmanes dont 18 ayant vécu des conflits familiaux. Parmi ces dernières, 9 ont déclaré avoir vécu une violence conjugale.

En ce qui concerne les buts recherchés par les Canadiennes musulmanes vivant un conflit familial, les auteurs notent que la détermination à maintenir la relation familiale (réconciliation) et que l'appréhension quant au statut de divorcée (perception négative) poussent certaines femmes « à opter pour des solutions plus conciliantes et moins radicales de rupture, comme la séparation de corps qui, dans leur compréhension, préserve le lien familial. » (p.30). Toutefois, « l'intention exprimée par les Canadiennes musulmanes interviewées, à préserver le mariage et à considérer le divorce comme ultime solution, tire sa force d'autres facteurs » (p.31) qui proviennent essentiellement de : la crainte du regard d'autrui en général, la crainte de décevoir un autrui en particulier (les parents) ou encore la

⁷ L'échantillon des intervenants était composé de 6 avocats, 13 conseillers religieux, 2 juges, 7 médiateurs, 5 travailleurs communautaires et 4 travailleurs sociaux.

crainte face au risque de perdre leurs enfants (p.31). À noter qu'à l'exception d'une répondante, toutes les femmes qui ont été confrontées à des conflits familiaux avaient des enfants. Ainsi, l'étude révèle que les demandes des Canadiennes musulmanes interviewées vis-à-vis des intervenants prennent trois formes : 1) demandes d'information sur des questions légales (ex : droit québécois et canadien concernant la garde des enfants) ou religieuses (ex : règles religieuses qui régissent la séparation ou le divorce); 2) demandes d'intervention auprès du mari et, enfin 3) demandes de soutien psychologique (qui comprend autant l'écoute que l'accompagnement).

Des critères bien précis incitent les Canadiennes musulmanes « à opérer un véritable « *forum shopping* » (*magasinage*) » entre les différentes ressources disponibles pour régler leurs conflits familiaux : la proximité géographique, spirituelle, culturelle ou linguistique de l'intervenant (civil ou religieux), sa disponibilité, le partage des valeurs, le coût, la confidentialité et la sécurité (p.46). En ce qui a trait aux intervenants sollicités par les Canadiennes musulmanes, l'étude révèle que parmi les 18 répondantes qui ont été confrontées à un conflit familial, seulement 6 d'entre elles ont sollicité l'aide d'un conseiller religieux. Le système judiciaire (11/18), les avocats (13/18), les travailleurs sociaux et communautaires (9/18) et les services de la police ou de la Direction de la Protection de la Jeunesse (6/18) ont par contre fait l'objet de fréquents recours (p.55). Ainsi, les auteurs de l'étude observent que les Canadiennes musulmanes « *s'adressent de manière simultanée, successive ou occasionnelle, vers toute personne qui pourrait les aider à trouver un moyen de résoudre le problèmes conjugaux auxquels elles font face* » (p.55).

Une autre étude a été réalisée par Abu-Ras (2007) sur les Américaines d'origine arabe (n=67) qui ont été victimes d'au moins un acte de violence conjugale au cours des douze mois précédents l'étude et qui ont utilisé un des services offerts par ACCESS (Arab Community Center for Economic and Social Services), un organisme qui dessert la communauté arabe établie au Michigan. Les résultats de cette étude indiquent, comme dans celle de Saris *et al.* (2007), que les femmes tendent à solliciter certains services plus que d'autres. En ce qui concerne les services d'aide spécialisés en violence conjugale, l'auteure note qu'une faible proportion de femmes ont communiqué par l'intermédiaire d'une ligne d'aide ou utilisé les services d'hébergement (8%); de plus, celles qui ont sollicité un service d'hébergement pour

obtenir une assistance constituent également un faible pourcentage (18%). Par contre, il est intéressant de noter que les femmes sont beaucoup plus nombreuses à avoir utilisé les services de consultation familiale (70%) et d'aide légale/juridique (52%).

Comment expliquer que les répondantes de l'étude réalisée par Abu-Ras (2007) ont sollicité davantage les services d'aide généraux que ceux destinés spécifiquement aux femmes victimes de violence conjugale ? Cela pourrait indiquer que les besoins des femmes victimes de violence conjugale sont à la fois multiples et diversifiés et que les moyens qu'elles mobilisent pour combler ces besoins le sont tout autant. Mais selon l'auteure de cette étude, la faible utilisation des services d'aide en violence conjugale pourrait être due au fait que ceux offerts par cet organisme accusent certaines faiblesses (manque d'équipement, hébergement éloigné, ligne d'urgence plus ou moins fiable) et d'autre part, au fait que les femmes craignent d'être stigmatisées par leur communauté et leur famille si elles sollicitent ce type de services. Quant à la plus grande utilisation des services généraux (consultation familiale et aide légale), l'auteure croit que cela pourrait être imputable au fait qu'ils sont offerts gratuitement et en arabe et que l'organisme est davantage connu pour les services généraux qu'il offre (aide à l'emploi, cours d'anglais, services médicaux, aide légale, etc.) que pour ceux, d'aide en violence conjugale.

On remarque donc que, pour expliquer les habitudes d'utilisation des services d'aide par les femmes victimes de violence conjugale, l'auteure note la présence de certains obstacles tels la non-accessibilité et la faible fiabilité des ressources, la méconnaissance des services offerts et la crainte d'être stigmatisée. Ces obstacles ont également été identifiés par Baobaid (2002) suite à une étude qu'il a réalisée auprès de membres de la communauté arabo-musulmane de London en Ontario.

L'objectif de l'étude menée par Baobaid (2002) était de documenter les barrières empêchant les femmes de la communauté arabo-musulmane de London d'utiliser les services d'aide en violence conjugale. Pour ce faire, l'auteur s'est basé sur les témoignages de femmes et d'hommes arabo-musulmans qu'il a recueillis lors de discussions de groupes et d'entrevues individuelles. Une limite importante de cette étude réside, selon nous, dans le fait que ces témoignages ne sont pas ceux de femmes qui ont elles-mêmes fait face à une situation de

violence conjugale. Du point de vue des répondants, les femmes arabo-musulmanes ont peu tendance à recourir aux services d'aide en violence conjugale et lorsqu'elles le font, c'est bien après avoir sollicité le soutien de leurs réseaux familiaux et communautaires (Baobaid, 2002). Par ailleurs, si tel est le cas, il ne semble pas s'agir d'un fait spécifique aux femmes arabo-musulmanes puisque les données de Statistique Canada (2011) indiquent que l'ensemble des victimes de violence conjugale au Canada « *continuent à s'adresser plus souvent à des sources de soutien informelles, comme les membres de la famille et les amis, qu'à des services officiels ou à la police* » (p.16). Néanmoins, Baobaid (2002) soutient que si les services d'aide en violence conjugale ne sont envisagés qu'en dernier recours par les femmes arabo-musulmanes, c'est parce qu'elles sont socialisées à ne point parler de leurs problèmes privés en public et à ne pas recourir à ce type de service. En sollicitant les services d'aide, les femmes s'exposeraient donc au risque de perdre le respect de leur entourage et leur statut au sein de leur communauté en général et de leur famille en particulier (Baobaid, 2002). À ce sujet, l'interprétation de l'auteur rejoint celle d'Abu-Ras à savoir que les femmes craignent d'être stigmatisées si elles recourent à une aide extérieure.

La crainte d'être stigmatisées en utilisant les services d'aide : des interprétations diverses

Plusieurs auteurs (voir Abugideiri, 2007; Alkhateeb et Abugideiri, 2007; Abu-Ras, 2007; Baobaid, 2002 ; Burman et Chantler, 2005 ; Haj-Yahia, 2002; Haj-Yahia et Sadan, 2008; West, 2005) s'entendent pour dire que la crainte d'être critiquées par la communauté d'appartenance et la famille peut dissuader les femmes ethnicisées/racisées à utiliser les services d'aide. Cependant, les raisons évoquées pour expliquer pourquoi ces dernières seraient critiquées diffèrent.

En ce qui concerne les femmes arabes et musulmanes, une première interprétation est d'ordre culturel et repose sur l'idée, tel que le soulignent Abu-Ras (2007) et Baobaid (2002), que pour les Arabo-musulmans, faire intervenir des personnes étrangères dans les affaires familiales est une atteinte aux valeurs du mariage. Dans la perspective de cette interprétation, les femmes hésiteraient à demander de l'aide parce qu'elles craignent de perdre leur statut et le respect de la part de leur communauté d'appartenance et de leur famille (Abu-Ras, 2007;

Baobaid, 2002; Haj-Yahia, 2002; Haj-Yahia et Sadan, 2008). Toujours selon cette perspective culturaliste, les femmes sont éduquées à être conciliantes et obéissantes face à leur conjoint, malgré la violence existante, parce que l'harmonie et l'unité familiale primeraient sur le bien-être individuel (Haj-Yahia, 2002; Haj-Yahia et Sadan, 2008). Cette perspective semble orienter la plupart des études que nous avons relevées et qui portent spécifiquement sur les femmes d'origine arabe ou musulmane qui sont victimes de violence conjugale (voir notamment Abugideiri, 2007; Abu-Ras, 2007; Baobaid, 2002 ; Haj-Yahia, 2002; Haj-Yahia et Sadan, 2008). Ces travaux examinent la manière dont les croyances culturelles des femmes, dites « traditionnelles », influencent leurs perceptions de la violence conjugale et leurs habitudes d'utilisation des services d'aide. Globalement, nous pouvons dire que l'idée qui ressort de cette école de pensée est que plus les femmes adhèrent à des valeurs traditionnelles, moins elles ont tendance à solliciter les services d'aide en violence conjugale.

Selon une deuxième interprétation, on avance que si les femmes victimes de violence conjugale sont critiquées par leurs communautés d'appartenance ou leur famille lorsqu'elles sollicitent les services d'aide, c'est parce que ces dernières craignent que cela ne renforce la représentation dominante dans la société canadienne que l'on a des groupes arabes et musulmans à savoir qu'ils sont plus violents que tout autre groupe⁸ (Alkhateeb et Abugideiri, 2007; Bendriss, 2007). Il s'agit de ce que West (2005) appelle un « *political gag order* » et qui traduit bien l'idée de cette deuxième interprétation :

«To protect themselves and their communities from stereotypes and oppressive social policies, some people of color have imposed a "political gag order" which is a form of community pressure to suppress information about partner or domestic violence. As a result, some survivors have been discouraged from revealing their victimization and some community members and leaders have been reluctant to participate in the research process » (West, 2005, p.158).

Ces deux interprétations partagent l'idée que les réseaux familiaux et communautaires peuvent exercer des pressions sur une femme victime de violence conjugale afin qu'elle ne

⁸ Tel que le note Bendriss, dans le climat qui prévaut depuis le 11 septembre 2001, « *la violence à l'encontre des femmes paraît n'avoir qu'une seule ethnie* » (Bendriss, 2009, p.67).

sollicite pas les services d'aide mais les raisons évoquées diffèrent. Quelles solutions pour les femmes alors ?

Baobaid fait remarquer que les femmes arabo-musulmanes « *qui souffrent de violence conjugale le font dans le silence et sans aide* »⁹ (Baobaid, 2002, p.22, notre traduction). Aussi, Osmani (2009) soutient que certains membres du Comité des femmes des communautés culturelles de la Fédération des Femmes du Québec ont des préoccupations qui rejoignent celles de Baobaid :

Certains membres ont constaté que différents services publics, tels que les services sociaux et de santé ainsi que les services de police, semblaient démunis face aux souffrances des femmes arabes et des femmes musulmanes victimes de violences. Ces femmes seraient laissées à elles-mêmes ou seraient renvoyées dans leurs communautés d'origine pour y trouver des solutions. Selon les intervenantes, le fait de ne pas être en mesure d'aider ces femmes pourrait les obliger à recourir à des pratiques « communautaristes » opprimantes (Osmani, 2009, p.6).

À travers ces préoccupations, quelles idées apparaissent peu à peu en filigrane ? Nous avons une panoplie de questions qui émergent : les réseaux familiaux et communautaires des femmes arabes/musulmanes ne sont-ils que source de violence ? Nous avons vu que, selon les participants à l'étude de Baobaid (2002), ce n'est qu'en dernier recours que les femmes victimes font appel aux services d'aide, une fois qu'elles ont épuisé toutes les possibilités d'aide de leurs réseaux familiaux et communautaires. Cette explication ne pourrait-elle pas aussi indiquer que certaines femmes trouvent dans ces réseaux un soutien important, et peut-être suffisant, pour faire face à une situation de violence conjugale ? Aussi, les femmes qui se tournent vers leurs réseaux familiaux et communautaires pour faire face à une situation de violence le font-elles uniquement à défaut de ne pas pouvoir recourir aux services d'aide ? Si oui, pourquoi serait-ce le cas ? Les propos de Bendriss (2007) et Abu-Ras (2007) suggèrent quelques pistes de réflexion à ce sujet.

Pour sa part, Bendriss souligne que du fait qu'elles sont conscientes des stéréotypes négatifs à leur rencontre et à l'encontre des membres de leurs groupes d'appartenance, certaines femmes

⁹ « What emerges from this study is a picture of a community isolated from and suspicious of legal and social service agencies and a strong sense that women suffering domestic violence do so in silence and without help » (Baobaid, 2002, p.22).

arabes/musulmanes victimes de violence conjugale « *peuvent choisir de ne pas recourir aux services d'aide offerts par les associations et institutions de la société majoritaire par crainte précisément de renforcer davantage ceux-ci* » (Bendriss, 2007, p.9). Une répondante de l'étude de Saris et al. (2007) qui a vécu de la violence conjugale témoigne en effet « *qu'elle n'a pas voulu appeler la police, pour que cela ne se répercute pas sur l'image des musulmanes, toutefois, elle le regrette mais elle n'a pas parlé à personne de la violence subie* » (p.79). Également, entre autres raisons pour lesquelles les femmes peuvent choisir de ne pas recourir à certains services d'aide, Abu-Ras (2007) note qu'au moment de réaliser son étude, soit avant le 11 septembre 2001, 58% des répondantes estimaient que la meilleure façon de gérer une situation de violence conjugale est de faire arrêter son conjoint¹⁰. En revanche, l'auteure affirme que d'après son expérience de travail auprès des femmes arabes victimes de violence conjugale ainsi qu'une étude qu'elle a elle-même réalisée après les événements du 11 septembre 2001, les femmes arabes victimes de violence conjugale n'envisagent plus depuis de contacter la police ou d'utiliser les services légaux pour faire face à leur situation d'abus. Au climat qui prévaut depuis le 11 septembre, Abu-Ras (2007) ajoute les changements opérés dans la politique d'immigration qui font que ces femmes redoutent de contacter le système légal par crainte que leur famille ne soit davantage l'objet de harcèlement ou que leur conjoint ne soit déporté ou maltraité en raison de son origine. Ainsi, l'auteure soutient que le climat anti-arabe qui sévit aux États-Unis ainsi que les perceptions négatives à l'égard de la communauté arabe dissuadent plusieurs femmes d'utiliser les services d'aide disponibles et cela, notamment parce qu'elles veulent protéger leur famille.

¹⁰ « *Prior to 9/11, a significant number (58%) of the study sample believed that "the best way to deal with wife beating is to arrest the husband" (item 37). However, based on the author's recent study and the experience of working with battered Arab immigrant women following the attacks, it is evident that none had any intention of contacting the police or using legal services to deal with her abusive situation, perhaps because of changes in immigration policies. They fear that any contact with the legal system may expose their entire family to more harassment, and they fear that their husbands may be deported or treated unfairly by the legal system because of their national origin (Abu-Ras & Abu-Bader, 2009). The current U.S. anti-Arab political climate and misperceptions about the Arab community have deterred many Arab women from availing themselves of available services, causing them to resort isolation, withdrawal, avoidance of mainstream society, and social and other services in an attempt to cope and keep their families safe (Abu-Ras & Abu-Bader, 2009).*» (Abu-Ras, 2007, p.1022)

1.3 Pertinence de l'étude, question et objectifs de recherche

Au Québec, malgré l'abondance de la littérature scientifique sur la violence faite aux femmes, peu d'écrits portent sur la situation spécifique des femmes arabes/musulmanes. Néanmoins, les quelques auteures qui s'y sont intéressées s'accordent pour dire que les femmes arabes/musulmanes sont exposées à plusieurs formes de violence dans l'espace public compte tenu du climat anti-arabo-musulman qui préyaut (Bendriss, 2005, 2007, 2009; Chouakri, 2003; Osmani, 2007). Ainsi, ces auteures appellent à une meilleure connaissance des réalités particulières des femmes arabes/musulmanes, et ce, notamment en utilisant les analyses sur l'articulation entre le racisme et le sexisme (Bendriss, 2005, 2007, 2009; Chouakri, 2003; Osmani, 2007).

En ce qui concerne les femmes arabes/musulmanes victimes de violence conjugale, la revue de la littérature que nous avons effectuée nous a permis de constater que la voix des principales concernées se fait malheureusement peu entendre et ce, que ce soit à propos de leur expérience ou encore des ressources qu'elles utilisent. Elle nous a également permis de constater que les ressources utilisées par les femmes arabes/musulmanes pour faire face à leur situation ont le plus souvent été explorées à partir d'un examen de leurs habitudes d'utilisation des services d'aide offerts par les institutions du groupe majoritaire, occultant ainsi d'autres types de ressources qui ont pu être mobilisées. Notons par ailleurs que dans un contexte où les représentations sociales des femmes arabes/musulmanes sont, aujourd'hui plus que jamais, particulièrement négatives (Bendriss, 2005, 2007, 2009), le fait que les ressources utilisées par les femmes arabes/musulmanes qui sont victimes de violence conjugale soient peu documentées et que leurs voix soient peu entendues contribue à maintenir le stéréotype de la femme victime, sans voix et sans pouvoir.

Suite à ces constats, nous souhaitons accorder la parole aux femmes arabes/musulmanes qui ont fait face à une situation de violence conjugale afin de leur permettre de nous raconter, elles-mêmes, leur expérience et les ressources qu'elles ont utilisées. La question qui sous-tend cette recherche est la suivante : *Quelles sont les expériences de violence conjugale des femmes arabes/musulmanes et comment font-elles face à leur situation ?* La démarche adoptée s'articule autour de trois objectifs principaux :

- 1) Connaître la trajectoire de vie des femmes depuis leur engagement conjugal;
- 2) Dégager les formes de violence qu'elles ont vécues;
- 3) Cerner les ressources mobilisées par les femmes.

CHAPITRE II : CADRE THÉORIQUE

Au cœur de notre étude, il est question des expériences de violence conjugale vécues par les femmes arabes et musulmanes et des ressources qu'elles mobilisent pour y faire face. Pour ce faire, nous avons choisi un cadre théorique basé sur l'intersectionnalité. La première partie de ce chapitre présentera le cadre théorique et les postulats que nous retenons pour cerner les expériences de violence conjugale des femmes arabes et musulmanes. Puisque ces expériences seront explorées en examinant notamment les ressources que les femmes mobilisent, la deuxième partie de ce chapitre sera consacrée à la définition du concept « ressource ».

2.1 L'intersectionnalité pour appréhender les expériences de violence conjugale des femmes arabes/musulmanes

Depuis quelques années, l'intersectionnalité est de plus en plus proposée comme mode d'analyse pour comprendre et rendre compte de la violence vécue par les femmes en contexte conjugal (Harper, 2012; Damant, 2010; Osmani, 2007, Oxman-Martinez et Krane, 2005). Comme le souligne Harper (2012), la popularité grandissante de ce cadre théorique est principalement attribuable au fait que ce dernier offre une alternative aux modèles théoriques traditionnels qui « *proposent des visions et des explications tronquées et inexactes des expériences des femmes* » (p.1). Ce modèle d'analyse peut être utilisé pour comprendre comment les catégories de l'identité sociale (race, ethnicité, âge, orientation sexuelle, classe, etc.) interagissent entre elles pour façonner les expériences des femmes face aux inégalités et à la violence (Harper, 2012). Ainsi, l'intersectionnalité permet « *de rendre visibles les*

réalités de certains groupes de femmes qui sont souvent marginalisés dans les recherches et les discours féministes (hooks¹ (1984) et Davis (2008) cités dans Harper, 2012, p.1).

En effet, c'est en utilisant une approche intersectionnelle que l'étude exploratoire menée à Montréal et intitulée « *Typologies des violences faites aux femmes arabes et aux femmes musulmanes* » (Osmani, 2007) a été réalisée. Osmani (2007) y souligne que l'approche intersectionnelle est celle « *qui séduit le plus lorsqu'il s'agit de traiter de la situation des femmes les plus discriminées et marginalisées* » (Osmani, 2007, p.11). L'approche intersectionnelle traverse également l'analyse que font Bendriss (2005, 2007, 2009) et Chouakri (2003) à propos de la situation des femmes arabes/musulmanes au Québec. L'intersectionnalité nous semble donc tout à fait appropriée pour appréhender les expériences de violence conjugale vécues par les femmes arabes et musulmanes.

Dans la prochaine partie, nous présentons l'approche intersectionnelle et les postulats que nous retenons pour notre étude.

2.1.1 *Qu'est-ce que l'intersectionnalité ?*

Pour répondre à cette question, nous nous inspirons du texte « *Regards sur l'intersectionnalité* »², Harper (2012) qui traite notamment des origines de l'intersectionnalité jusqu'à son évolution en une théorie.

On peut situer les origines de l'intersectionnalité au tournant du 20^e siècle - soit dans les années suivant l'abolition de l'esclavage - dans les travaux d'intellectuels américains d'origine africaine tels ceux de Cooper (1892) et Du Bois (1903, 1920). Cependant, comme le souligne Harper (2012), la pensée intersectionnelle telle qu'on la connaît aujourd'hui trouve ses racines dans les critiques faites par des féministes afro-américaines à l'endroit du féminisme blanc notamment par des auteures comme bell hooks (1981, 1984, 1990),

¹ bell hooks (devrait être écrit en minuscule seulement) est le pseudonyme adopté par l'auteure dont le vrai nom est Gloria Jean Watkins (Harper, 2012).

² Source : Harper, Elizabeth, avec la collaboration de Bouchra Taïbi, Nicole Caron et Véronique Leduc. (2012). *Regards sur l'intersectionnalité*. Collection Études et Analyses no 44. Montréal : Centre de recherche interdisciplinaire sur la violence familiale et la violence faite aux femmes.

Kimberly Crenshaw (1991, 1994) et Patricia Hill Collins (1993) qui dénoncent leur double exclusion des mouvements féministe et antiraciste. Leurs écrits remettent en question les discours du féminisme dominant qui se sont forgés à partir de la réalité des femmes blanches des classes moyennes et supérieures (Harper, 2012) et qui ne tiennent pas compte de la question du racisme alors que celui-ci, comme le soulignent Corbeil et Marchand (2006) dans leurs écrits, demeure « *une expérience aussi visible, quotidienne et virulente que le sexisme, sinon davantage pour certaines d'entre elles* » (p.44). Aussi les féministes afro-américaines considèrent que les discours du mouvement féministe dominant et ses programmes politiques ne visent qu'à servir les intérêts des femmes blanches.

À cet égard, il convient de mentionner qu'au terme de son étude auprès de femmes arabes vivant au Québec, Bendriss (2005) constate elle aussi que des critiques similaires sont formulées par les femmes arabes à l'égard du mouvement féministe :

Malgré des efforts notés dernièrement pour l'insertion des femmes arabes et immigrantes en général au sein du mouvement féministe, certaines participantes déplorent le fait que celui-ci demeure encore une chasse-gardée des féministes blanches. Elles font remarquer que les théories et études féministes ne sont pas toujours représentatives de ces autres catégories de femmes. Elles souhaiteraient que les chercheuses et intervenantes féministes tiennent compte des réalités sociales propres aux femmes issues des groupes minoritaires, entrecroisent et articulent leurs analyses en fonction du sexe-genre et de l'ethnicité. Aussi qu'elles soulèvent la question des rapports de domination qui prévalent entre les femmes québécoises, francophones, anglophones, et celles issues des groupes ethnoculturels (p.405).

Aussi, nous avons regroupé dans le tableau 2.1, les similitudes entre les critiques formulées par les féministes afro-américaines et, selon Bendriss (2005), celles des femmes arabes à l'endroit du mouvement féministe.

Tableau 2.1 - Similitudes entre les critiques formulées par les féministes afro-américaines et les femmes arabes / musulmanes établies au Québec

Objet des critiques	Nature des critiques formulées par les féministes afro-américaines	Nature des critiques formulées par des femmes arabes/musulmanes établies au Québec (Bendriss, 2005)
Discours du mouvement féministe	Construits à partir de la réalité des ♀ blanches (Crenshaw, 2005)	Non représentatifs de la réalité des ♀ ethnicisées/racisées
Rapport de pouvoir interracial et oppression perpétuée par des ♀ sur d'autres ♀	<p>Les ♀ blanches ont « oublié » d'inclure la question du racisme dans l'analyse et l'agenda féministe (hooks, 2008)</p> <p>Les féministes blanches ont présenté les ♀ comme des « victimes » et les hommes comme des « ennemis ». Ce qui leur a permis de ne pas reconnaître et de masquer leur responsabilité dans la construction et la reproduction du sexisme, du racisme, du classisme et de l'exclusion sociale (hooks, 2008, p.117-119)</p>	Les rapports de domination entre les ♀ du groupe majoritaire et les ♀ ethnicisées/racisées sont très peu nommés/pris en compte dans les analyses des féministes du groupe majoritaire
Place des ♀ ethnicisées/racisées au sein du mouvement	<p>Le féminisme blanc s'est construit en l'absence des ♀ de couleur mais parle en leur nom (Crenshaw, 2005)</p> <p>Avec leur appel à la sororité, les ♀ blanches « se comportaient en 'propriétaires' du mouvement, comme si elles étaient les 'maîtresses de maison' et nous les 'invitées' » (hooks, 2008, p.125)</p>	<p>Mouvement féministe « demeure encore une chasse gardée des féministes blanches » (p.405)</p> <p>♀ arabes « revendiquent que leur soit accordée une place réelle et significative dans les mouvements de femmes et qu'on cesse de faire appel à elles uniquement lors de manifestations publiques visibles » (p.406)</p>
Représentations stéréotypées des ♀ ethnicisées/racisées	Diffusées par « un système patriarcal, colonial et raciste » (Corbeil et Marchand, 2006, p.3)	Maintenues et renforcées par les ♀, en particulier les féministes

2.1.2 L'intersectionnalité et ses postulats à propos des expériences de violence conjugale

Cette section vise à présenter les postulats de l'intersectionnalité que nous retenons pour explorer les expériences de violence conjugale des femmes arabes/musulmanes. Les postulats à partir desquels nous développerons notre réflexion sont les suivants : 1) les expériences de violence conjugale des femmes ethnicisées/racisées³ sont façonnées par la position sociale qu'elles occupent, et 2) les expériences de violence conjugale des femmes ethnicisées/racisées s'inscrivent dans un cycle de violence plus large. Pour cette partie, nous nous inspirons principalement des travaux de hooks (1984) et de Crenshaw (2000, 2005) qui comptent parmi les féministes noires américaines qui ont théorisé l'intersectionnalité (Harper, 2012).

Postulat 1 : Des expériences de violence conjugale façonnées par la position sociale

Le rapport intitulé « *Étude approfondie de toutes les formes de violence à l'égard des femmes* » de l'Assemblée générale des Nations Unies (2006) déclare que *les formes* de violence, mais aussi *la manière* dont les femmes en sont victimes, sont façonnées par un ensemble de facteurs liés à leur position sociale :

Les formes de violence auxquelles les femmes sont exposées ainsi que la manière dont elles en sont victimes sont souvent façonnées par la convergence de leur statut de femme et d'autres facteurs comme la race, l'origine ethnique, la classe sociale, l'âge, l'orientation sexuelle, le handicap, la nationalité, le statut juridique, la religion et la culture (p.119).

Abondant dans le sens de cette déclaration, Crenshaw (2005) soutient que le positionnement particulier des femmes ethnicisées/racisées, à l'intersection du genre et de la race, rend leur

³ Tandis que Crenshaw et hooks utilisent les expressions « femmes de couleur », « femmes noires » ou encore « Afro-américaines », nous privilégierions l'expression « femmes ethnicisées/racisées » lorsque nous ne nous référerons pas spécifiquement aux femmes arabes/musulmanes. Nous retenons ici une définition de Chouakri (2003) pour désigner « *une personne ou un groupe victime de racisme pour divers causes : race, couleur, origine ethnique, accent, culture, religion, etc. Ce qui ne signifie pas que ces femmes ont la même origine ethnique, culturelle ou religieuse, n'étant pas forcément originaire d'un même groupe ethnique, linguistique et religieux* ».

expérience concrète de la violence conjugale différente de celle de l'ensemble des femmes. L'auteure attribue cette différence au fait qu'une forme d'oppression - voir une forme de discrimination - qui agit seule n'a pas le même effet sur la vie d'une femme que lorsqu'elle est combinée à une autre :

S'il est vrai que toutes les femmes peuvent être discriminées en raison de leur genre/sexe, il est vrai aussi que d'autres facteurs liés à l'identité sociale des femmes comme la classe, la caste, la race, la couleur, l'ethnicité, la religion et l'origine nationale sont des « différences qui font une différence » dans la manière dont divers groupes de femmes vivent l'expérience de la discrimination (Crenshaw, 2000, p.7, notre traduction).

Crenshaw (2000, 2005) réfère ici à l'idée que les différents systèmes d'oppression interagissent. Elle souligne que les expériences des femmes ethnicisées/racisées s'avèrent souvent être « *le produit des croisements du racisme et du sexisme* » (Crenshaw, 2005, p.54). Des « croisements » qui n'équivalent pas à des expériences de racisme vécues à la fois par les hommes et les femmes ethnicisées/racisées et qui n'équivalent pas non plus à des expériences de sexisme vécues à la fois par les femmes ethnicisées/racisées et celles du groupe ethnoculturel majoritaire. Car, comme le soutient Crenshaw (2005), « *les femmes de couleur ne vivent pas toujours le racisme sur le même mode que les hommes de couleur, ni le sexisme sur des modes comparables à ceux que dénoncent les femmes blanches* » (p.61). En l'occurrence, nous pouvons penser aux femmes musulmanes qui portent le voile et qui subissent des formes particulières de racisme (Osmani, 2007; Bendriss, 2009) ou encore aux représentations stéréotypées des femmes arabes – ex : soumise, voilée et battue (Bendriss, 2005) – qui diffèrent de la manière dont sont représentés les hommes arabes – ex : barbare, fanatique, fou d'Allah, producteur de guerres et de terrorisme, kidnappeur d'enfants, oppresseur et violent (Bendriss, 2005).

Enfin, Crenshaw (2000, 2005) s'attarde particulièrement au croisement du genre et de la race dans ses travaux pour mettre en lumière le fait que les axes d'oppression n'agissent pas de manière indépendante. Elle souligne que d'autres facteurs comme la classe, l'âge et l'orientation sexuelle « *contribuent souvent de manière tout aussi décisive à structurer les expériences des femmes* » (Crenshaw, 2005, p.54) d'où la nécessité de prendre en compte l'ensemble de ceux-ci pour comprendre ce qui façonne les expériences de violence des femmes.

Postulat 2 : Des expériences de violence conjugale qui s'inscrivent dans un cycle de violence plus large

Comme nous l'avons préalablement souligné, les auteures traitent, dans leurs écrits sur l'intersectionnalité, des oppressions simultanées de race, de genre et de classe que subissent les femmes noires américaines, ce qui amène hooks (1984) à remettre en question le discours féministe à propos de la violence faite aux femmes. Selon hooks (1984), cette violence ne relève pas du patriarcat. En effet, elle utilise l'expression « *cycle de violence* » pour souligner que toutes les formes de violence sont interreliées, autant celles auxquelles sont exposées les femmes dans l'espace public, que celles qu'elles subissent dans la sphère privée. hooks (1984) réfère à l'exemple des hommes noirs qui subissent du racisme au travail et dans l'espace public mais qui inhibent leur colère parce qu'ils craignent les représailles. Selon hooks (1984), la maison devient alors un espace où les hommes sont plus enclins à décharger les frustrations cumulées. Cela se répercute, poursuit-elle, sur les femmes qui, en plus de subir le racisme dans l'espace public, sont sujettes au harcèlement sexuel. Enfin, compte tenu de la violence vécue dans l'espace public, les femmes peuvent hésiter à mettre fin à une relation de violence conjugale par crainte que cela n'entraîne pour elles la pauvreté, l'isolement et la perte du soutien affectif et du confort que leur procure la famille au regard des abus et de la discrimination qu'elles subissent dans l'espace public. Ainsi, avec la notion du « cycle de violence » hooks (1984) postule que toutes les formes de violence sont interreliées, voir se renforcent mutuellement. Comme le souligne Harper (2012), cette interrelation nécessite donc que les efforts pour éliminer la violence faite aux femmes s'inscrivent dans un mouvement de lutte visant l'élimination de toutes les formes de violence.

Comment la notion du cycle de violence de hooks (1984) peut-elle être utilisée afin d'explorer les expériences de violence conjugale que connaissent les femmes arabes et musulmanes ? Nous l'avons souligné dans le chapitre précédent, les groupes arabes et musulmans sont particulièrement touchés par la discrimination, l'exclusion et les situations d'inégalité (voir notamment Bouchard et Taylor, 2008; Bendriss, 2005, 2009; Osmani, 2007; Chouakri, 2003), ce que Galtung (1969) décrit comme étant de la violence structurelle. Rappelons que Galtung (1969) soutient qu'il y a violence structurelle lorsque des structures empêchent les individus de réaliser leur plein potentiel (Galtung, 1969, p.168).

Ainsi, la notion du « cycle de violence » de hooks (1984) nous semble une perspective intéressante, non pas pour expliquer la cause de la violence conjugale, mais pour situer le contexte avec lequel les femmes ethnicisées/racisées, telles les femmes arabes et musulmanes, doivent composer lorsqu'elles en sont victimes. Par ailleurs, il existe divers points de vue théoriques sur les causes de la violence conjugale/familiale, mais l'approche intersectionnelle est de plus en plus adoptée pour traiter des inégalités qui rendent certains groupes de la population plus vulnérables à la violence. En l'occurrence, c'est une approche qui a été adoptée récemment par le ministère de la Justice du Canada⁴. En effet, celui-ci soutient que, pour les groupes vulnérables de notre société, « *le fait d'être victimes et le fait de subir de la violence font partie des inégalités intersectionnelles qu'elles vivent* » :

On croit de plus en plus que la vulnérabilité d'une personne à la violence est liée à des facteurs qui affectent et marginalisent les individus et les collectivités, comme les conditions de vie (notamment le logement inadéquat et l'isolement géographique), le chômage, la vulnérabilité économique (dont la pauvreté), le sexisme, le racisme, la discrimination, les handicaps, l'homophobie, l'isolement social, les barrières liées à la langue et à l'alphabétisation, le déplacement et la colonisation.

Ainsi, le ministère de la Justice du Canada soutient que l'ensemble de ces facteurs de marginalisation et d'inégalités intersectionnelles « *accentuent les effets de la violence et diminuent les chances de dénonciation* ». Dans le cadre de notre étude, nous empruntons la notion de « cycle de violence » telle que développée par hooks (1984) et qui reflète notamment l'idée mise de l'avant par le ministère de la Justice du Canada.

hooks (1984) met l'emphase sur le fait que les abus et la discrimination que subissent les personnes noires dans l'espace public peuvent dissuader les femmes noires de mettre fin à une relation de violence conjugale. Tel que souligné précédemment, hooks (1984) soutient que les femmes noires peuvent craindre qu'une telle décision n'entraîne, entre autres, la perte du soutien affectif et du confort que leur procure la famille en regard des formes de violence qui peuvent être vécues dans l'espace public. Notre revue de la littérature dans le chapitre précédent indique que cela pourrait aussi être le cas des femmes arabes/musulmanes. Par exemple, plusieurs auteurs (voir notamment Abugideiri, 2007; Abu-Ras, 2007; Baobaid,

⁴ <http://www.justice.gc.ca/fra/pi/vf-fv/info-facts/vf-fv/vf2-fv2.html> < Consulté le 10 août 2012 >

2002 ; Haj-Yahia, 2002; Haj-Yahia et Sadan, 2008) affirment que les femmes arabes/musulmanes sont plus réticentes à demander de l'aide à l'extérieur parce qu'elles souhaitent préserver l'unité familiale. Ces auteurs soutiennent que les femmes agissent ainsi par crainte de perdre leur statut au sein de leur communauté et de leur famille en particulier. Ce qui pourrait aussi bien indiquer que, de façon similaire aux femmes noires victimes de violence conjugale, les femmes arabes/musulmanes craignent de perdre le soutien affectif et le confort dont elles bénéficient au sein de leurs réseaux communautaire et familial.

Expérience de la violence conjugale et définition de la violence conjugale

En regard des postulats présentés préalablement, quelle définition retenir pour appréhender les expériences de violence conjugale des femmes arabes et musulmanes ? Pour ce qui est de la définition même de la violence conjugale, nous retiendrons celle employée dans *le Plan d'action gouvernemental 2012-2017 en matière de violence conjugale* du Gouvernement du Québec (2012, p.1) :

La violence conjugale comprend les agressions psychologiques, verbales, physiques et sexuelles ainsi que les actes de domination sur le plan économique. Elle ne résulte pas d'une perte de contrôle, mais constitue, au contraire, un moyen choisi pour dominer l'autre personne et affirmer son pouvoir sur elle. La violence conjugale peut être vécue dans une relation maritale, extramaritale ou amoureuse, à tous les âges de la vie.

La violence conjugale consiste à dévaloriser l'autre : elle se traduit par des attitudes et des propos méprisants, par l'humiliation, le dénigrement, le chantage ou la négligence à son égard. Elle peut aussi prendre la forme d'un isolement imposé par l'agresseur qui, souvent motivé par la jalousie, interdit à la victime de fréquenter telle ou telle personne ou limite ses déplacements à l'extérieur de la maison. Elle porte atteinte à l'estime de soi et à la confiance en soi, et permet au doute de s'installer dans l'esprit de la victime quant à la responsabilité de l'agresseur relativement à la situation.

Plus la victime est isolée socialement, plus elle devient vulnérable aux autres formes de violence. Dans certains cas, l'agresseur peut se servir de ses croyances d'ordre spirituel pour justifier sa domination et son pouvoir.

Nous retiendrons cette définition tout en sachant que la violence conjugale peut prendre des formes différentes que celles énumérées. Par exemple, tel que nous l'avons souligné dans le premier chapitre, la violence conjugale peut être aussi de forme spirituelle.

Quant à l'expérience de la violence conjugale, nous retiendrons un extrait de la déclaration de l'Assemblée générale des Nations Unies (2006) à propos de la violence à l'égard des femmes :

La violence à l'égard des femmes constitue une violation des droits de l'homme, qui s'enracine dans les relations de pouvoir traditionnellement inégales entre les hommes et les femmes, ainsi que dans la discrimination systémique à l'égard des femmes omniprésente aussi bien dans la sphère publique que privée. Cette violence apparaît dans un vaste contexte, notamment d'inégalités économiques et de disparités des pouvoirs se manifestant sous la forme du patriarcat et de règles et pratiques socioculturelles perpétuant la discrimination fondée sur le sexe. Son étendue et sa prévalence traduit le degré et la persistance de la discrimination à l'égard des femmes, aggravée souvent par d'autres systèmes de domination [...] Cette violence se produit de manière continue durant toute la vie d'une femme, aussi bien dans la sphère publique que privée, chacune de ses formes se renforçant mutuellement. La violence à l'égard des femmes se manifeste souvent sous la forme d'agressions physiques directes mais elle peut également consister en agressions psychologiques et en privations économiques [...] La violence à l'égard des femmes est universelle et se produit dans toutes les sociétés et cultures, mais elle revêt différentes formes et n'est pas vécue de la même manière. Les formes de violence auxquelles les femmes sont exposées ainsi que la manière dont elles en sont victimes sont souvent façonnées par la convergence de leur statut de femme et d'autres facteurs comme la race, l'origine ethnique, la classe sociale, l'âge, l'orientation sexuelle, le handicap, la nationalité, le statut juridique, la religion et la culture (p.118-119).

Cette déclaration nous interpelle puisqu'elle tient compte, notamment 1) du contexte dans lequel l'expérience de la violence s'inscrit et 2) des interactions entre les formes de violence auxquelles sont exposées les femmes dans l'espace public et privé et les répercussions de celles-ci sur la manière dont l'expérience de violence est vécue. Ainsi, cette définition nous semble tout à fait appropriée pour appréhender les expériences de violence conjugale vécues par les femmes arabes et musulmanes.

2.2 Les ressources mobilisées en situation de violence conjugale : essai de conceptualisation

S'intéresser aux ressources mobilisées par les femmes en situation de violence conjugale renvoie à l'idée que ces dernières ne sont pas des victimes passives. Dans le cadre de cette recherche, nous nous intéressons à la manière dont les femmes composent avec leur situation, c'est-à-dire quelles ressources mobilisent-elles et de quelle façon le font-elles (stratégies de recherche d'aide et de soutien, trajectoire d'utilisation des ressources, etc.). Ainsi, il convient

de définir ce qu'est une ressource. C'est ce que nous ferons dans la section qui suit. Nous verrons d'abord qu'il est d'usage dans la littérature en violence conjugale de distinguer les ressources formelles de celles informelles. Nous porterons ensuite notre attention sur la notion de réseau de soutien, soit une des ressources que les femmes peuvent mobiliser.

2.2.1 Les ressources formelles et informelles

Les travaux qui se penchent sur l'utilisation des ressources par les femmes victimes de violence conjugale (voir Rinfret-Raynor et al, 1997; Bourque et al, 2009, Riou et al, 2003; Statistique Canada, 2011) distinguent généralement les ressources formelles de celles informelles. Cela, bien que la terminologie utilisée pour référer à ces deux types de ressources varie légèrement d'un auteur à l'autre – par exemple, Statistique Canada (2011) parle de *services officiels* et de *sources informelles*.

Pour Statistique Canada (2011), les *services officiels* comprennent : les centres de crise ou les lignes d'écoute téléphoniques, les conseillers ou psychologues, les centres communautaires ou familiaux, les refuges, les centres pour les femmes, les hommes ou les personnes âgées, et les services d'aide aux victimes et aux témoins (p. 21). Ces services correspondent à ce que Rinfret-Raynor et al. (1997) ainsi que Riou et al. (2003) considèrent comme étant des *ressources formelles*. Quant à Bourque et al. (2009, p.180), qui se sont intéressées aux ressources et aux stratégies utilisées par les femmes autochtones victimes de violence (conjugale et familiale), elles définissent les ressources formelles comme suit :

Une ressource formelle fait référence à toute ressource utilisée pour des fonctions dont les finalités en sont constitutives. Autrement dit, les actions et les interventions de ces ressources sont utilisées pour les fonctions qui lui sont dévolues. Les ressources formelles sont donc des ressources organisées et structurées (p.180).

Bourque et al. (2009) incluent également les pratiques traditionnelles autochtones dans les ressources formelles, mais elles mettent surtout en évidence le fait que les ressources formelles sont des ressources qui sont 1) organisées et structurées et 2) « *utilisées pour les fonctions auxquelles elles sont dévolues* » (p.180). Nous verrons dans la citation qui suit que c'est en fonction de ces deux critères que les auteures distinguent les ressources formelles de

celles informelles. En effet, Bourque et *al.* (2009) définissent les ressources informelles comme étant :

toute ressource existant indépendamment de la fonction pour laquelle elle est utilisée. Autrement dit, cette notion renvoie à toute intervention/action qui n'est pas constituée pour répondre à des besoins spécifiques (en l'occurrence d'aide et de soutien), mais qui peut provisoirement y contribuer. La famille, les amis et les pratiques religieuses forment des exemples de ressources informelles (Bourque et al, 2009, p.180).

Considérant que les besoins des femmes qui font face à une situation de violence conjugale ne se limitent pas, par exemple, au besoin de se protéger de la violence et d'y mettre fin, cette définition nous interpelle car elle suggère que toute « intervention/action » peut être considérée comme une ressource du moment qu'elle répond ou contribue à répondre à un besoin.

À la lumière de ces informations, il appert que les ressources sont multiples, diverses et qu'il existe plusieurs typologies pour les distinguer. Dans le cadre ce mémoire, nous retenons le fait que les ressources, peu importe qu'elles soient de nature formelle ou informelle, peuvent être utilisées spécifiquement pour la fonction pour laquelle elles sont dévolues tout comme elles peuvent être utilisées pour un autre besoin qui, somme toute, contribuera à améliorer la situation de la femme (Bourque et al, 2009). Ces ressources comprennent, sans toutefois s'y limiter, les centres de crise et les lignes d'écoute téléphoniques, les maisons d'hébergement, les services de la police, les centres d'aide aux victimes d'actes criminels (CAVAC), les centres des femmes, les CLSC, les hôpitaux et les cliniques médicales, les centres communautaires et familiaux, les organismes d'aide en insertion socioprofessionnelle, la famille, les amis, les voisins, les collègues et les conseillers spirituels.

2.2.2 Le réseau de soutien comme ressource

Nous venons de le voir, il y a un consensus à l'effet que les ressources peuvent également comprendre la famille, les amis, les voisins et les conseillers spirituels. Dans le cadre de notre mémoire, nous désignerons l'ensemble de ces personnes comme étant le réseau de soutien. Ainsi, cette section vise à définir ce qu'est un réseau de soutien et à cerner le rôle de celui-ci. Aussi, nous verrons que différentes terminologies peuvent être utilisées pour

désigner le réseau de soutien: réseaux primaires/secondaires, réseaux familiaux, réseaux communautaires et réseaux transnationaux en sont des exemples. Une brève recension de la littérature sera entreprise pour présenter les termes que nous privilégierons dans le cadre de notre recherche.

Les réseaux de soutien primaires et secondaires

Définir ce qu'est un réseau de soutien s'avère être nécessaire puisque la littérature indique qu'il constitue une ressource importante pour les femmes victimes de violence. En effet, Riou et al (2003) soulignent que ce sont vers ces réseaux que les victimes se tournent avant et en même temps qu'elles recourent aux ressources formelles (p.52). Est-ce aussi le cas pour les femmes dont la famille est demeurée au pays d'origine ? La famille peut-elle être considérée comme un soutien malgré la distance ? C'est en tenant compte de ces questions que nous explorerons la notion de réseau de soutien et la définirons.

L'expression « réseau de soutien » est commune en intervention, y compris lorsque celle-ci concerne une personne immigrante et, selon les auteurs, différents termes sont utilisés pour y référer. En l'occurrence, Rachédi et Legault (2008) traitent des réseaux primaires et secondaires lorsqu'elles présentent le modèle interculturel systémique. Pour le réseau primaire, les auteures réfèrent à Lacroix (1990, p.78) qui définit celui-ci comme étant « *constitué d'individus qui ont des affinités personnelles dans un cadre non institutionnel* » ainsi qu'à Hefferman et coll. (1988) qui incluent dans ce réseau « *à la fois l'individu et les personnes ou les groupes qui font partie de son environnement quotidien et immédiat* » (Rachédi et Legault, 2008, p. 129). Le réseau primaire comprend : la famille, la parenté transnationale, les amis et les voisins de quartier. Quant aux réseaux secondaires, Rachédi et Legault (2008, p.130) les définissent comme étant « *constitués par l'ensemble des personnes réunies autour d'une même fonction, dans un cadre institutionnalisé* » (Blanchet et al, cité dans Lacroix, 1990, p.79 cité dans Rachédi et Legault, p.130). Les réseaux secondaires comprennent donc : le monde du travail, l'école ou la garderie, les lieux de culte, les services sociaux et de santé, les organismes communautaires, les centres d'activités et de loisirs (piscine, bibliothèque, etc.), le quartier et le logement, etc. (Rachédi et Legault, 2008, p.131).

Le réseau transnational/familial

Comme le souligne Dupuis (2011, p.25), nombreux sont les auteurs qui suggèrent que la migration n'entraîne pas nécessairement une rupture avec les liens familiaux. Comme le précise Dupuis (2011, p.25), la migration favoriserait plutôt « *le réagencement et la redistribution des relations et des solidarités familiales, de façon à permettre le maintien du contact avec la parenté demeurée au pays d'origine et ce, malgré la distance.* (p.25). Ainsi, Dupuis réfère à Le Gall (2002, p.74-75) pour souligner que la famille transnationale est « *une forme familiale où les liens entre les membres d'une même famille perdurent au-delà des frontières géographiques, permettant de maintenir les rapports familiaux d'aide ou de soutien* » (Dupuis, 2011, p.25).

Plusieurs soutiennent que la famille transnationale, ou de manière plus générale, le réseau transnational, remplit plusieurs fonctions pour les familles installées au Québec (voir Vatz-Laaroussi, 2008, 2009 ; Le Gall, 2002). Par exemple, Le Gall (2002) qui s'est intéressée aux femmes shi'ites libanaises résidant à Montréal et aux échanges qu'elles entretiennent avec leur famille au Liban constate que les liens qui découlent de la nouvelle reconfiguration sociale prennent diverses formes. Ceux-ci concernent principalement la circulation d'informations, de biens, de services et d'argent. L'auteure note que parmi les liens observés, l'échange d'informations l'emporte:

Les femmes shi'ites libanaises sont parfaitement informées de la situation des membres de leur famille se trouvant loin d'elles, qu'ils soient au Liban ou ailleurs. Cette connaissance leur permet de ressentir une unité familiale en dépit de l'éloignement, et traduit une proximité affective (p.76).

Vatz-Laaroussi (2009) abonde dans le même sens en soutenant que les réseaux transnationaux « *remplissent des fonctions essentielles et diversifiées pour leur membre* » (p.125). Tout comme Le Gall (2002), elle réfère au soutien matériel, moral et financier ainsi qu'aux informations qui circulent à travers ces réseaux.

À la lumière de ces informations sur les réseaux et leurs rôles, il convient de considérer ceux-ci parmi les ressources. En nous inspirant des définitions que Rachédi et Legault proposent

pour les réseaux primaires et secondaires, notre définition d'un réseau de soutien sera la suivante :

Le réseau de soutien réfère aux réseaux qui gravitent autour de la femme et qui jouent un rôle sur un ou plusieurs plans. Ces réseaux comprennent donc des personnes - membres de la famille, amis, intervenants et professionnels de la santé et des services sociaux, voisins, collègues, conseillers spirituels, etc. - dont l'aide et/ou le soutien a permis de répondre, ou de contribuer à répondre, à un besoin de la femme.

Notons qu'en regard de l'ensemble des services sociaux et de santé, Rachédi et Legault (2008) avancent que les immigrants « *vont souvent associer l'amélioration de leur situation à une personne significative du réseau plutôt qu'à un service en tant que tel* » (p.132). Dans ce sens, nous définissons le réseau de soutien en nous référant davantage à des personnes/intervenants/professionnels qu'à des services/organismes/institutions. Aussi, nous retenons la distinction que Roy (2008, p.178-179) fait entre « lien affectif primaire » (membres de la famille), « lien secondaire très fort » (ex : amis, conseiller spirituel, etc.) et « lien secondaire de soutien » (ex : intervenants et professionnels de la santé et des services sociaux).

Conclusion

Nous avons entamé ce chapitre en présentant l'intersectionnalité et ses origines. Nous avons vu que la perspective intersectionnelle puise ses origines dans les critiques formulées par des féministes afro-américaines à l'endroit du féminisme dominant. Les résultats de l'étude de Bendriss (2005) nous amène à constater que ces critiques sont similaires à celles formulées par des femmes arabes/musulmanes vivant au Québec. Tel que présenté dans le tableau 2.1, ces critiques portent notamment sur les discours du mouvement féministe; les rapports de domination entre les femmes du groupe majoritaire et les femmes des groupes ethnicisés/racisés ainsi que la place accordée aux femmes ethnicisées/racisées au sein du mouvement féministe.

Nous avons retenu comme postulat que les expériences de violence conjugale des femmes arabes et musulmanes sont façonnées par la position sociale qu'elles occupent. Pour ce faire, nous nous sommes appuyées principalement sur les travaux de Crenshaw (2005) traitant de

l'interaction entre le genre et la race. Une interaction qui rend les expériences de violence des femmes ethnicisées/racisées différentes de celles des autres femmes. À cet égard, nous pouvons, entre autres, citer l'étude d'Osmani (2007) à propos des formes de violence faites aux femmes arabes et musulmanes vivant à Montréal et l'étude de Côté et *al.* (2001) qui nous permettent déjà de le constater. Nous avons ensuite présenté le « cycle de violence », soit une notion introduite par hooks (1984) qui soutient que toutes les formes de violence, dans l'espace public et privé, sont interreliées et se renforcent mutuellement. Un postulat que nous avons choisi de retenir pour explorer les expériences de violence conjugale des femmes arabes et musulmanes.

La deuxième partie de ce chapitre portait sur la notion de « ressource », ce qui nous a amené à traiter des réseaux de soutien puis à inclure dans ceux-ci les réseaux transnationaux/familiaux.

Le cadre théorique étant maintenant présenté, quelle méthodologie allons-nous employer pour explorer les expériences de violence conjugale des femmes arabes et musulmanes et les ressources qu'elles mobilisent ? C'est ce que nous allons voir dans le prochain chapitre.

CHAPITRE III : MÉTHODOLOGIE DE LA RECHERCHE

Ce chapitre vise à présenter les divers éléments de méthodologie qui encadrent cette étude. Tout d'abord, nous présenterons la perspective choisie pour cette recherche, soit une méthodologie qualitative de type exploratoire. Ensuite, nous présenterons la population à l'étude et la méthode de sélection des participantes. Suivront la méthode de collecte de données et la stratégie d'analyse. Enfin, les limites et l'originalité de l'étude seront exposées.

Avant de poursuivre, rappelons que notre question de recherche est la suivante : *Quelles sont les expériences de violence conjugale des femmes arabes/musulmanes et comment font-elles face à leur situation ?*

Rappelons aussi que notre démarche s'articule autour de trois objectifs principaux :

- 1) Connaître la trajectoire de vie des femmes depuis leur engagement conjugal;
- 2) Dégager les formes de violence qu'elles ont vécues;
- 3) Cerner les ressources mobilisées par les femmes.

3.1 Méthodologie qualitative de type exploratoire

Quelle perspective privilégier pour recueillir des informations sur les expériences des femmes arabes et musulmanes victimes de violence conjugale et leur perception à propos de ces expériences ? Considérant que notre recherche est exploratoire puisqu'elle porte sur une problématique complexe et peu documentée, le choix d'une approche qualitative nous semble être tout indiqué. Cette approche « *traite des données difficilement quantifiables et recourt à une analyse davantage inductive pour systématiser l'expérience de la vie quotidienne des personnes* (Deslauriers, 1991 cité dans Turcotte, 2000, p.57). Également, comme le souligne

Mayer et coll. (2000, p.57), la recherche qualitative s'intéresse d'abord au sens que les personnes donnent aux situations :

L'accent est placé sur les perceptions et les expériences des personnes; leurs croyances, leurs émotions et leurs explications des événements sont considérées comme autant de réalités significatives. Le chercheur part du postulat que les personnes construisent leur réalité à partir du sens qu'elles donnent aux situations.

Nous nous intéressons en effet au point de vue des femmes sur leur expérience, soit un point de vue qui permet notamment de découvrir et de mieux comprendre les ressources qu'elles mobilisent pour faire face à leur situation.

3.2 La population à l'étude, le recrutement et l'échantillon

La population à l'étude

Nous avons choisi d'interviewer des femmes arabes/musulmanes qui ont vécu une situation de violence conjugale. Deux objectifs sous-tendent ce choix. Le premier objectif vise à connaître le point de vue de ces femmes à propos de leurs expériences de la violence conjugale. Quant au deuxième objectif, en continuité avec le premier, il vise la reconnaissance/valorisation des savoirs et expériences des participantes. Tout comme Vatz-Laaroussi (2004) nous pensons que :

[...] faire de la recherche sociale, c'est non seulement augmenter les connaissances sur le social, mais c'est aussi donner un droit de parole et de visibilité à ceux qui souffrent souvent de leur invisibilité et du manque de reconnaissance dont ils font l'objet. C'est en quelque sorte permettre à l'exclu caché de sortir de l'ombre, mais aussi de devenir l'analyste et le " parolier " des processus d'exclusion qui le contraignent au quotidien. (Vatz-Laaroussi, 2004, p.82).

Pour constituer notre échantillon, nous avons utilisé une technique d'échantillonnage non-probabiliste, soit l'échantillon de volontaires (Ouellet et Saint-Jacques, 2000). L'échantillon de volontaires se présentait comme la technique d'échantillonnage la plus appropriée car, d'une part, notre recherche traitait d'un problème délicat – voire tabou – et, d'autre part, la

participation à la recherche impliquait un certain risque¹ pour les participantes (Ouellet et Saint-Jacques, 2000).

Le recrutement et l'échantillon

La recherche auprès des femmes victimes de violence conjugale, surtout celles dont le groupe d'appartenance ethnique/religieux est stigmatisé, présente souvent d'importants défis au niveau méthodologique. West (2005) explique en effet que les chercheurs rencontrent fréquemment des problèmes de recrutement en raison du « *political gag order* », une expression qu'elle utilise pour illustrer que certaines communautés stigmatisées se donnent parfois l'« ordre » de ne pas participer à de telles recherches parce qu'elles craignent de renforcer les préjugés à l'effet que leur groupe d'appartenance est plus violent que celui majoritaire. Entre autres, une pression peut être exercée sur les femmes pour qu'elles ne parlent pas de la violence qu'elles subissent ou qui existe au sein de leur groupe d'appartenance. Alkhateeb et Abugideiri (2007) ainsi que Osmani (2007) qui ont fait des recherches sur le sujet de la violence au sein des communautés arabes et musulmanes abondent également dans ce sens. En effet, Osmani (2007, p.67) fait mention du harcèlement que subissent les féministes arabes ou musulmanes qui militent pour les droits des femmes; le harcèlement des militantes est une des formes de violence que l'auteure a répertoriée parmi les violences patriarcales et intra-communautaires dont sont victimes des femmes arabes et musulmanes au Québec. Pour sa part, Bendriss (2007) soutient que certaines femmes « *peuvent choisir de ne pas recourir aux services d'aide offerts par les associations et institutions de la société majoritaire par crainte précisément de renforcer [ces préjugés]* » (p.9), ce qui indique que même en l'absence de pression par la communauté, certaines femmes peuvent elles-mêmes choisir de ne pas parler de leur vécu de violence. La stratégie de sélection des participantes nécessite donc de prendre en compte ces éléments.

Dans le cadre de notre recherche, le recrutement a été réalisé par l'intermédiaire d'organismes communautaires de la région de Montréal qui sont fréquentés par des femmes : maisons d'hébergement ; centres de femmes ; associations communautaires

¹ Le formulaire d'information et de consentement se trouve en annexe.

ethniques/religieuses et, enfin, organismes d'aide à la recherche d'emploi ou de logement. Suite à des contacts par courriel et par téléphone, certains de ces organismes ont affiché notre annonce de recrutement sur un babillard de l'organisme tandis que dans d'autres cas, le personnel de l'organisme identifiait parmi leur clientèle les femmes correspondant aux critères recherchés, leur transmettait l'annonce de recrutement et les invitait à nous contacter si elles le souhaitaient.

Au terme de ces démarches de recrutement, cinq femmes nous ont contacté par téléphone. Lors du premier contact téléphonique, les éléments suivants étaient présentés aux femmes : la nature du projet; les objectifs; les thèmes qui seraient abordés en entrevue et les émotions que cela pourrait susciter; la base volontaire de la participation; les mesures prises pour assurer l'anonymat et la confidentialité; l'absence de pression pour inciter à la participation; la possibilité de ne pas répondre aux questions qui seraient jugées embarrassantes et enfin, la possibilité de se retirer à tout moment de l'étude, et ce, sans préjudice ou besoin de se justifier. Aussi, nous avisions les femmes que les organismes impliqués dans le recrutement n'allaient pas être informés de la décision des femmes de participer ou non à l'étude.

Lorsqu'une femme disait être intéressée à participer à l'étude, une date et un lieu de rencontre étaient envisagés en fonction de leur préférence. Afin que la femme puisse disposer d'un temps de réflexion suffisant avant de prendre une décision quant à son éventuelle participation, nous lui demandions de nous contacter quelques jours avant notre rencontre pour confirmer l'entrevue et le lieu de celle-ci. Des cinq femmes avec lesquelles nous nous sommes entretenues, quatre ont confirmé la rencontre quelques jours avant qu'elle n'ait lieu tandis que la cinquième s'est décommandée le jour du rendez-vous².

L'échantillon est donc constitué de quatre participantes âgées de 27 à 52 ans. La majorité des participantes s'étaient mariées quelques mois seulement avant d'immigrer au Canada et ont quitté leur conjoint peu après qu'elles soient arrivées au Canada. De plus, la majorité des

² Cette femme nous a avisé qu'elle allait devoir se rendre à un autre rendez-vous après le nôtre, ce qui ne lui laissait que 30 minutes de disponibilité pour l'entrevue. Nous avons donc invité celle-ci à nous contacter ultérieurement si elle souhaitait toujours participer à la recherche; celle-ci ne nous a pas recontacté.

participantes n'avaient pas d'enfant. Enfin, toutes les participantes sont originaires du Maghreb, soit une région qui ne forme qu'une partie du monde arabe/musulman.

Nous souhaitions initialement constituer un échantillon plus large, composé de 4 à 8 femmes, et mieux diversifié, notamment en ce qui concerne la durée d'établissement au Canada et de la relation conjugale ainsi que l'origine ethnique mais les difficultés de recrutement ne nous ont pas permis de le faire. Nous traiterons des difficultés de recrutement dans une autre section, en même temps que nous présenterons les limites de l'étude. Le tableau 3.1 présente les caractéristiques des 4 femmes qui constituent l'échantillon de ce mémoire³.

³ Nous reviendrons sur les données du tableau 3.1 dans le chapitre suivant, soit au moment de présenter les résultats de l'étude.

Tableau 3.2 - Caractéristiques des femmes constituant l'échantillon

	Hayat	Nora	Hakima	Amira
Âge	52 ans	27 ans	29 ans	33 ans
Nombre d'enfant	1	0	0	0
Niveau d'étude	≤ Élémentaire ⁴	Universitaire	Universitaire	≥ Collégial
Domaine de la scolarité complétée	N/A	Ressources humaines et langue	Psychologie	N/D
Statut d'immigration à l'arrivée au Canada	Résidente permanente (parrainée)	Résidente permanente (parrainée)	Résidente permanente (parrainée)	Résidente temporaire
Durée de la relation conjugale	> 30 ans	6 semaines	≈ 1 mois	≈ 22 mois
Durée d'établissement au Canada	10 ans	4 mois	≈ 5 mois	≈ 30 mois

3.3 La méthode de collecte de données : l'entrevue semi-directive

La méthode utilisée pour recueillir les données est le récit de vie. Plus précisément, un récit de vie *thématique*, soit un récit portant sur une période de la vie d'une personne (Mayer et Deslauriers, 2000). Selon Bertaux (1997), on peut considérer «*qu'il y a du récit de vie dès lors qu'un sujet raconte à une autre personne, chercheur ou pas, un épisode quelconque de son expérience vécue* » (p.32).

⁴ Cette répondante a aussi fréquenté l'école coranique durant son enfance

Nous avons choisi d'utiliser le récit de vie puisque cette méthode « *permet de saisir par quels mécanismes et processus des sujets en sont venus à se retrouver dans une situation donnée, et comment ils s'efforcent de gérer cette situation* » (Bertaux, 1997, p.15). Plus encore, Bertaux (1997) note que le récit de vie nous permet d'accéder à trois ordres de réalité : *la réalité historico-empirique* qui correspond à l'histoire réellement vécue et qui inclut « *non seulement la succession des situations objectives du sujet, mais aussi la manière dont il les a "vécues"* » (p.68, notre souligné) ; *la réalité psychique et sémantique* qui est « *ce que le sujet sait et pense rétroactivement de son parcours biographique* » (p.68) et *la réalité discursive* qui correspond à « *ce que le sujet veut bien dire de ce qu'il sait (ou croit savoir) et pense de son parcours* » (p.68).

En plus de nous permettre d'accéder à des connaissances qui ne seraient pas accessibles autrement - en l'occurrence, les différents ordres de réalité que distingue Bertaux (1997) - le récit de vie donne le pouvoir à la personne : pouvoir de raconter elle-même ; de dire ou de ne pas dire ; de choisir la manière d'organiser son récit et, enfin, d'en faire sens (De Villers, 2006).

L'entrevue individuelle semi-directive est apparue comme l'outil le plus approprié pour recueillir les récits de vie. Pour ce faire, un canevas d'entrevue a été préparé de manière à préciser à l'avance les thèmes à explorer en entrevue tout en laissant une certaine souplesse pour ajuster les questions en fonction de ce qui émergerait au cours de l'entrevue (Bertaux, 1997; Mongeau, 2009). Le canevas comportait des questions portant sur les thèmes suivants: les circonstances entourant la rencontre du conjoint ; la trajectoire migratoire ; les violences vécues ; les réactions de la femme face à la violence et les ressources sollicitées ; sa perception à propos de la prévalence de la violence conjugale au sein des communautés arabes et musulmanes et, enfin, le regard qu'elle pose sur son expérience avec le recul. Bien que le canevas comportait plusieurs questions sur ces différents thèmes, les questions n'étaient pas posées de façon systématique, l'une à la suite de l'autre. Plutôt, le canevas d'entrevue a été utilisé comme un aide-mémoire pour faciliter l'émergence des récits. Les questions étaient posées pour relancer les femmes ou leur faire préciser un élément qu'elles nous racontaient. En fin d'entrevue, nous consultions l'ensemble du canevas pour vérifier si

tous les thèmes avaient été abordés et, dans le cas contraire, des questions liées à ces thèmes étaient posées.

Nous avons donc réalisé quatre entrevues individuelles d'une durée variant entre deux heures et trois heures. Bien que le choix du lieu de l'entrevue était laissé à la discrétion des femmes, toutes ont choisi l'UQAM lorsque nous le leur avons offert. Ainsi, toutes les entrevues ont eu lieu dans un bureau de l'École de travail social de l'UQAM. Le point de rencontre initial était situé à la station de métro. De là, nous nous rendions avec elle dans un café à proximité pour leur procurer un breuvage et des beignets qu'elles pourraient consommer pendant l'entrevue⁵. Nous nous dirigeons ensuite vers l'École de travail social en même temps que nous conversions avec les femmes. C'était une occasion de partager avec elles des informations qui leur permettraient de mieux nous connaître et d'établir un lien de confiance. Par ailleurs, dès les premiers contacts téléphoniques en général, les femmes étaient intéressées à connaître notre origine ainsi que notre parcours migratoire et professionnel.

Les considérations éthiques

Nous débutons la rencontre en expliquant clairement le projet de recherche ainsi que les formalités (signature d'un formulaire de consentement, enregistrement de l'entrevue, anonymat et confidentialité, etc.). Après ces explications, nous nous assurons de répondre à toutes les questions des participantes afin d'obtenir un consentement éclairé de leur part. Mentionnons que les questions des participantes portaient principalement sur la question de l'anonymat et de la confidentialité. Trois des quatre participantes ont exprimé avoir hésité à nous contacter et à participer à la recherche parce qu'elles craignaient pour l'anonymat et la

⁵ Précisons qu'aucune compensation financière n'était offerte aux participantes. Bien que la compensation financière soit une pratique répandue en recherche, nous éprouvions un malaise à l'idée de remettre de l'argent aux femmes car nous ne voulions pas laisser l'impression que nous payions ou, de manière symbolique et extrême, que nous achetions leur histoire. Plutôt, nous souhaitons leur témoigner notre reconnaissance en les accueillant le mieux possible. Aussi, cette façon de faire nous a semblé plus proche de notre culture et de celle des participantes même s'il s'agit avant tout d'une façon de faire personnelle. Enfin, précisons aussi que nous n'avons pas offert de breuvage ni de beignet à la participante dont l'entrevue a eu lieu pendant la période du ramadan. Il s'est finalement avéré que celle-ci avait décidé de ne pas jeûner ce jour-là mais nous l'avons appris seulement une fois l'entrevue débutée.

confidentialité. Elles nous l'ont mentionné lors du premier contact téléphonique puis de nouveau au moment de la rencontre avant de débiter l'entrevue. Dans un cas, nous avons offert à une participante de lui faire lire son étude de cas avant le dépôt final du mémoire afin qu'elle puisse se retirer de l'étude ou que nous révisions le contenu advenant qu'elle craigne d'être reconnue. Cette participante a donc été rencontrée de nouveau pour lire son étude de cas et elle n'a pas demandé à ce que des modifications y soient apportées. Elle nous a remercié chaleureusement pour le travail fait. Ainsi, malgré les préoccupations initiales de certaines quant à la question de la confidentialité et de l'anonymat, les femmes rencontrées ont fait preuve d'une grande générosité, tant par la profondeur de leur témoignage que par leur disponibilité ; toutes nous ont offert de les contacter de nouveau advenant que nous aurions d'autres questions à leur poser. Également, bien que les sujets abordés amenaient les femmes à se remémorer de tristes événements – toutes ont pleuré –, les entrevues étaient ponctuées de fréquents rires. Ce qui nous permet de croire que le lien de confiance entre les femmes et nous était bien établi.

Le déroulement de l'entrevue

Une fois le formulaire de consentement signé, nous débitions l'entrevue en traçant une ligne sur une feuille. Nous invitons les femmes à nous indiquer l'année de leur naissance, année que nous inscrivions sur la ligne. De la même façon, nous demandions aux femmes de nous raconter quand elles ont rencontré leur conjoint, quand elles se sont mariées puis ainsi de suite en passant par la date d'arrivée au Canada jusqu'à ce jour. Ce tracé chronologique n'était pas rigoureusement documenté. Plutôt, il servait à faire débiter le processus de narration et, de manière générale, les récits émergeaient d'eux-mêmes lorsque nous demandions aux femmes de nous raconter les circonstances entourant la rencontre de leur conjoint et leur mariage. Nous ne nous efforcions alors plus d'indiquer les dates sur le tracé chronologique, sauf lorsqu'il s'agissait de moments-clés (ex. : date d'obtention de la résidence permanente ou date de fin de la relation). Mise à part cela, nous laissions les femmes raconter elles-mêmes leur histoire tout en nous servant du canevas tel qu'indiqué précédemment.

Précisons toutefois que, à mesure que la femme racontait son histoire, nous dessinions un schéma rendant compte des ressources qu'elle avait sollicitées. Dans ce schéma, les femmes étaient situées en plein centre du schéma, de manière à illustrer notre postulat de la femme actrice qui mobilise des ressources autour d'elle. Pour ce faire, nous nous sommes inspirée du schéma des acteurs en présence, ou *écomapping*, que Roy (2008) présente comme un outil d'intervention qui « *met en lumière le rôle du client dans le déroulement des étapes de la reconstruction de sa vie et le fait apparaître comme un véritable acteur de cette reconstruction* » (p.179).

3.4 Stratégie d'analyse des données: analyse de contenu et étude de cas

Les méthodes d'analyse utilisées sont l'analyse de contenu et l'étude de cas. Tout d'abord chaque entrevue a été écoutée puis retranscrite intégralement sous forme de verbatim. Nous avons ensuite procédé à une analyse de contenu de chaque entrevue en nous inspirant de la méthode proposée par Mayer et Deslauriers (2000) qui implique : le repérage et la codification des thèmes et sous-thèmes émergents, le regroupement en catégories, la mise en relation des catégories et la formulation d'hypothèses interprétatives. Puis une analyse horizontale a été faite afin d'établir une comparaison entre les thèmes et sous-thèmes qui ont émergé des différentes entrevues.

Nous avons ensuite rédigé l'étude de cas de chacun des récits puisque cette méthode s'avère particulièrement intéressante pour explorer des phénomènes négligés, pour mieux comprendre et découvrir des réalités que les théories existantes expliquent mal ou seulement en partie (Roy, 2006, p. 168). Aussi, comme l'explique Gagnon (2005), nous avons rédigé chaque étude de cas avec l'idée que cette méthode « *vise d'abord à organiser en récit les données recueillies et analysées, mais aussi et surtout à les réintroduire dans leur contexte spécifique* » (p.89). Enfin, Gagnon poursuit en indiquant que « *à l'exemple des récits ethnographiques, le texte doit être truffé de citations afin qu'il soit fidèle aux données et que les informants s'y reconnaissent* » (p.90). Ainsi, plusieurs extraits de verbatim ont été introduits dans les études de cas.

3.5 Les limites et l'originalité de l'étude

Tel que soulevé précédemment, l'échantillon sur lequel s'appuie cette recherche est constitué d'un nombre restreint de femmes. Par ailleurs, il va sans dire que le fait de passer par le personnel travaillant dans les organismes pour recruter des participantes potentielles constitue un risque de biais méthodologique. En effet, il est possible que ce mode de recrutement ne nous ait pas permis de rejoindre des femmes qui ont sollicité uniquement leurs réseaux familiaux et communautaires, par exemple, des femmes qui n'ont pas pu, voulu ou eu à utiliser les services d'aide offerts par ces organismes. Également, il est possible que nous n'ayons pas pu rejoindre les femmes qui avaient utilisé ou sollicité les services d'aide de l'organisme mais qui n'étaient plus en contact avec celui-ci. Enfin, il est aussi possible que certaines femmes victimes de violence conjugale aient fréquenté les organismes que nous avons sollicités sans toutefois parler de leur vécu de violence ; ce qui ne permettait donc pas au personnel de qualifier ces femmes comme correspondant aux critères d'inclusion de l'étude. C'est pour pallier à ces différentes limites que nous avons sollicité plusieurs organismes tout en tentant de recruter des femmes par la méthode « boule de neige ». Nous invitions chaque participante rencontrée à nous référer à d'autres femmes qu'elles connaissaient. Cependant, cette dernière méthode ne nous a pas permis de recruter des participantes.

Ainsi, seulement quatre femmes ont participé à l'étude, ce qui ne nous a pas permis d'atteindre la saturation théorique des données (Ouellet et Saint-Jacques, 2000) et ne nous permet donc pas de généraliser les résultats à l'ensemble des femmes arabes/musulmanes victimes de violence conjugale. Cependant, cette recherche étant exploratoire, notre objectif

⁶ Cela, d'autant plus que les quatre femmes ayant participé à l'étude sont originaires du Maghreb, soit une partie seulement de l'ensemble du monde arabe/musulman. Aurait-il été plus pertinent alors, de définir notre population à l'étude comme étant les « femmes maghrébines au Québec » ? Advenant le cas, à quelles données aurait-il fallu nous référer pour définir notre problématique et présenter la réalité spécifique de ce groupe de femmes ? Tel que mentionné dans le premier chapitre, il existe peu de données sur les femmes arabes et/ou musulmanes au Québec/Canada et c'est également le cas en ce qui concerne les femmes maghrébines. Considérant que cette recherche se veut être exploratoire, nous avons choisi de ne pas modifier notre définition de la population à l'étude. Cela étant dit, il convient de souligner encore une fois que 1) toutes les personnes arabes ne sont pas musulmanes ; 2) toutes les personnes musulmanes ne sont pas arabes 3) toutes les personnes arabes et/ou musulmanes ne sont pas maghrébines et, enfin 4) toutes les personnes maghrébines ne sont pas arabes et/ou musulmanes.

n'était pas « *de rendre compte d'une population, mais de recueillir de l'information pertinente pour mieux comprendre un phénomène* » (Mongeau, 2009, p.92).

Il convient toutefois de mentionner les difficultés rencontrées pendant le processus de recrutement, difficultés qui ne nous ont pas permis de constituer un échantillon plus large et plus diversifié. Parmi ces difficultés, il y a le fait que les membres du personnel de certaines ressources, telles les maisons d'hébergement et les centres de femmes, ont décliné notre demande de collaboration pour le recrutement notamment parce qu'ils disaient être déjà très sollicités par le milieu de la recherche. Ajoutons à cela le fait que notre processus de recrutement a débuté en été, soit une période entrecoupée par les vacances estivales du personnel et qui a pour effet que les ressources doivent parfois fonctionner avec une équipe réduite et sont donc moins disponibles pour collaborer au recrutement. Enfin, plusieurs des ressources sollicitées ont mentionné qu'aucune femme correspondant aux critères recherchés ne fréquentait présentement leur ressource.⁷

Il se peut que la règle du « *political gag order* » (West, 2005), tel que mentionné précédemment, ait contribué à nos difficultés de recrutement mais il nous est impossible d'affirmer si c'est effectivement le cas. Soulignons cependant que cette difficulté a été nommée par d'autres chercheurs (Alkhateeb et Abugideiri, 2007; Osmani, 2007) qui se sont intéressés aux femmes arabes/musulmanes victimes de violence conjugale. Enfin, nous croyons que le mois de Ramadan qui s'étalait de la mi-août à la mi-septembre n'était pas propice pour recruter des participantes et réaliser des entrevues⁸. Une seule femme nous a rencontré pendant le mois de Ramadan et elle nous disait avoir décidé de ne pas jeûner ce jour-là afin de pouvoir faire l'entrevue.

⁷ Soulignons que, bien que nous souhaitions rencontrer des femmes d'origine arabe OU de confession musulmane, toutes les femmes qui nous ont contacté étaient arabo-musulmanes. Il est possible que les ressources sollicitées pour le recrutement ont davantage ciblé des femmes arabo-musulmanes ou encore, que des femmes arabes mais non musulmanes - ou inversement, musulmanes mais non arabes - ne s'identifiaient pas comme appartenant au groupe à l'étude.

⁸ Une personne qui jeûne ne peut boire ni manger du lever au coucher du soleil. Aussi, le jeûne du mois de Ramadan vise notamment le ressourcement spirituel, ce qui exige d'être dans un état d'esprit le plus serein possible; il est possible que certaines femmes n'aient pas voulu ressasser, à ce moment-là, des souvenirs de leur expérience.

Malgré les limites que nous venons de soulever, il convient de souligner l'originalité de cette étude. Tout d'abord, tel que mentionné précédemment, cette étude donne la parole aux femmes pour qu'elles racontent elles-mêmes leur histoire. Deuxièmement, cette étude n'envisage pas les femmes arabes/musulmanes sous l'angle de la victime passive comme il tend à se faire lorsqu'il est question des femmes arabes/musulmanes victimes de violence conjugale. Dans cette étude, elles sont conceptualisées comme des actrices qui mobilisent des ressources pour gérer leur situation. Troisièmement, nous devons souligner notre proximité avec les femmes que nous avons rencontrées, proximité qui concerne l'identité sociale, celles de femme arabe, de femme musulmane et de personne appartenant à un groupe social commun, celui des minorités. Tout comme Vatz-Laaroussi (2004, p.80), nous pensons que cette proximité nous a permis de passer les frontières entre le Nous et l'Autre, de passer « *d'une fonction d'analyste extérieur, celui qui se contenterait de lire les traductions d'entrevues, de les coder et d'en faire une analyse de contenu, à un rôle d'acteur engagé* ».

Conclusion

Nous avons présenté la méthode qualitative de type exploratoire comme étant la plus appropriée pour appréhender les expériences de violence conjugale des femmes arabes et musulmanes ainsi que les ressources qu'elles mobilisent. Nous avons ensuite présenté les méthodes de collecte des données que nous avons privilégiées, soit l'entrevue semi-directive et le récit de vie. Nous avons également exposé notre stratégie d'analyse des données, à savoir l'analyse de contenu et l'étude de cas. Enfin, nous avons souligné les limites de notre étude de même que son originalité.

Après avoir rencontré les quatre répondantes, quels résultats ont émergé ? C'est ce que nous allons voir dans le prochain chapitre.

CHAPITRE IV : RÉSULTATS

Ce chapitre vise à présenter les résultats de notre recherche. Dans un premier temps, les études de cas des quatre femmes rencontrées seront présentées. Celles-ci permettront de connaître les circonstances entourant la rencontre avec le conjoint, le projet migratoire, les difficultés rencontrées et la violence vécue. Elles permettront également de connaître le réseau de soutien des femmes et les ressources qu'elles ont mobilisées pour faire face à leur situation. La deuxième partie de ce chapitre sera consacrée à une synthèse des informations récoltées en entrevues. Pour ce faire, les données seront regroupées de manière à identifier les aspects communs et différents qui ressortent des expériences des quatre femmes rencontrées.

4.1 Les études de cas

Les quatre études de cas sont présentées selon une trajectoire chronologique des événements et suivent sensiblement l'ordonnement suivant : 1) les circonstances entourant la rencontre avec le conjoint et la situation familiale et professionnelle de la participante dans le pays d'origine; 2) le mariage, le projet migratoire et la migration vers le Canada; 3) l'arrivée et l'installation au Canada et, selon le cas, l'apparition ou l'évolution de la violence; 4) les réactions face à la violence, les prises de contacts avec le réseau familial transnational, l'exploration et l'utilisation des ressources, puis 5) la séparation.¹ Finalement, chaque étude de cas est suivie d'un schéma mettant en relief le réseau de soutien mobilisé par les femmes avant leur séparation.

¹ Il est à noter que l'ordonnement de l'étude de cas de Hayat diffère significativement de celui des autres. Cela, notamment parce qu'avant la séparation « définitive » du couple, il y en a eu une temporaire, puis un retour du conjoint au domicile familial.

4.1.1 L'étude de cas de Hayat, 52 ans, mariée pendant plus de 30 ans, 1 enfant

Née au Maghreb, Hayat est âgée de 52 ans et est arrivée au Québec il y a 10 ans avec son mari Hamid ainsi que leur fils âgé dans la vingtaine. Hayat n'a pas terminé ses études secondaires mais parle très bien le français qu'elle a appris à lire et écrire seule. Elle a aussi une très bonne connaissance du coran, du fait qu'elle le lit régulièrement et qu'elle a fréquenté l'école coranique durant son enfance.

Hayat avait 16 ans et était orpheline de père lorsqu'elle s'est mariée avec Hamid au milieu des années 1970. Lui, « *un célibataire endurci* », « *un bonhomme à femmes* », s'est marié surtout « *parce qu'il fallait qu'il fasse une famille, selon l'esprit de chez nous. Mais lui il était pas heureux et moi aussi* ». Elle le décrit comme étant un homme « *très méchant, très violent* » : « *Quand il me frappait dans mon pays je vous dis pas comment la famille me trouvait, (...) je ne pourrais jamais dire de quelle façon que c'était* ». Aussi, au pays, Hamid fréquente des femmes au vu et au su de tout le voisinage: « *Je l'ai vu même avec la voisine. Des femmes venaient chez moi et me disaient : " Toi tu es chez toi et ton mari, regarde..."* ».

Dans le pays d'origine, la famille de Hayat l'épaule, elle est « *derrière* » Hamid et lui rend visite régulièrement pour voir « *dans quel état* » elle est. Entre autres, les figures masculines (frère, beau-père, cousin et oncle) sont là pour rappeler Hamid à l'ordre, et même pour le menacer; comme cette fois où l'oncle de Hayat arrive chez elle, la trouvant la lèvre fendue et le visage marqué:

Je sais que mon oncle a été chercher après lui et je sais pas où il l'a trouvé mais je sais que mon mari a passé un mauvais quart d'heure avec lui. Je sais que mon oncle est arrivé au pire parce que mon mari ne le supporte plus. Depuis ce jour-là, il a détesté mon oncle. Et je sais, mon cousin m'a raconté, que mon oncle lui a dit : « Si jamais je la trouve avec un bleu, tu es un homme mort ». Il lui a dit : « Même si je rentre en prison à cause d'elle, mais tu seras un homme mort ».

Hamid se sent donc surveillé : « *Et c'est comme ça qu'il a commencé à avoir peur. (...) Il cassait tout mais il avait peur de me marquer. Même s'il me frappait, par exemple sur le dos, il réalisait. J'ai compris que ça a été quelque chose pour lui* ».

En plus de la famille, Hayat est soutenue par son beau-père jusqu'à ce qu'il décède. « *Il m'adorait beaucoup* ». Ce beau-père qui qualifie son fils de « *voyou* », avait un pouvoir d'influence important sur Hamid du fait qu'il était un homme âgé et que « *chez nous (...) un homme âgé, toujours il faut le respecter* ».

Le projet migratoire et l'arrivée au Québec

Hayat voulait poursuivre ses études, mais elle n'a pas pu : « *j'ai beaucoup parlé de ça avec lui mais c'était im-po-ssible. Si je parlais de ça, j'étais capable de recevoir une gifle* ». Elle tenait donc à ce que son fils puisse bénéficier d'une bonne éducation, « *Ce que j'ai pas pu avoir ça a été comme un acharnement que je voulais que mon fils réussisse et Dieu merci m'a aidée* ». Ainsi, Hayat propose à son mari l'idée d'immigrer au Canada afin que leur fils puisse y étudier. Cependant, Hamid étant beaucoup plus investi dans son travail que dans sa famille, n'est pas en faveur d'une émigration en famille :

C'est quelqu'un qui avait une famille, mais il n'a jamais eu de famille [...] seulement son travail. Il était toujours absent [...] Il a pratiquement passé toute sa vie à l'étranger. [...] Et s'il était là avec nous, il n'était pas bien. (...) À un certain moment, lui il voulait émigrer, aller dans les pays arabes, pour lui c'était du bon travail qu'il fallait, mais sans nous.

Le beau-père de Hayat intervient alors pour que le projet migratoire en soit un familial : « *quand son père disait " Non, tu dois faire attention à ta famille, tu dois rester avec ta famille et si tu veux partir, tu prends ta famille ", alors il avait pas le choix. Il avait pas où et comment bouger* ». C'est ainsi que la famille immigré au Québec en 2001.

S'il est vrai que le père de Hamid a imposé à son fils d'émigrer en famille, Hayat croit toutefois que Hamid a finalement accepté d'immigrer pour « *la liberté* » : « *Je l'ai compris une fois que je suis venue ici. (...) Pourquoi ? Parce qu'y avait pas de famille* » :

Y avait personne qui était là derrière lui, qui venait voir dans quel état j'étais. Dans mon pays, j'avais de la famille. Si c'était pas un oncle, c'était une tante. Si c'était pas une tante, mon frère [...] il le dérangeait beaucoup [...] Quand mon frère tapait à la porte et qu'il voyait mon œil au beurre noir, c'est pas comme quelqu'un qui tape à la porte et qui sait pas si j'ai pas mangé, si j'ai pas...

Cependant, en arrivant au Québec, Hayat réalise que c'est plutôt elle qui a « gagné » en immigrant car elle constate un changement dans la violence que Hamid exerce sur elle : « la violence morale, je l'ai eue toute ma vie, depuis l'âge de 16 ans, depuis que je l'ai épousé (...) ici il a appris une chose : il a appris à ne pas me frapper (...) C'est moi qui a gagné et il commence à s'en rendre compte ». Son conjoint est notamment conscient qu'elle peut demander l'aide de la police : « (...) il m'a dit " je sais que ici si je te frappe, si je te casse la gueule, tu vas appeler à la police " ». Ainsi, lorsqu'ils se disputent, Hamid ne la frappe plus, mais « il cassait tout à la maison ».

Hayat se décrit comme une femme qui a « du caractère », qui ne s'est pas « laissée engourdir » : « Mais c'était pas facile. Quand il a compris que j'étais une femme assez forte, c'était une violence morale. Beaucoup ». Ainsi, pour éviter la violence, Hayat s'organise le plus possible pour que Hamid « ne fasse pas d'histoire », elle se fait « toute petite ». Par exemple, pour éviter qu'il ne ridiculise les livres qu'elle aime lire, elle lit « toujours en cachette » et dissimule les livres dans sa commode, entre ses vêtements: « J'aime pas lire devant lui parce que lire devant lui c'est comme... il me crée une histoire [...] Si je suis dans mon coin, toute petite, qu'il ne voit pas des activités en moi alors ok c'est d'accord ». Aussi, compte tenu du fait que Hamid ne veut pas qu'elle sorte, elle profite des absences de celui-ci pour sortir : « Je sortais et je lui disais pas que je sortais. Je sortais avec mon fils. Je savais pas sortir, mais je sortais. C'est comme ça que j'ai appris le bus, le métro...c'est comme si je sortais en cachette ». Enfin, de manière générale, elle veille à ce « que les choses soient claires à la maison » :

S'il veut que sa tasse soit sur le côté droit, il faut pas, par exemple, que je la mette sur le côté gauche. Vous voyez ? S'il veut manger dans telle assiette, il faut qu'elle soit prête, il faut que... Y a pas mal de choses. Il a des habitudes que je ne veux pas provoquer [...] Voilà, que ça ne fasse pas des histoires, je ne veux pas...je ne peux plus supporter les cris et les mots qu'il commence à dire comme « tu ne sais rien faire, tu peux pas faire, tu n'es bonne à rien et je me demande pourquoi je t'ai traînée sur mon...surtout ici au Canada, et tu es chanceuse, c'est grâce à moi que tu es ici... »

Hayat soutient que Hamid a trouvé au Canada une certaine liberté qu'il n'avait pas dans le pays d'origine : « Il n'y avait plus personne qui était derrière moi, j'étais toute seule et il avait beaucoup de liberté ». Une liberté dont Hamid profite notamment par une plus importante consommation d'alcool :

Ici au Canada ça n'a fait qu'augmenter. Si là-bas, il le faisait une fois par mois, ici c'est tous les soirs qu'il partait boire donc c'était pas la même chose. Un homme qui boit, qui perd sa tête, il est capable de faire beaucoup de choses, il est capable de te faire sortir dehors au milieu de la nuit. Donc c'est fini, il n'y a plus de respect, c'est fini. Et j'en passe.

Ainsi, Hamid passe de plus en plus de nuits à l'extérieur de la maison et refuse que Hayat le questionne sur ses sorties et absences. Le fait qu'il n'y ait plus personne « *derrière* », laisse donc la voie libre à Hamid, mais face à cette nouvelle réalité, sans famille pour s'interposer, Hayat commence à « [s]'*imposer* » face à son conjoint et ce, malgré qu'il menace de la renvoyer dans son pays d'origine :

Malgré toute la violence, je commençais à m'imposer. Et lui, la seule chose qu'il avait, il disait « Oui tu es dans un pays de femmes, moi je vais finir par t'envoyer chez toi ». Moi je lui disais : « Tu vas m'envoyer chez moi où ? Maintenant c'est chez moi ici ». Puis je lui ai dit : « Et j'ai jamais décidé de quoi que ce soit, c'est toi qui a décidé et quand tu as décidé, t'as pas demandé mon avis ». Je lui ai dit : « Mais moi, le bon Dieu, Il a toujours été avec moi sur n'importe quoi. C'est Lui qui m'a amenée, ce n'est pas toi ! En fin de compte, c'est pas toi ! C'est Lui, parce qu'Il a compris tout ce que je voulais faire dans la vie. Je voulais être une femme normale comme tout le monde, tu m'empêches même de lire un livre, pourquoi tu m'empêches de lire ? » [...] Je lui ai dit : « Alors pourquoi ? ». Il m'a dit : « Ah ! Tu as appris à parler aussi, tu as appris à parler, tu as appris à répondre ».

Hamid n'apprécie pas d'être confronté de la sorte. Ainsi, deux ans après leur arrivée au Canada, il quitte le domicile familial. Hayat croit qu'il finira par revenir dans peu de temps : « *Je me suis dit un mois, deux mois, trois mois...rien, rien, rien du tout, rien !* ».

La période de séparation

Pendant une séparation qui dura quatre ans, Hayat et Hamid n'ont aucun contact mais celui-ci voit leur fils et, sur une base plus ou moins régulière, donne de l'argent et paie le loyer. Après quelques mois de séparation, Hayat décide de parler de sa situation à sa famille outre-mer :

Les débuts j'avais pas raconté. Les débuts quand ils m'appelaient ou quand j'appelais, je cachais beaucoup, je ne voulais pas qu'ils souffrent. Déjà ma mère ne voulait pas tellement que je vienne, je pense que à cause de lui. [...] Donc j'ai caché mais quand ça a vraiment dégénéré, là je suis partie [au pays] et j'ai raconté. Donc de là, ils ont compris et ils m'ont demandé de réfléchir à ce que je voulais faire.

Elle voyage quelques mois dans son pays d'origine et envisage la possibilité d'y rester définitivement mais elle décide finalement de revenir au Canada pour retrouver son fils qui connaît des difficultés financières compte tenu du fait que le père ne verse pas l'argent pour le loyer de manière régulière.

De retour au Canada, Hayat et son fils déménagent dans un plus petit appartement et composent avec un seul revenu, soit celui du fils. « *C'était juste comme on dit, pas très, très bien* ». Puis elle tombe malade et déprime. Elle se confie alors à l'imam de la mosquée qu'elle fréquente. Les entretiens avec l'imam lui permettent de discuter « *ouvertement* » sur des sujets qu'elle ne peut aborder avec son fils, notamment parce qu'elle ne veut pas dénigrer le père aux yeux de son enfant. Parallèlement, elle consulte un psychologue à la clinique médicale où elle est suivie. Le psychologue la réfère à une travailleuse sociale qui l'aide à présenter une demande d'aide sociale et l'oriente vers un centre de femmes « *où il y avait beaucoup de femmes multiethniques* ». Au centre des femmes, Hayat tisse des liens d'amitié autant avec les intervenantes qu'avec des femmes de son âge et d'origines diverses. Elle y fait du bénévolat et des activités où elle apprend « *à être en contact avec les gens* » et à vaincre sa timidité. Elle y suit également une formation en recherche d'emploi conçue spécifiquement pour les femmes âgées de 50 ans et plus.

Le temps passe et Hayat pense à son mari en se disant « *peut-être qu'avec le temps, il va avoir eu une vie de célibataire [...], ça va le changer, il va réagir et puis on pourra discuter* ».

Le retour de Hamid à la maison

Après quatre ans de séparation, Hamid revient à la maison et demande pardon à Hayat. Il lui promet qu'il ne consommera plus d'alcool, qu'il fera ses prières et qu'ils iront ensemble à la Mecque. Il est alors accompagné d'un ami qui agit comme « *témoin* » de sa bonne foi. C'est ainsi que, « *par compassion* », Hayat accepte que Hamid revienne à la maison parce qu'il a des problèmes de santé mais aussi parce qu'il s'agit du père de son enfant. Elle se dit : « *le père de mon enfant, mieux qu'un homme que mon enfant ne connaît pas* ».

Une fois Hamid de retour à la maison, les illusions de Hayat ne tardent pas à se perdre « *Ça n'a pas duré 3 mois, j'ai commencé à voir qu'il a menti [...] Quand il a récupéré physiquement, il a commencé les mêmes bêtises et la même violence qu'avant* ». Dès la première semaine, Hayat donne un premier « *avertissement* » à son conjoint et lui rappelle alors les promesses qu'il a faites « *avec le bon Dieu* ». « *J'ai dit : " Parce que je t'avertis pour moi et pour ce que tu as promis avec le bon Dieu, c'est pas uniquement pour moi. Ça veut dire que si moi je t'ai pardonné, est-ce que tu penses que Lui Il va te pardonner ? "* ». Elle consulte à nouveau l'imam qui lui offre d'intervenir auprès de Hamid, mais celui-ci refuse de le voir. C'est ainsi qu'après deux autres avertissements, Hayat demande à Hamid de quitter le domicile familial :

Je lui ai dit : « *Écoute, j'ai pas repris avec toi pour revivre la même chose. Si tu es pas capable de tenir ta promesse, et avec moi et avec le bon Dieu* », parce que même avec le bon Dieu, il m'a promis beaucoup de choses, je lui ai dit : « *je pense pas que ça va marcher* » [...] Une fois, deux fois...Après la troisième fois je lui ai dit : « *La porte* » Je lui ai dit : « *Tu vois cette porte-là ? La porte par où tu es venu et je t'ai accepté ?* » Je lui ai dit : « *Tu sors* ». Il m'a dit : « *Comment ? Tu oses me dire ça ?* » Je lui ai dit : « *Je t'ai dit, tu sors !* ». Il voulait pas sortir. Je lui ai dit : « *Tu sors !* » et j'ai pris le téléphone. J'ai dit : « *Alors tu sors ou tu vas sortir de force* ».

C'est ainsi qu'après plus de trente ans d'union maritale, Hayat demande le divorce.

Le parcours de Hayat après la séparation

Hayat a emménagé dans un studio qu'elle a trouvé par l'entremise d'un organisme d'aide en logement. Au moment de l'entrevue, elle tentait toujours d'obtenir une pension alimentaire que son conjoint refusait de lui verser malgré l'ordonnance de la cour. Par ailleurs, elle exprime avoir eu de la difficulté à trouver un avocat acceptant les mandats de l'aide juridique pour des causes « *qui ne se font pas à l'amiable* ».

Hayat aimerait travailler et exercer un emploi comme celui de coiffeuse mais ce type de formation ne figure pas parmi celles qui sont défrayées par Emploi Québec. Elle a alors proposé d'offrir ses services gratuitement afin d'acquérir une expérience dans le domaine. Un salon de coiffure a accepté de la prendre à l'essai pour une journée mais cela s'est avéré insuffisant compte tenu du fait qu'elle n'a pas la formation ni l'expérience requises. Elle croit

toutefois que son âge constitue également un obstacle aux yeux des employeurs : « *même en tant qu'assistante-coiffeuse, vu mon âge, ils préfèrent prendre une assistante de 30 ans plutôt qu'une assistante de 50 ans* ». Hayat s'est alors repliée vers des épiceries, pâtisseries et restaurants où elle a déposé son curriculum vitae, mais sans succès. Elle ne sait pas si la difficulté à décrocher un emploi est attribuable à son origine ethnique, en revanche elle n'a aucun doute quant à la discrimination qu'elle croit subir encore une fois en raison de son âge :

Je ne peux pas vous dire que...peut-être l'origine d'où je viens, je ne sais pas. Mais l'âge si. L'âge si. L'âge, parce que j'ai eu des regards où j'ai compris. L'âge si. Et je trouve qu'ils ont raison. Une femme de 30 ans et de 40 ans, c'est pas comme une femme de 50 ans. Ils n'ont pas tort. Je dis pas que...je me dis pas que je ne vais pas trouver du travail, mais peut-être pas dans le domaine que j'aime.

Malgré tout, Hayat garde l'espoir de décrocher un emploi et elle réfléchit à la possibilité de suivre une formation subventionnée par Emploi Québec, tel que le lui avait proposé son agente.

Le regard que pose Hayat, avec le recul, sur son expérience de la violence conjugale

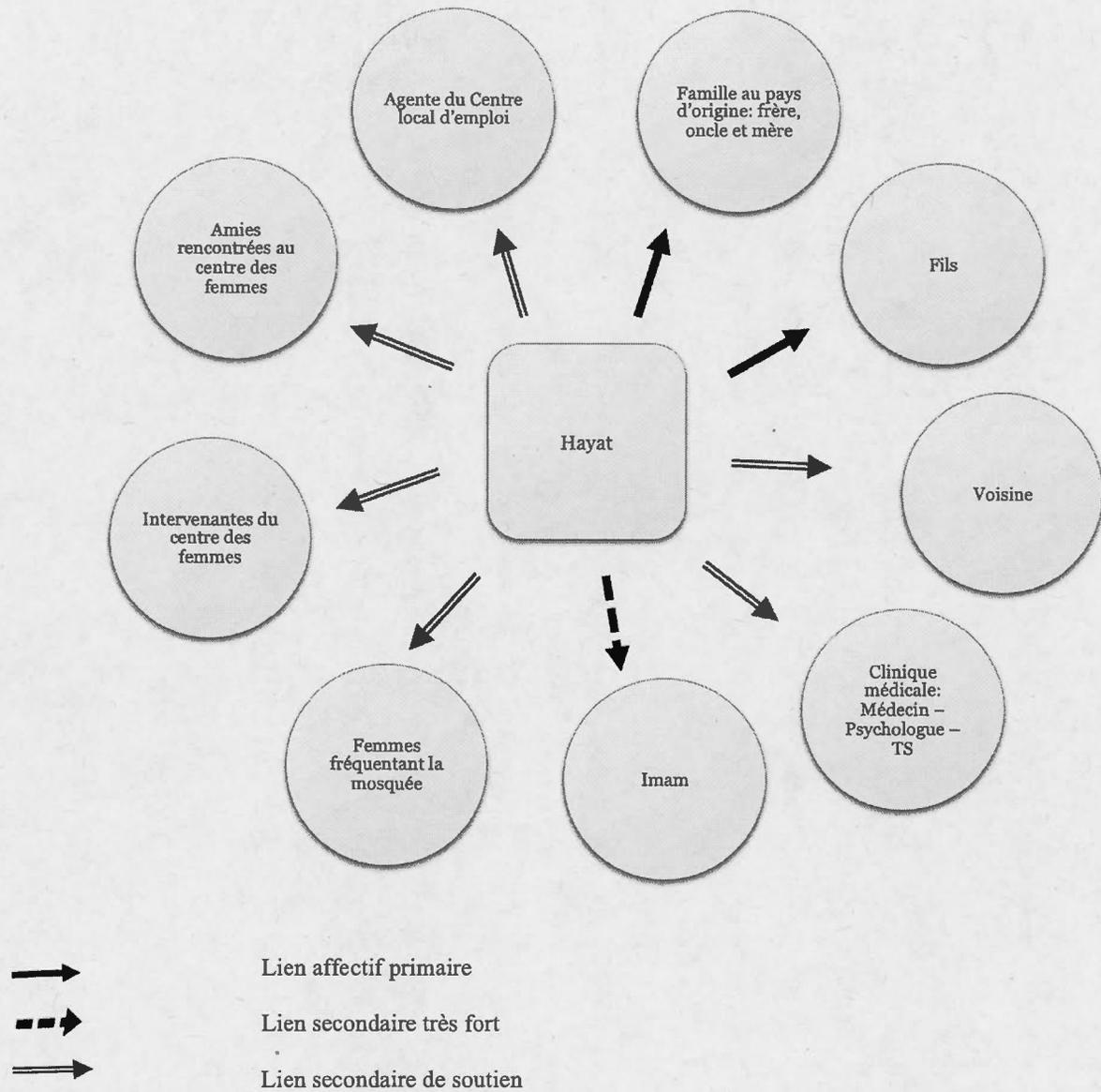
Hayat croit que son expérience n'aurait pas été la même si elle l'avait vécue aujourd'hui dans son pays d'origine puisque des changements ont été apportés au code de la famille, accordant ainsi plus de droits aux femmes. Aussi, elle pose un regard sur son expérience en projetant ce qu'aurait été sa vie si elle était arrivée plus jeune au Canada et elle souligne particulièrement les sacrifices qu'elle a faits pour son enfant :

Nous on vient d'une société où la femme fait beaucoup pour ses enfants. Avant de penser par exemple à un divorce, il faut penser comment tu vas nourrir ton enfant. Sous quel toit tu vas le faire vivre. Moi c'est ce qui m'a retenue c'est parce que son père lui remplissait le frigidaire, il lui achetait le cartable, il lui achetait la paire de bottes en hiver, il lui achetait le manteau. Je regardais mon enfant, je ne regardais pas moi. Mais ici au Canada, c'est pas le même regard. Moi si j'étais élevée ici au Canada, si j'avais eu l'occasion de vivre, de venir très jeune, même si j'avais été mariée avec lui, ça fait longtemps que je l'aurais laissé pour au moins aller faire des études. Parce que la seule chose que j'aurais aimé faire c'est les études. Mais je me dis que mon sacrifice, c'était pour la réussite de mon enfant.

Enfin, Hayat exprime le fait qu'il existe ici « *beaucoup, beaucoup, beaucoup, beaucoup, beaucoup d'aide pour les femmes* » et elle encouragerait une femme qui vivrait la même

situation qu'elle à y recourir. Elle nuance cependant qu'il « *faut savoir suivre le bon chemin, juste ne pas virer* ». Elle fait ici allusion au fait que la religion a été « *grand atout* » pour elle lorsqu'elle compare sa situation à celle d'autres femmes victimes de violence conjugale qu'elle a côtoyées et qui avaient versé auparavant dans l'alcool ou la drogue.

Figure 4.1 Le réseau de soutien de Hayat avant le divorce



4.1.2 L'étude de cas de Nora, 27 ans, arrivée au Canada il y a 4 mois, pas d'enfant

Nora, 27 ans, est originaire du Maghreb et vit au Canada depuis quatre mois. Dans son pays d'origine, Nora complétait une maîtrise en gestion des ressources humaines lorsque sa famille lui a rappelé qu'elle devrait songer à se marier. Dans un contexte où la pression sociale est forte pour que les filles se marient avant un certain âge, Nora, bien qu'elle se « *fou[te] éperdument de ce que les autres pensent* », souhaitait épargner sa famille des qu'en dira-t-on du voisinage si elle tardait à se marier. Ainsi, lorsque sa famille lui a parlé d'Aziz, un homme instruit, âgé de 35 ans et vivant au Canada depuis 11 ans, Nora a accepté de le rencontrer.

À cette période, Nora dressait un sombre tableau de la situation des femmes autour d'elle : « *les femmes elles sont battues, elles sont avec leur mari juste pour les enfants, juste pour des raisons insignifiantes et c'est tout le monde qui est malheureux* ». Le fait que Aziz soit instruit et qu'il vive à l'étranger a porté Nora à croire que « *sa vision doit être différente des hommes de chez nous* ». Leurs premiers contacts l'ont confortée dans cette impression : « *lorsque je lui parlais c'était différent, il paraissait comme quelqu'un de correct avec les femmes* ». Entre autres, Aziz s'est montré ouvert lorsque Nora a exprimé son intention de ne plus porter le voile qu'elle dit avoir porté « *parce qu'on [l]'avait obligée à choisir entre les études ou le voile* ». De plus, Aziz a promis à Nora qu'elle pourrait poursuivre ses études au Canada, avoir un boulot et passer son permis de conduire.

Les fiançailles, le mariage et l'arrivée au Canada

En décembre 2009, le père d'Aziz demande la main de Nora à sa famille puis le couple profite du séjour d'Aziz au pays pour se fréquenter trois ou quatre fois. Aziz retourne ensuite au Canada et le couple maintient des contacts par téléphone et via internet jusqu'à ce que Aziz retourne de nouveau au pays, au printemps 2010, pour la célébration du mariage. Aziz retourne à nouveau au Canada et présente une demande de parrainage pendant que Nora termine ses études au pays. Enfin, en automne 2010, Aziz repart encore une fois au pays pour ramener Nora avec lui au Canada.

Pendant le voyage vers le Canada, Nora trouve que Aziz a un comportement « *assez bizarre* ». Notamment, il lui indique de mieux se couvrir la tête parce qu'on voit ses cheveux. Surprise,

elle lui rappelle qu'elle n'a plus l'intention de porter le voile, qu'ils en ont discuté et qu'il s'était montré d'accord, mais il lui répond « *non, non, non, on va en parler quand on sera à la maison* ».

Le couple arrive au Canada, dans une province des Maritimes, là où habite Aziz. Après quelques jours, Nora se remet du décalage horaire et se sent « *assez bien* ». Elle a alors envie de s'occuper : « *pas rester juste à la maison et faire les courses* ». Elle veut se renseigner sur les programmes d'études, le travail et les démarches à suivre pour passer son permis de conduire, mais Aziz remet la chose chaque fois à plus tard en prétextant que : « *c'est pas le moment, c'est pas le moment* ». Elle souhaite, également, prendre un coffre de sécurité à la banque pour y déposer ses bijoux, mais là encore Aziz s'oppose à ce qu'elle le fasse tout de suite: « *chaque chose en son temps* » lui dit-il. Aussi, il lui demande de lui prêter les 300 euros qu'elle a apportés lui révélant alors ne pas avoir d'argent.

Aziz ne travaille pas à ce moment-là. Nora comprend qu'il travaille à contrat pour une compagnie, mais il n'a pas encore été rappelé depuis qu'elle est au Canada. Il est donc à la maison « *tout le temps dans le salon, sur le divan, à regarder la télé* ». Par ailleurs, Nora ne sait même pas quelle est la profession d'Aziz et lorsqu'elle lui pose des questions à ce sujet : « *pas de réponse, j'ai pas le droit de me mêler de sa vie professionnelle ou autre* ».

Nora en sait aussi très peu sur l'entourage d'Aziz. Elle n'a rencontré qu'un seul de ses amis et la femme de celui-ci; elle ne sait pas s'il a d'autres amis. En ce qui concerne les activités du couple, elles consistent essentiellement à sortir dans les centres d'achat. Elle tente de profiter des sorties du couple pour pratiquer l'anglais, langue dans laquelle elle détient d'ailleurs une licence, mais Aziz ne lui en laisse pas l'occasion car « *avec n'importe quelle personne, c'est lui qui parle* ». De plus, il ne tolère pas que Nora lui parle dans une langue autre que celle maternelle et, même lorsqu'elle lui parle en français, langue qu'elle utilisait couramment avec sa famille, il la critique : « *tu te prends pour qui quand tu parles français ? Tu te prends pour une Française ?* ». Ainsi se succèdent les critiques dirigées contre Nora: il remet en question son intention de poursuivre ses études, insiste pour qu'elle porte le voile, se couvre et ne se mette pas à la vue des gens en public, lui reproche d'être trop pressée lorsqu'elle manifeste sa volonté d'entreprendre des démarches d'insertion

socioprofessionnelle, de connaître la culture du pays, de pratiquer l'anglais, de visiter la ville, de rencontrer des gens...

« Je vais essayer de le quitter »

Dès les premières semaines passées au Canada, Nora éprouve le sentiment d'être en prison et songe à quitter Aziz. *« Je me suis dit : " bon, je vais essayer de le quitter puis je rentre [au pays] ou je reste ici mais c'est impossible que je reste avec lui parce que là je n'avance pas, je ne fais que m'abrutir "».*

Elle contacte par téléphone une association d'aide à l'intégration des immigrants qu'elle a répertoriée par internet dans les premiers jours suivant son arrivée alors qu'elle cherchait à s'informer des démarches à entreprendre pour travailler ou étudier. Lors de ce premier contact avec l'association, Nora informe l'intervenante du fait qu'elle vient d'arriver au Canada et lui raconte ce qu'elle vit avec son conjoint. *« Ils m'ont dit : " tu peux toujours venir et demander de l'aide. En tant qu'immigrante tu as tes droits ". Mais je me disais : " non, je vais pas lui faire ça, c'est pas ce que je vais faire non " ».*

Parallèlement, Nora se confie au professeur qui l'encadrerait pendant ses études au pays. Pour Nora qui est orpheline de père, ce professeur est *« un peu comme un père »* : *« il m'a toujours orientée ».* Elle choisit de se confier à son professeur d'autant plus qu'elle préfère ne pas parler de sa situation à sa mère qu'elle ne veut pas inquiéter. Elle avait d'ailleurs avisé Aziz au début de leur relation que *« quel que soit X, qu'on ait des problèmes, des hauts et des bas [...] mais ne touche jamais à ma mère. Je veux que ma mère ne soit jamais au courant de ma situation si je ne suis pas bien ou que je suis malade ou autre chose ».*

En ce qui concerne la situation du couple, Nora ne veut pas *« alarmer tout le monde »* : *« je me suis dit bon je vais essayer d'arranger mes problèmes par moi-même, j'ai pas besoin d'appeler mon oncle ou ma mère ou tout ça, je me débrouille. »*, ce qui n'est pas le cas de Aziz. Contrairement à elle, Aziz se plaint quotidiennement à ses parents de Nora: il se plaint notamment du fait qu'elle ne veut pas laver ses vêtements et qu'elle lui tourne le dos lorsqu'ils dorment. Puis, à leur tour, les parents d'Aziz se plaignent à l'oncle et à la mère de

Nora à l'effet que « [leur] fille elle exagère, elle fait de la misère à [leur] fils ». Aziz se plaint aussi à l'oncle de Nora.

La situation dégénère lorsque la mère de Nora l'avise de faire attention à son ordinateur parce que Aziz a saisi les mots de passe pour accéder à son ordinateur de même qu'à sa boîte de messagerie; Aziz sait que Nora s'informe au sujet de ses droits et qu'elle se prépare à le quitter. La mère de Nora lui apprend également que Aziz a enregistré une conversation téléphonique qu'elle a eue quelques jours auparavant avec son professeur et qu'il a envoyé cet enregistrement à son oncle. Dans cette conversation enregistrée, Nora racontait à son professeur ce qui se passait, elle lui disait qu'il lui manquait et que les choses étaient plus faciles pour elle lorsqu'il était présent et qu'il la conseillait. Ce fut le coup de grâce pour Aziz qui s'est servi de cet enregistrement afin d'accuser Nora d'adultère.

Nora décide alors d'appeler son oncle pour lui raconter sa version des faits et elle en avise Aziz parce qu'elle veut qu'il soit présent. Aziz est resté calme pendant que Nora parlait à son oncle mais une fois que celle-ci a raccroché le téléphone, il l'a frappée d'un coup de poing et l'a fouettée avec un chargeur de téléphone². Suite à cet épisode de violence, Aziz est sorti et a laissé Nora seule à la maison. Elle s'est alors adressée à l'association qu'elle avait contactée ultérieurement :

J'ai dit : « dites-moi ce que je dois faire ». Lorsque je les ai appelés je pensais pas partir, le quitter. C'était juste : « dites-moi ce que je dois faire, est-ce que... ». Je voulais des orientations, j'avais peur, je connaissais personne, je connaissais pas le système, je savais pas où aller ou à qui parler. Et puis là, la dame à qui j'ai parlé elle m'a demandé de prendre mes affaires les plus importantes, c'est-à-dire mes papiers, mes trucs là, elle m'a envoyé un taxi et je suis partie.

Arrivée à l'association, Nora a été dirigée vers une maison d'hébergement et a déposé une plainte auprès de la police pour la violence qu'elle a subie.

² Aujourd'hui, Nora comprend pourquoi Aziz est demeuré calme pendant qu'elle conversait avec son oncle : sans qu'elle ne s'en rende compte, il la filmait en train de crier et il a utilisé cet enregistrement comme preuve pour prétendre qu'elle s'était frappée elle-même.

Le parcours de Nora après la séparation

Depuis qu'elle a quitté le domicile conjugal, Nora a peur de croiser Aziz. Aussi, elle a demandé à être transférée dans une maison d'hébergement à Montréal. « *C'est l'association, ou je sais pas si c'est le gouvernement, qui m'a payé le billet de bus pour venir ici* ». Cependant, Nora a quitté la province où elle était sans que des démarches n'aient été faites pour s'assurer qu'elle aurait une place dans une maison d'hébergement à Montréal. Ainsi, une fois arrivée à Montréal, Nora a contacté plusieurs maisons d'hébergement mais aucune n'avait une place libre. Ne sachant plus quoi faire, Nora a commencé à regretter d'avoir quitté son conjoint :

J'étais tellement bouleversée que...[soupir]. J'étais tellement perdue que je savais plus quoi faire. J'avais même pas le courage d'aller demander : « voilà, je suis là, je connais personne, où est-ce que je pourrais aller et à qui je pourrais m'adresser ? ». Je me suis sentie vraiment perdue quoi. Je me suis dit : « c'est la fin, ma vie elle va s'arrêter ici ». À ce moment-là je me suis dit que quelque part je devais pas le quitter, c'était un mauvais choix : « Nora regarde toi dans quelle situation, dans quel pétrin tu t'es mise. Si t'étais restée avec lui, t'aurais pas été comme ça ». (...) je l'ai pensé vraiment puis je pleurais encore. Je me suis dit : « bien, j'ai pris une mauvaise décision ». Il y avait plus cette idée-là de : « je suis un être humain, j'ai mes droits, je n'ai pas à subir tout ce que j'avais subi et je devrais avoir confiance en moi et aller de l'avant ». À ce moment-là non. Je me suis dit : « c'est parce que tu l'as quitté, t'as pris une mauvaise décision. Voilà dans quel pétrin tu te retrouves ».

Au cours de ces démarches infructueuses, Nora a eu tout de même la chance de rencontrer par hasard une femme originaire du même pays qu'elle et qui lui a offert de l'héberger :

C'était un ange tombé du ciel. Je te dirais qu'elle m'a sauvée. Je savais pas où aller. Me retrouver dans une ville où je connais personne, je connaissais rien de tout ça. Elle m'a vue avec tous mes bagages (...) Elle m'a vue pleurer : « « oui, ma fille, est-ce que ça va ? » Elle m'a dit : « raconte, qu'est-ce qui se passe ? ». Donc je lui ai raconté « moi je suis là, je connais personne ». Puis elle est partie, elle a passé un coup de fil et elle est revenue et elle m'a dit : « viens, tu passes la nuit chez moi aujourd'hui et demain on verra ce qu'on peut faire pour toi ».

Nora a été hébergée trois jours chez cette dame, soit le temps qu'une place se libère dans la maison d'hébergement où elle résidait toujours au moment où nous l'avons rencontrée. De son côté, Aziz a demandé le divorce pour motif d'adultère. Il a aussi déposé une plainte à la

Commission de l'immigration et du statut de réfugié; il allègue que Nora s'est mariée uniquement dans le but d'obtenir la résidence permanente au Canada³ :

[...] tu imagines un peu la surprise, le choc en si peu de temps ? Il me manipulait, même mon avenir. C'est-à-dire même si je suis séparée de lui il faut que je rentre [au pays]. Il veut que je sois sous le signe de la femme qui a commis un adultère et divorcée.

Malgré le choc vécu, Nora est tournée vers son avenir et elle s'investit dans son intégration professionnelle. Elle a participé à des ateliers d'aide à la recherche d'emploi offerts dans un centre des femmes ainsi qu'au Carrefour jeunesse emploi (CJE). Elle a même considéré l'idée de travailler dans un centre d'appel mais les horaires de travail de soir ainsi que le salaire au taux minimum ne lui convenaient pas. Aussi, elle préfère attendre d'être plus stable et mieux renseignée, notamment sur les possibilités d'étudier.

Le regard que pose Nora, avec le recul, sur son expérience de la violence conjugale

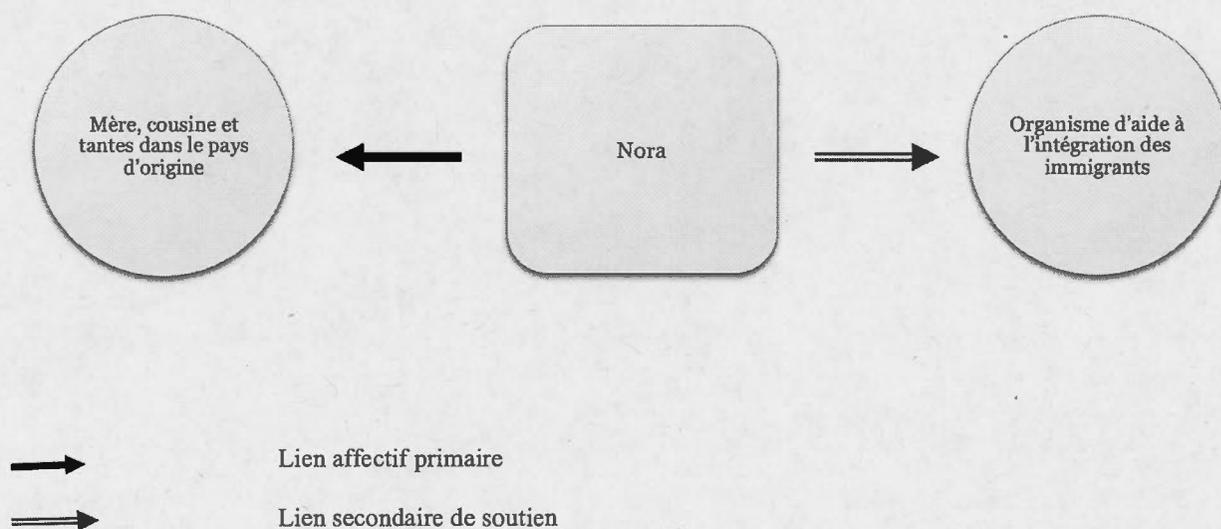
Nora venait de quitter son conjoint depuis tout juste quelques semaines lorsque nous l'avons rencontrée et résidait toujours en maison d'hébergement. Elle regrette de ne pas avoir eu plus de soutien de la part de sa famille et constate que Aziz a divisé celle-ci en deux clans : d'un côté, les femmes (mère, tantes et cousines) qui se font reprocher d'avoir été complices de Nora, et de l'autre, les hommes qui ne croient pas sa version des faits :

³ Aziz se sert aussi des messages saisis sur le compte courriel de Nora et de l'enregistrement de sa conversation avec son ancien professeur pour démontrer que sa relation avec lui n'était pas de bonne foi. Il ajoute que le fait qu'elle ait rapidement cherché à se séparer de lui en est la preuve.

Il n'a épargné personne. Ni moi, ni ma mère, ni mes amies, ni ma cousine, ni mon encadreur. D'ailleurs, ma mère, mes tantes et mes cousines, tous les hommes ne leur parlent pas. Ils ont dit que oui c'est vrai je suis partie, je me suis mariée avec lui, juste pour aller au Canada et le quitter pour être avec un autre homme. Genre ma mère et mes tantes, elles étaient complices et elles m'ont poussée à faire ça. Et euh...[soupir] ce qui me fait mal, c'est que les hommes, ils me croient pas. Ils sont toujours du côté de l'homme, ils croient aussi que je me suis frappée moi-même, qu'il n'a rien fait. [...] L'une des choses qui me fait mal, c'est que je vois là avec toutes les femmes, quand j'étais [dans l'autre province] ou ici, elles ont toujours un support familial, soit le fils, soit l'ami, soit le frère, soit le père. Moi j'ai rien ! Bon, il y a ma mère c'est vrai mais ma mère, elle peut rien faire, elle a aucun pouvoir, elle peut juste me parler « comment vas-tu, comment tu te comportes, fais attention » tu sais, les conseils de la maman. Mais les hommes, ils ne me croient pas. Je les ai pas appelés, j'ai pas essayé de prendre contact avec eux parce que je veux éviter ce qu'ils vont me dire, je le sais très bien : « ok, on te croit, soit disant. Rentre au pays ». Si je rentre au pays, crois-moi, personne n'entendra parler de moi, personne.

L'audience devant la Commission de l'immigration et du statut de réfugié n'ayant pas encore eu lieu, Nora est tourmentée à l'idée d'être éventuellement renvoyée dans son pays d'origine. Malgré cela, elle soutient que « *la meilleure décision c'est toujours de quitter son conjoint* ».

Figure 4.2 Le réseau de soutien de Nora avant la séparation



4.1.3 L'étude de cas de Hakima, 29 ans, arrivée au Québec il y a 5 mois, pas d'enfant

Hakima, 29 ans, est née au Maghreb et est arrivée au Québec il y a quelques mois pour rejoindre son conjoint Wassim. Récemment diplômée en psychologie, mais travaillant dans un autre domaine, Hakima se disait ouverte à l'idée de rencontrer quelqu'un si l'occasion se présentait. Bien qu'elle savait peu de choses sur le Canada, ce pays l'a toujours attirée alors qu'elle rêvait d'émigrer : « *Toujours dans ma bouche c'était : " je vais y aller au Canada, je vais me marier au Canada "* ».

L'oncle de Hakima lui a alors parlé de Wassim, un neveu de sa femme, âgé de 40 ans, ingénieur de formation et qui résidait au Québec depuis 6 ans. Il était intéressé à rencontrer une femme instruite et qui avait fréquenté l'université. Ainsi, ont débuté des échanges par courriel et par téléphone entre Hakima et Wassim. Après avoir partagé pendant cinq mois une vision commune quant au couple, Wassim s'est rendu au pays pour rencontrer Hakima en personne. Dix jours après l'arrivée de celui-ci au pays, le couple officialise l'union par la fatiha, soit un mariage religieux, et signe les papiers nécessaires afin de déposer la demande de parrainage. Wassim revient au Canada puis, lorsqu'elle obtient sa résidence permanente, Hakima le rejoint.

Les premiers jours au Canada

En rentrant dans l'appartement de Wassim, Hakima sent « *comme s'il y a quelque chose que ça va pas* » : l'ambiance est froide, il fait noir, l'appartement est en désordre, la vaisselle traîne sur le comptoir de la cuisine et dans l'évier, il n'y a pas de rideaux aux fenêtres et le repas n'est pas préparé. Pendant qu'elle défait sa valise, Wassim mange à même une boîte de conserve sans lui offrir à manger. Ainsi, Hakima dort sans manger alors qu'elle jeûnera le lendemain car c'est le début du ramadan.

La première nuit, Hakima la passe à pleurer. Wassim la dénigre lors de leur premier rapport sexuel; il critique son corps et lui reproche de ne pas savoir comment s'y prendre sur le plan sexuel alors qu'il avoue lui-même ne pas s'y connaître. Le lendemain, il propose à Hakima de se limiter à une relation amicale et confie ne pas vouloir d'enfants : « *il m'a dit : " on reste des amis "* ». *Je l'ai regardé comme ça, je savais pas quoi dire. Après il m'a dit : " je veux pas*

des enfants ». Je lui ai dit : « moi aussi parce que j'aime pas les enfants non désirés ». Il a dit « on va rester comme ça un an » ».

Les jours qui suivent, Hakima veut acheter des rideaux, de la vaisselle et d'autres effets pour la maison. Wassim rétorque aussitôt qu'il n'a pas d'argent et qu'elle pourra acheter ce qu'elle voudra lorsqu'elle travaillera. Il lui reproche alors d'être venue sans argent. Hakima n'a que cinquante euros en sa possession et elle refuse de les remettre à Wassim lorsqu'il le lui demande, préférant garder cet argent « *en cas d'urgence* ». Aussi, il l'empresse de vendre ses bijoux, argüant que certains, soit une bague et un collier, ont été achetés avec son argent, mais Hakima refuse également.

Moins d'une semaine après son arrivée, Hakima se sent brusquée lorsque Wassim la conduit au Centre local d'emploi (CLE) afin de chercher un emploi : « *il m'a forcée, il m'a fait des pressions pour aller au Centre local d'Emploi. [...] Je lui ai dit : « je viens juste d'arriver même pas une semaine ! ». Il m'a forcée, comme s'il m'a dit « vas-y, sors ». À ce moment-là, je voulais retourner [au pays] mais j'ai résisté* ». Au CLE, l'agent constate que Hakima vient tout juste d'arriver et lui suggère de revenir lorsqu'elle aura suivi le programme d'intégration pour les nouveaux arrivants. « *Il [l'agent] m'a dit : « tu viens juste d'arriver et tu cherches le travail ? »* ». À ce moment, Hakima a envie de parler de sa situation : « *quand j'ai parlé à cet agent, j'étais très...je parle pas bien [français] et j'étais mal à l'aise et comme si je voulais parler et après je voulais pas parler de mon histoire* ».

Hakima décide de suivre le programme d'intégration destiné aux nouveaux immigrants malgré le fait que son conjoint lui ait dit : « *c'est pas la peine, pourquoi tu vas aller là-bas, c'est une perte de temps, etc.* ». En vue de dissuader Hakima d'y aller, il la conduit en voiture le premier jour, mais en chemin il fait des détours pour donner l'impression que le lieu des ateliers est très loin. Les jours suivants, Hakima doit s'arranger pour s'y rendre et revenir par elle-même car Wassim ne lui donne pas d'argent pour utiliser le transport en commun. Malgré tout, Hakima persiste car ces ateliers lui permettent d'apprendre beaucoup de choses, notamment ce qu'est un bail et comment chercher un logement.

Par ailleurs, lorsqu'elle sort, Hakima emmène avec elle ses papiers, ses cinquante euros, ses diplômes et ses bijoux. Cela, suite aux conseils de personnes âgées, des femmes surtout,

originaires du même pays qu'elle. Elle les a rencontrées au parc du quartier, là où elle s'arrête chaque jour en revenant des ateliers d'intégration. Au fil de leurs rencontres, Hakima leur raconte son histoire et celles-ci la conseillent en relatant des situations similaires arrivées à d'autres femmes maghrébines immigrées récemment :

L'autre jour j'ai laissé mes papiers à la maison mais dès qu'ils m'ont dit : « y a beaucoup de violence ici, allez, ramenez-les hein, ramenez-les, fais attention à tes papiers ». Parce qu'ils ont vu beaucoup de femmes comme ça, que son mari il voulait déchirer tous les papiers et la retourner [au pays]. Une femme elle a ouvert le compte conjoint : son mari a volé tout son argent, elle a rien dans son compte. J'ai dit : « c'est comme ça ici ? ». Mais moi je croyais quand c'est compte conjoint, il faut mon autorisation, mais ils me disent : « non, juste le mot de passe ».

Ces personnes lui offrent une certaine assistance technique, notamment dans les démarches pour ouvrir un compte sans son conjoint; elles lui indiquent qu'elle peut utiliser une facture de téléphone au lieu du bail que son mari a feint d'ignorer lorsqu'elle le lui a demandé. Ces personnes lui remontent également le moral, lui disent de prier et de patienter, « *peut-être il va changer* », mais elles l'avisent tout de même de demeurer vigilante. « *Même le vieil homme il m'a dit : " c'est un escroc, il faut faire attention". Il m'a dit : " fais attention. Si un homme, il cherche ton argent, c'est pas un homme "* ».

Depuis son arrivée au Canada, Hakima est en contact régulier avec ses parents et sa sœur au pays, ainsi qu'avec une tante en Europe. Wassim lui a fourni seulement deux cartes d'appel. Ce sont donc ses parents qui l'appellent. Quant à sa sœur et sa tante, Hakima communique généralement avec elles par internet pendant que Wassim est au travail. Lorsque Hakima parle à sa mère les premières fois, celle-ci s'informe de la première relation intime du couple ; pendant une semaine, Hakima tergiverse en répondant que l'occasion ne s'est pas encore présentée et que cela s'y prête moins, compte tenu du ramadan. « *Avec ma mère je sais qu'elle est très sensible. [...] Je voulais pas lui raconter beaucoup, elle va pas dormir* ». Par contre, elle se confie sans réserve à sa sœur et sa tante : « *Je racontais qu'est-ce qu'il me faisait, qu'il connaît pas comment faire ça [les rapports sexuels] et il me force de sortir chercher le travail, à poser des CV, etc.* ».

Hakima se confie aussi à deux femmes qui participent aux mêmes ateliers d'intégration qu'elle et qui sont originaires du même pays. Ces femmes lui donnent de l'argent et se

montrent préoccupées pour sa santé : « *Elles me disaient : " si tu restes comme ça, tu vas tomber malade et, si tu tombes malade, ici c'est difficile pour avoir le médecin et tu n'as pas reçu encore l'assurance maladie. Il faut faire attention à ta santé" »*. Aussi, elles invitent Hakima à les accompagner à un centre de femmes où elles vont elles-mêmes pour des services d'aide à l'emploi. Elles l'informent du fait que dans ce centre se trouvent des intervenantes qui aident des femmes qui, comme elles, vivent une violence conjugale. N'eut été ces deux femmes, Hakima n'aurait pas su qu'il existait une aide pour les femmes victimes de violence et qu'elles pouvaient être protégées.

Ainsi, Hakima se rend avec elles au centre de femmes et y rencontre une intervenante à qui elle raconte son histoire. Hakima ressort de cette rencontre en sachant qu'elle pourrait obtenir de l'aide de l'organisme si elle décidait de quitter son conjoint, mais elle n'est pas prête à prendre cette décision dans l'immédiat.

Deux semaines après son arrivée, Hakima confie à ses parents qu'elle n'est pas bien. Son père veut l'aider et propose de parler à son conjoint, mais sa mère craint que cela ne compromette la sécurité de Hakima: « *mon père, il voulait parler avec mon mari, ma mère elle a dit : " il faut pas parler avec lui sinon il va la tuer ou je sais pas qu'est-ce qu'il va faire" »*. Hakima non plus ne souhaite pas que son père intervienne auprès de Wassim puisque ce dernier l'a menacée de la renvoyer au pays si elle mettait ses parents au courant : « *il m'a menacée, il m'a dit : " si tu parles à tes parents, je vais t'envoyer chez toi [au pays]. Tu vas rentrer [au pays]" »*. Cette menace s'ajoute aux pressions qu'il continue d'exercer sur elle pour qu'elle vende ses bijoux et décroche un emploi.

Hakima se demande que faire par rapport à sa situation d'autant plus que cela fait déjà trois fois que Wassim lui demande de se réconcilier et de « *recommencer à zéro* ».

Après, il m'a dit : « *donne-moi ta main on va recommencer à zéro* ». J'ai dit : « *non, non. Ne touche pas ma main. Jusqu'à mes yeux te voient. Si c'est sûr tu vas être correct, ce jour-là on va serrer les mains* ». Parce que tout le temps, il le dit ça : « *on va recommencer à zéro, on va recommencer à zéro* ». Mais cette quatrième fois, il m'a dit : « *on va recommencer à zéro* », j'ai dit : « *non. Dès que je sois sûre, est-ce que c'est vrai ou non, après je vais te serrer la main* ».

Ainsi, Hakima continue de rencontrer régulièrement l'intervenante au centre des femmes, en même temps qu'elle considère la possibilité que son père intervienne auprès de Wassim :

L'intervenante m'a dit : « il faut faire une décision, il faut sortir, il faut pas rester avec lui parce que c'est un homme qui va devenir plus violent ». J'ai dit : « je sais pas parce que je viens de parler avec mes parents, peut-être mon père, il va parler avec lui, je sais pas, je sais pas. » (...) Après, elle m'a donné un autre rendez-vous, elle m'a dit : « est-ce que tu as décidé ? ». J'ai dit : « pas encore ». Elle m'a dit : « il faut y aller, il faut y aller vite ».

Environ un mois après son arrivée, Hakima a pris la décision de quitter le domicile après qu'une autre dispute à propos de l'argent lui ait fait très peur : « *Verbalement, il était en train de... comme si quelque chose l'empêchait de le faire. Il a frappé la porte, vraiment il était très, très agressif et très, très violent. Les yeux... Ce jour-là il m'a fait très peur* ». La nuit suivante, elle a ramassé ses effets, pendant que Wassim était parti travailler, et a avisé ses parents qu'elle partirait le matin puisqu'elle a le support du centre des femmes et d'une maison d'hébergement :

[...] mon père, il ne pouvait pas supporter, il m'a dit : « qu'est-ce que je dois faire pour toi ? » Je lui ai dit : « c'est bon, je vais le quitter et c'est tout parce que je suis allée à un centre des femmes et ils m'ont dit : « voilà, voilà, il faut que je sorte, il y a une maison pour me soutenir, pour avoir... ». Il m'a dit : « et pour tes papiers ? ». Je lui ai dit : « je m'en fous, peut-être je vais avoir de l'aide, peut-être ils vont me ramener la carte de résidente permanente ». Je lui ai dit : « je m'en fous de mes papiers, l'essentiel que je sois en bonne santé parce que je suis en train de perdre ma tête ».

Le parcours de Hakima après la séparation

Au centre des femmes, Hakima a été dirigée vers une maison d'hébergement. Elle y est restée trois mois et a dû partir, bien qu'elle ne se sentait pas prête, parce qu'elle avait atteint la durée maximale permise pour un séjour dans cette maison. « *Ils m'ont dit : "il te reste une semaine, il faut que tu bouges, il faut que tu cherches un appartement"* ». Elle était inscrite sur une liste d'attente en vue d'obtenir une résidence dans un organisme offrant des logements à prix abordables pour les femmes mais elle n'y avait pas encore obtenu une place lorsqu'elle a dû quitter la maison d'hébergement. Elle a donc emménagé temporairement dans un appartement qu'elle n'aimait pas du tout, notamment parce qu'elle s'y sentait très seule : « *Même quand je regardais par la fenêtre, y avait personne qui passait* ». Un mois

plus tard, Hakima a obtenu le logement qu'elle attendait et elle y habitait depuis une semaine lorsque nous l'avons rencontrée. Elle disait apprécier son nouvel environnement du fait qu'elle y côtoyait d'autres femmes et qu'elle ne s'y sentait pas seule.

En ce qui concerne l'insertion socioprofessionnelle, Hakima s'était inscrite à un programme de formation qui, selon sa compréhension, lui permettrait de devenir éducatrice en garderie. Elle s'est finalement rendue compte que le programme en question s'adresse à des personnes qui souhaitent ouvrir une garderie, ce qui n'est pas son cas. Par ailleurs, elle soutient qu'un séjour d'un maximum de trois mois en maison d'hébergement est trop court, particulièrement pour les nouvelles arrivantes.

Le regard que pose Hakima, avec le recul, sur son expérience de violence conjugale

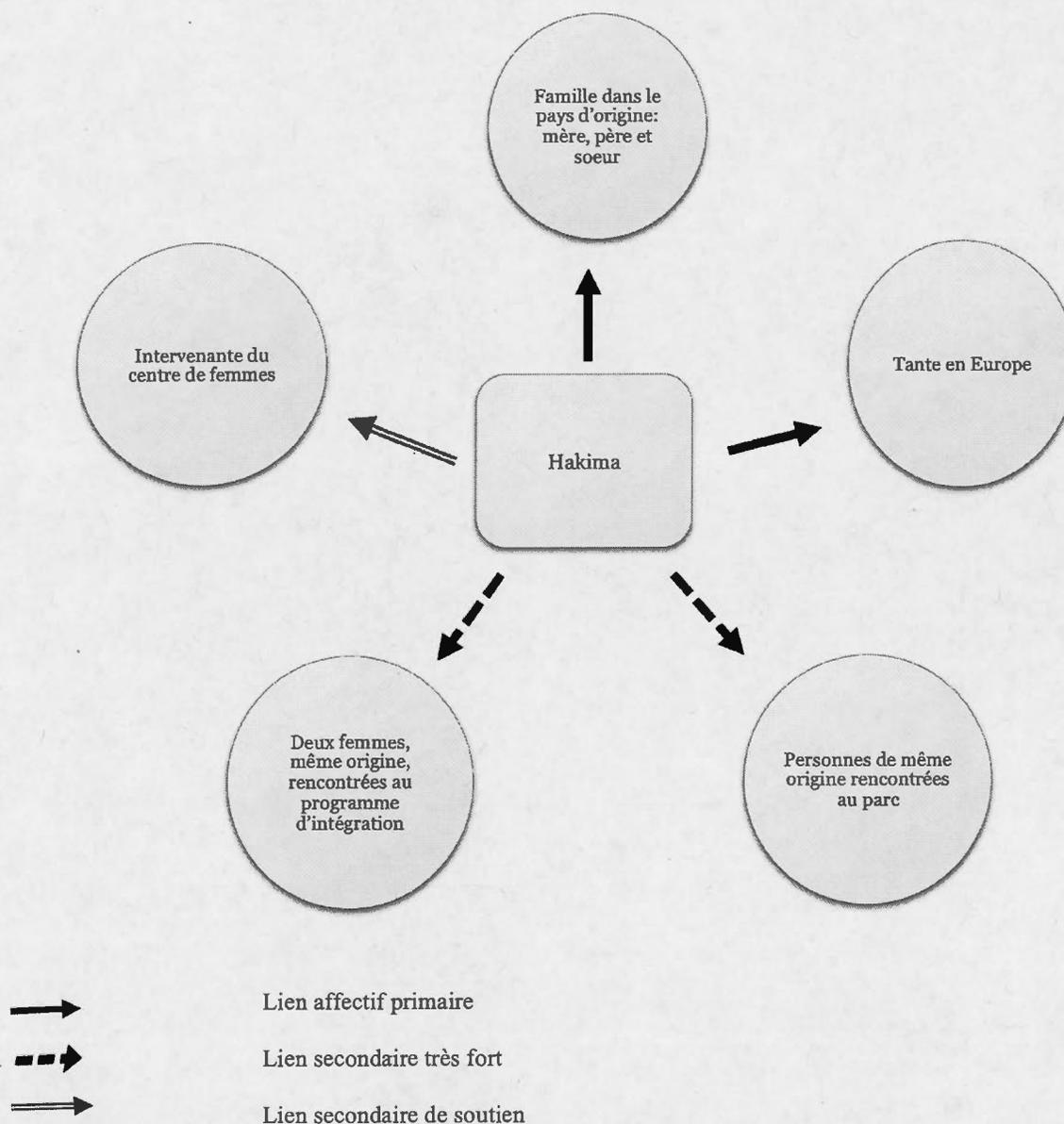
Hakima s'est fait dire par des compatriotes qu'elle rencontrait au parc que son expérience est commune à celles de beaucoup d'autres femmes maghrébines/arabes qui rejoignent leur conjoint au Québec. Ainsi, elle a l'impression qu'elles sont plus nombreuses à subir une violence de la part de leur conjoint. Elle émet alors l'hypothèse que c'est probablement dû au fait que les conjoints jouissent ici d'une liberté qu'il n'ont pas dans leur pays d'origine compte tenu du contrôle exercé par la famille :

Je me demande... Parce que ici, c'est la liberté. La liberté, le travail et je sais pas. [...] Des fois y a pas le contrôle de ses parents et de sa famille, ici il peut faire ce qu'il veut parce qu'il y a pas le contrôle de sa famille. Peut-être son père il est sévère chez lui ou je sais pas, il peut pas bouger, il peut pas parce que le regard des hommes et des vieilles là-bas c'est pas...c'est méchant envers lui. Mais ici, il s'en fout. Ici il y a personne qui te parle, la famille elle va pas crier, il va pas entendre de sa famille qu'il faut pas faire ça parce qu'il faut y aller au même route.

Enfin, Hakima raconte qu'en étant éloignée de sa famille et dans un environnement étranger, elle n'a plus les repères qui lui permettaient de se sentir en sécurité et de « foncer » comme elle avait l'habitude de le faire dans son pays d'origine :

Mais à l'étranger c'est pas la même chose parce que comme si je me sentais pas en sécurité, y a pas ma famille autour de moi et c'est pour ça j'ai fait plus vite. Dans mon pays, j'ai convaincu un directeur de l'école pour avoir mon vrai poste. Oui, c'est comme ça parce que j'ai senti y a du sécurité. S'il y a quelque chose, il y a mon père, y a mes frères, y a ma mère. C'est-à-dire sécurité et je fonce. Mais ici à l'étranger c'est comme si...c'est je le connais pas bien, c'est ça.

Figure 4.3 Le réseau de soutien de Hakima avant la séparation



4.1.4 L'étude de cas d'Amira, 33 ans, arrivée au Canada il y a 30 mois, pas d'enfant

Amira est âgée de 33 ans et travaillait dans la même multinationale canadienne que Sylvain lorsqu'elle l'a rencontré dans son pays d'origine au Maghreb. Lui, de vingt ans plus âgé qu'elle, Québécois issu du groupe majoritaire, il était un « *expat* » affecté à un poste au Maghreb. Amira occupait un poste au département des ressources humaines alors que Sylvain travaillait sur le terrain. Une collègue les présente l'un à l'autre croyant qu'ils feraient un beau couple. À ce moment-là, Amira n'est pas préoccupée par l'idée de rencontrer quelqu'un, et encore moins un Québécois. « *Je travaillais avec eux, je sais leur mentalité comment qu'ils sont...ma ajbatnich, ça me plaisait pas. Ça rentrait pas dans mes critères à moi* ».

Malgré ses réserves, Amira sent une attirance envers Sylvain. « *Ce qui m'a attirée le plus, c'est que c'était une personne qui me faisait rire, il était spontané [...] il était à l'aise avec le monde, il était sûr de lui...Je me suis dit ah ! C'est une personne intéressante* ». Au fil de longues conversations téléphoniques « *[...] il m'a raconté sa vie, ses peines, c'est comme...j'étais sa confidente* », puis après une première journée passée ensemble à la mer, Sylvain exprime son désir de s'engager avec elle; « *[...] il me l'a dit directement : " Amira tu m'intéresses. J'ai vu que ça me prend une femme comme toi, t'es sage, t'es calme "* ».

Après quatre mois de fréquentation, Sylvain exprime le désir de s'engager davantage encore et insiste pour que Amira le présente à sa famille. « *Chaque week end, je lui disais : " ok, ok, ok je vais parler à mon père, je vais parler à mon père ", mais je l'ai jamais fait parce que je disais c'est trop tôt, on vient juste de se connaître [...] alors pour le calmer je lui ai dit : " ok, on va d'abord faire les fiançailles au moins "* ». Amira voit en les fiançailles une option intéressante sur plusieurs aspects; elle pourra prendre le temps de mieux connaître Sylvain et leurs fréquentations seront, comme elle l'exprime, « *halal* ».

Le couple se fiance, mais cela ne parvient pas à satisfaire Sylvain qui aimerait que sa fiancée emménage avec lui, ou du moins, qu'elle puisse passer des nuits chez lui: « *Il me disait : " dans ma tête de Québécois je comprends pas pourquoi tu peux pas venir coucher chez moi "* ». Pour Amira, il n'en était pas question avant le mariage, notamment parce qu'elle ne

veut pas « *salir sa réputation* ». Sylvain propose alors que le couple se marie le plus tôt possible mais Amira trouve cela trop rapide. De plus, comme sa sœur allait se marier dans quelques semaines, elle ne pense pas que sa famille pourrait, en une aussi courte période, organiser un deuxième mariage et en assumer les frais. Qu'à cela ne tienne, Sylvain offre d'assumer les frais du mariage et propose que celui-ci ait lieu en même temps que celui de la sœur d'Amira. En réponse aux hésitations d'Amira, apparaissent alors ce qui lui semble « *des signes d'un homme violent* »:

Il m'a dit : « Oui je sais Amira, t'es pas une femme sérieuse, tu veux pas te marier, tu veux pas faire un foyer, je sais pas qu'est-ce que tu cherches » [...] Là j'étais comme...il m'insultait là ! J'étais pas ce genre ! Finalement tout ça c'est des signes d'un homme violent, c'est après le temps que j'ai compris [...] Quand il m'a dit ça, j'étais comme choquée, j'étais frustrée. Parce que c'est comme s'il m'avait insultée mais au lieu que je réagisse intelligemment, je savais pas, moi j'ai dit : « Ok, ok. Pour te prouver que je suis sérieuse dans mes démarches ... ». C'est vrai, je tenais à lui, il me plaisait alors j'ai parlé avec mon père.

Le mariage et un projet migratoire précipité

Le couple se marie et convient de rester quelques années au pays avant de partir pour le Québec. « *Il m'a dit : " j'ai encore beaucoup d'années ici mais dis toi que mes enfants et ma famille sont au Québec alors dis toi qu'un jour on va rentrer au Canada c'est sûr "*. Bien, je lui ai dit : « *c'est sûr qu'on va rentrer un jour* ». Cependant, « *du jour au lendemain* », à la surprise d'Amira, Sylvain change les plans en avançant le projet migratoire :

Du jour au lendemain, son boss l'appelle puis il lui dit : « j'ai un nouveau contrat pour toi », puis il me dit : « on rentre au Canada ». Je lui ai dit : « Comment on rentre au Canada ? Moi mon contrat n'est pas encore fini, c'était prévu que j'achète un appartement ici, je suis pas prête à partir comme ça, subitement en plus ! ». J'ai dit : « Ok, puisque tu insistes vas-y toi, donne-moi 7 mois, 8 mois et je vais venir te rejoindre, le temps quand même de rester un petit peu avec ma famille, de ramasser un petit peu d'argent pour commencer un projet ici et puis je viendrai te rejoindre. Il m'a dit : « non, non. Moi je pars pas sans ma femme ». Il m'a dit : « moi je pars, toi tu me suis ». Alors j'ai tout laissé et puis je suis venue. J'ai travaillé jusqu'au dernier jour, j'ai donné ma démission et le lendemain je suis venue au Canada.

Avant de quitter le Maghreb, Amira et Sylvain conviennent qu'en arrivant au Québec, ils s'installeront à Québec ou à Montréal afin qu'elle puisse occuper un emploi au sein de la même compagnie pour laquelle elle travaillait. Mais, une fois arrivée au Québec, les plans

changent de nouveau: Sylvain annonce à Amira qu'il n'aime pas les grandes villes et décide que le couple s'installera dans sa ville d'origine à lui, soit en région éloignée, prétextant qu'il doit rester près de ses enfants.

« Même si je voulais partir, j'avais pas d'argent »

Amira tente de négocier avec Sylvain pour déménager à Montréal ou à Québec, mais elle n'y parvient pas : « *il m'a dit : " moi je change pas d'avis " comme ça, texto !* ». Elle a alors l'impression que Sylvain lui « *a coupé toutes [s]es ailes* » et elle est invitée à prendre ses valises et à retourner au pays si la situation ne lui plaît pas. « *Même si je voulais partir, j'avais pas d'argent* » s'est-elle dit. Choquée, Amira dit être devenue « *comme un robot* » :

Comme un robot, je dormais, je mangeais puis je dormais puis je mangeais, c'est tout. Parce que j'étais choquée, parce que je m'attendais pas à ce qu'il me dise ça...En plus c'est brusque...Tu travaillais, t'avais une vie et tout et tout et puis t'arrives et il dit : « ah non ! Moi je pars pas dans les grandes villes ».

Amira poursuit ses tentatives pour convaincre Sylvain d'emménager en ville, mais elle se fait répéter à plusieurs reprises que si la situation ne lui convient pas, elle n'a qu'à replier vers son pays d'origine. Un soir, Sylvain n'est pas satisfait du repas que lui a préparé Amira et il « *piqu[e] une crise* » pendant laquelle, il jette son plat et ce qui se trouve sur la table. « *Moi quand il faisait comme ça, j'avais peur pour ma vie. Je me disais : " il va me tuer "* ». Elle part donc se réfugier chez une amie maghrébine rencontrée dans la région. « *L'argent que j'avais, m'a ramenée jusqu'à elle, point. Je pouvais pas dépasser plus loin* ». Après une nuit passée chez cette amie, Amira retourne chez Sylvain qui, par ailleurs, n'a pas encore présenté une demande pour la parrainer.

Isolée, sans revenu et avec un statut de résidente temporaire, Amira continue de subir la violence de Sylvain. De plus, celui-ci dénigre les personnes arabes, laissant entendre au passage que le sort d'Amira est mieux que celui des femmes vivant dans les pays arabes.

Depuis son arrivée au Québec, Amira est en contact avec sa famille au Maghreb. Elle lui laisse entendre que ça ne va pas bien avec Sylvain, mais elle dit les choses à demi-mots notamment parce qu'elle ne veut pas les inquiéter, et surtout sa mère. Ses confidences

tourment essentiellement autour du fait que Sylvain ne veut pas déménager en ville et qu'elle est malheureuse de ne pas pouvoir travailler. Puis, à mesure qu'elle désespère, elle se confie davantage, surtout à sa sœur, sans toutefois nommer explicitement la violence physique qu'elle subit. Sa sœur lui offre de parler à Sylvain mais Amira estime que cela ne fera qu'empirer les choses d'autant plus qu'il l'a avisée de ne pas « raconter » :

Il me criait dessus et il me frappait puis : « ah ! Est-ce que t'as parlé à quelqu'un ? Est-ce que t'as rencontré quelqu'un ? Y a quelque chose de nouveau et tout ? T'as parlé à ta famille ? ». Bien moi, à chaque fois je lui disais : « non, non j'ai rien dit à ma famille » parce que j'avais peur. [...] J'avais peur de lui. Je savais qu'il allait encore me crier dessus, me faire quelque chose alors je disais : « non, non, non ». Il me disait : « j'espère que tu ne racontes pas ça à ta famille », je disais : « non je raconte pas ».

À mesure que le temps passe, Amira se raconte de plus en plus à sa famille qui ne la reconnaît plus : « C'est elle, Amira ? », « Amira qui travaillait avant ? », « Amira qui ne se laissait pas faire ? ». Sa famille l'implore de rentrer au pays car ils craignent pour sa santé et sa sécurité :

Ils m'ont dit : « Amira retourne chez nous [au pays]. On préfère t'avoir en bonne santé avec ta tête que de venir folle ou il va te faire quelque chose parce que ça n'a pas... ». Parce que je leur racontais tout en détails alors ils ont vu le danger. Ils ont dit : « ça c'est pas un homme avec qui tu peux vivre et être en sécurité avec lui ».

Amira ne supporte pas l'idée de retourner au Maghreb et d'y vivre sous le statut de femme divorcée. Que faire alors ? À qui parler ici ? À qui demander de l'aide ? Son réseau au Québec est limité : il y a une consultante d'origine maghrébine qui s'occupe de sa demande de résidence permanente; il y a aussi Gilles, un ancien collègue qui, au Maghreb, travaillait avec elle et Sylvain et qui vit maintenant à Québec avec sa conjointe, Zahra, qui est aussi Maghrébine; il y a également deux amies maghrébines rencontrées au port puis, enfin, ce centre communautaire où elle prend des cours de couture.

Au centre communautaire, Amira demande indirectement s'il existe des ressources pour les femmes. « J'ai pas dit : " est-ce qu'il y a un centre pour violence conjugale ", j'ai juste dit : " est-ce qu'y a un centre pour les femmes, qu'est-ce que vous avez comme centre ", mais ils avaient pas. Le seul centre qu'ils avaient, c'était celui-là ». Elle fait preuve de vigilance lors de ses recherches puisque, dans cette ville où « tout le monde connaît tout le monde », elle

craint que Sylvain ne l'apprenne : « *S'il va...si...si je vais parler, c'est sûr il va le savoir et puis il m'aurait jetée dehors* ».

À son amie Zahra, elle raconte « *un petit peu, pas beaucoup, 50-50* ». Amira lui a confié une fois qu'elle subissait une violence physique de la part de Sylvain mais « *[Zahra] elle était plus que choquée...elle m'a dit : " je vais appeler la police ", elle a paniqué et tout puis j'ai décidé de ne pas lui raconter plus [...]* ». Amira décide de ne pas en raconter davantage à Zahra, parce qu'elle craint que celle-ci n'appelle la police ou n'intervienne auprès de Sylvain. Aussi, elle a honte : « *c'est comme une honte pour moi de dire qu'il me fait ça, ça, ça, j'avais honte. C'est comme... je lui ai dit une fois et elle m'a dit : " Amira ! Comment avec ton caractère et tout et tu te laisses faire comme ça ? "* ». Enfin, Sylvain avertit Amira pour qu'elle ne dise rien également à Zahra : « *à chaque fois, il me dit : " j'espère que t'as pas parlé à Zahra, j'espère que tu lui as pas dit "*. Chaque fois, chaque fois ».

Lors d'une visite d'urgence à l'hôpital, suite à une crise d'angoisse, Amira se dit : « *si je vois un médecin, je vais en parler...j'en pouvais plus, j'en pouvais plus, j'en pouvais plus [...]* je vais lui dire...et peut-être qu'il pourrait...je sais pas...il pourrait peut-être me donner un numéro ou quelque chose comme ça ». Mais Amira a été conduite à l'hôpital par Sylvain et celui-ci est avec elle lorsque l'infirmière tente de savoir ce qui lui est arrivé; elle ne peut donc pas parler :

[...] quand j'ai commencé à mieux respirer, l'infirmière qui est venue m'a dit : « raconte comment ça s'est passé ». Lui, il était devant moi. Elle m'a dit : « dites-moi qu'est-ce qui a déclenché ça ? ». Je pouvais pas parler parce qu'il était devant moi. Il me surveillait. Il me tenait pas la main ou il me disait pas est-ce que ça va, mais il était là à regarder qu'est-ce que je vais raconter aux autres. Et puis, je pouvais pas parler parce que je pleurais. La madame elle a compris qu'il s'est passé quelque chose. Elle m'a dit : « est-ce qu'y a quelqu'un qui vous a frappée, quelque chose...qui vous a fait du mal ou quelqu'un qui t'a violée ? » [...] Moi je pouvais pas...j'étais juste en train de pleurer, j'étais comme tétanisée et puis alors elle m'a dit : « repose toi ici, on va t'appeler dans 5-10 minutes maximum, tu vas voir le médecin en urgence ».

Amira n'a pas vu le médecin parce qu'elle est retournée à la maison avec Sylvain : « *il m'a pas laissée voir le médecin, il m'a dit : " non je rentre chez nous, je reste pas ici, on voit pas le médecin "* [...] *Moi j'étais comme là à le regarder, j'avais pas compris : il avait peur* ». Ainsi, à défaut de ne pouvoir « *faire grand-chose* », Amira rentre à la maison avec lui :

« C'est comme je disais même si ok je le quitte ou quoi que ce soit, je peux pas travailler parce que j'avais pas ma résidence, je peux rien faire, je peux pas...euh partir à l'hôpital voir un médecin ou faire un suivi⁴ ou... ».

Quelques semaines plus tard, Amira voit la chance lui sourire lorsque Sylvain lui annonce qu'il est assigné à Montréal pour un nouveau contrat. Ils conviennent qu'elle pourra profiter de la durée du contrat de Sylvain pour suivre une formation à Montréal. Cette nouvelle arrive en même temps qu'elle obtient sa résidence permanente.

Le départ vers Montréal

En route vers Montréal, le couple fait escale pour une nuit chez leurs amis Zahra et Gilles. Pendant que Gilles et Sylvain sortent, Amira annonce la bonne nouvelle à Zahra qui se réjouit du nouveau tournant que prend la vie d'Amira. Cependant, Zahra est étonnée d'apprendre que Sylvain à l'intention de quitter Montréal dès la fin de son contrat, peu importe que Amira ait terminé ou non sa formation. Au retour de Sylvain, Zahra lui fait part de son étonnement, ce qu'il n'apprécie pas d'autant plus que cela signifie que Amira a raconté des choses à Zahra... Ainsi, au coucher, il avertit Amira : « *demain tu vas voir qu'est-ce qui va t'arriver* ». Elle a peur mais loin d'elle l'idée que Sylvain puisse la frapper devant les autres. Hélas, le couple se retrouve seul le lendemain lorsque leurs hôtes partent faire des commissions. C'est pendant ce temps qu'aura lieu une scène de violence suivant laquelle Amira est traînée hors de la maison et jetée de force dans la voiture :

[...] il m'a pris mon téléphone pour que j'appelle personne [...], il a bloqué les portes [...] et on s'est enfui. [...] Moi j'ai dit ok, c'est la fin, il va me tuer, il va me jeter quelque part dans la forêt [...] Parce qu'y avait personne qui a vu qu'est-ce qui s'est passé. Puis, tout le long de la route, il était en train de me crier dessus, en train de m'insulter, il me disait c'est de ta faute, c'est de ta faute, c'est de ta faute.

Le couple arrive à Montréal et s'installe dans un hôtel. Sylvain rend le téléphone à Amira mais la surveille. Deux jours plus tard, Sylvain se fâche suite à une rencontre avec son employeur et décide de retourner en région, mais Amira refuse de le suivre : « *Il m'a poussée*

⁴ Comme elle n'était pas encore résidence permanente, Amira n'avait pas de carte d'assurance maladie.

contre le mur violemment et il voulait m'emmener de force mais puisqu'on était dans un hôtel et qu'il y a du monde, il pouvait pas le faire [...] Il m'a dit : " tu viens avec moi ! " et je lui ai dit : " tu peux pas me prendre de force ". Alors il a pris les valises et il est parti ».

Le parcours d'Amira après la séparation

Amira est restée seule pendant trois jours dans la chambre d'hôtel et a eu des idées suicidaires. Elle a contacté la consultante en immigration qui s'était occupée de sa demande de résidence permanente pour l'informer de sa situation et, cette dernière l'a aussitôt mise en contact avec un centre de femmes qui l'a accueillie et dirigée vers une maison d'hébergement.

À son arrivée à la maison d'hébergement, elle a déposé une plainte pour la violence subie. Cependant, du fait qu'elle était en état de choc, Amira n'a pas été en mesure de bien raconter son histoire : « *c'était pas comme par ordre, je disais n'importe quoi, j'étais pas toute là* »⁵. L'état de choc dans lequel Amira est arrivée en maison d'hébergement a été d'autant plus amplifié dans les semaines qui ont suivi puisqu'elle a appris le décès subit de son père. Peu après, elle a aussi été informée que son conjoint a déposé une plainte contre elle à la Commission de l'immigration et du statut de réfugié (CISR). Enfin, après six mois passés dans cette maison d'hébergement qu'elle appréciait, Amira a vécu un autre choc puisque, suite à un bris de confidentialité⁶, elle a dû être transférée dans une autre maison :

Et malgré tout ça, encore un autre choc, il a retrouvé où est-ce que j'étais ! Je me suis habituée aux intervenantes pendant six mois puis j'étais obligée qu'elles me transfèrent dans une autre maison d'hébergement. Alors regarde encore le choc, la frustration et tout... Regarde... 6 mois... Elles ont réussi à faire du travail sur moi, à reprendre confiance et je faisais toutes les activités. Dès qu'elles ouvraient la bouche et qu'elles commençaient à parler, moi j'écoutais, je faisais comme ça et je prenais toutes les informations. (...) Alors j'étais là 6 mois et je me suis dit : « encore il est là pour me faire du mal ». C'est comme... m'enlever encore de ma famille qui m'a accueillie à Montréal [silence].

⁵ Par ailleurs, son ex-conjoint et l'avocat de celui-ci ont relevé certaines incohérences dans la plainte déposée et s'en sont servis pour tenter de démontrer que son témoignage n'était pas crédible.

⁶ Une lettre de mise en demeure lui a été envoyée à la maison d'hébergement par l'entremise de l'avocat de son conjoint, ce qui suppose que ce dernier connaissait, ou qu'il allait connaître, l'adresse de l'endroit où Amira s'était réfugiée.

Au moment de l'entrevue, Amira venait d'emménager dans un appartement, dit « de deuxième étape », pour les femmes qui ont été victimes de violence conjugale. Elle aurait voulu rester dans cet appartement jusqu'à ce qu'elle obtienne un logement dans un HLM mais, parce qu'elle souhaitait recevoir sa mère en visite, elle cherchait une autre alternative⁷.

Enfin, elle venait de s'inscrire dans un collège privé pour suivre une formation intensive dans le domaine de la santé et elle travaillait dans un centre d'appel.

Le regard que pose Amira, avec le recul, sur son expérience de la violence conjugale

Amira avance avoir initialement pensé que son conjoint « *s'est comporté comme ça parce qu'il a vécu [au pays], il a vu des situations similaires c'est pour ça. Il est venu ici puis il applique* ». Mais avec le recul, elle dit que la violence exercée par son conjoint contre elle relève plutôt d'une base personnelle : « *soit on est un homme violent, soit on l'est pas* ». Elle fait aussi allusion au contexte dans lequel la violence est apparue, soit un contexte de dépendance vis-à-vis de son conjoint :

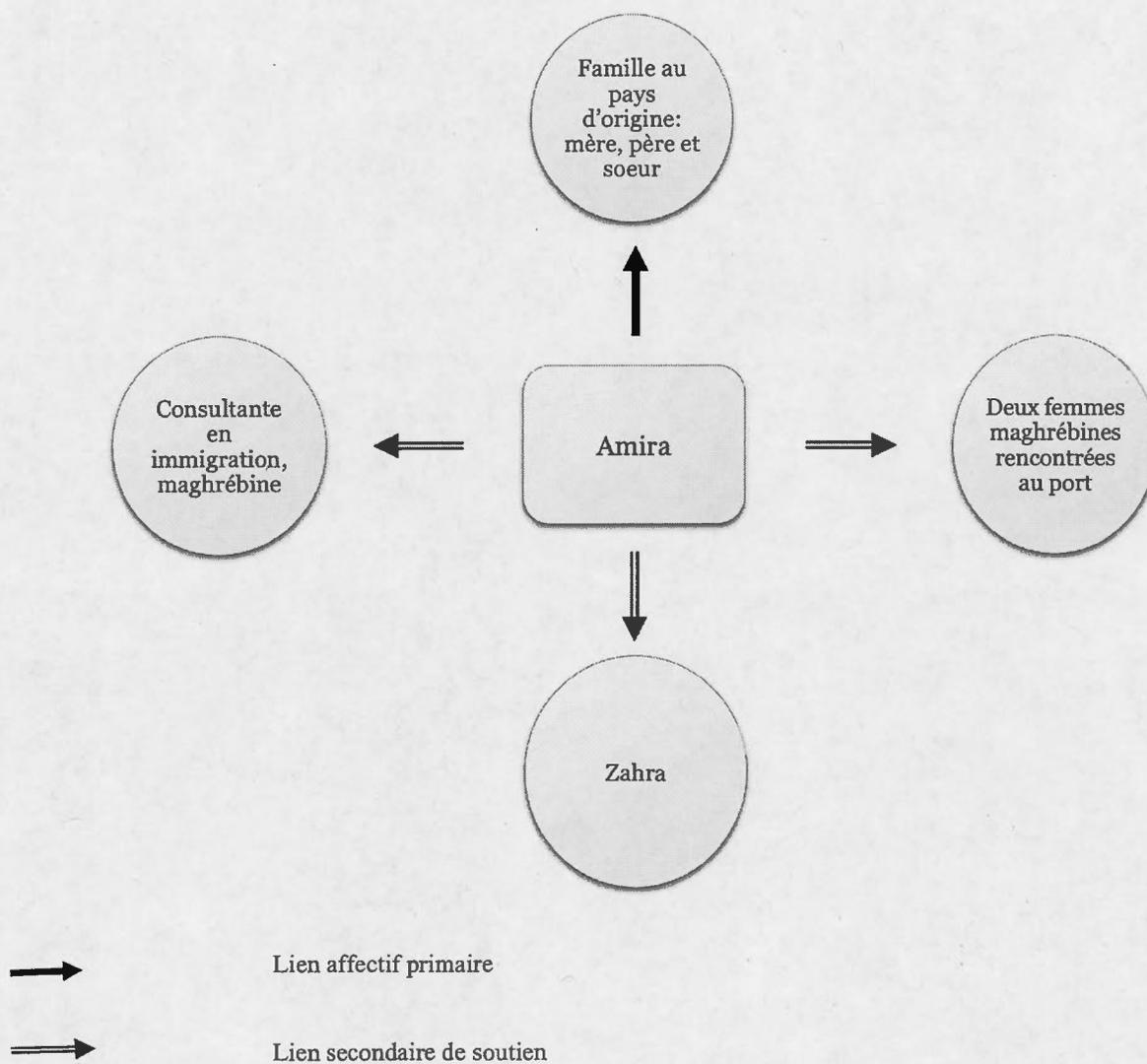
Ça n'a rien à voir avec le fait qu'il a vécu [au pays] ou quoi (...) Au début j'ai dit : « si c'était un [Maghrébin] qui a vécu toute sa vie là-bas, peut-être qu'on lui a fait rentrer ça dans la tête ». Mais c'est pas tout le monde qui pense ça, c'est juste une minorité là. Lui c'est un Québécois...il est pas habitué à...on l'a pas éduqué comme ça à me dire : « ah ! Vous les femmes arabes vous êtes des femmes soumises et là je suis chez moi, c'est moi qui commande, c'est pas toi, c'est moi qui prend les décisions ». Ey ! On a vécu 8 mois [au pays], jamais il m'a dit ça, jamais ! Je sais pourquoi : parce que j'étais avec ma famille, j'avais mon travail, j'avais mon réseau social, j'avais de l'argent. Mais il m'a ramenée ici c'est comme si pour lui il m'avait payé le paradis ou je dépendrais de lui toute, toute, toute, toute, toute ma vie.

⁷ Amira n'aurait pas pu héberger sa mère si celle-ci lui avait rendu visite au Canada puisque le règlement de l'organisme n'autorise pas les femmes à recevoir des visites, cela afin que l'adresse demeure confidentielle.

Enfin, elle affirme que son conjoint l'a épousée en supposant qu'elle serait une femme soumise comme le sont, selon lui, les femmes arabes en comparaison à celles québécoises :

(...) il me disait toujours : « moi je pourrais jamais vivre avec une Québécoise parce que les Québécoises elles sont trop chialeuses, elles chialent beaucoup c'est pas comme les Arabes ». En plus, il m'a dit dans ma face : « ah ! Vous, vous supportez tout (...). Dès que je suis arrivée, il m'a dit : « tu sais vous les femmes arabes, vous êtes des femmes soumises ».

Figure 4.4 Le réseau de soutien d'Amira avant la séparation



4.2 La synthèse des résultats

Cette section présente une synthèse des informations recueillies lors des entrevues avec les quatre femmes qui ont été victimes de violence conjugale. L'objectif de cette section est de faire ressortir les expériences communes et distinctes des participantes à l'étude.

4.2.1 *Qui sont-elles ? Portrait des répondantes avant qu'elles n'immigrent au Canada*

Toutes les répondantes sont nées au Maghreb où elles habitaient avant d'immigrer au Canada. Nora, Hakima et Amira sont du même groupe d'âge (soit 27,29 et 33 ans), n'ont pas d'enfant et vivaient avec leurs parents tandis que Hayat, la plus âgée (52 ans), vivait avec son conjoint et leur fils.

Trois des quatre femmes rencontrées sont orphelines de père; Amira a perdu son père peu après être arrivée en maison d'hébergement tandis que Nora et Hayat l'étaient déjà, lorsqu'elles se sont mariées.

Hakima et Nora ont complété des études universitaires au niveau du cycle supérieur. Hakima détient une licence en langue anglaise et avait complété une maîtrise avant de venir au Canada. Nora a aussi complété une maîtrise et venait de commencer à travailler, mais pas dans son domaine d'études. En ce qui concerne Amira, le niveau d'étude atteint n'a pas été précisé en entrevue mais, compte tenu qu'elle occupait un poste au département des ressources humaines au sein d'une multinationale canadienne, il est probable que son niveau de scolarité corresponde minimalement à des études collégiales. Pour sa part, Hayat se définit comme une « *autodidacte* » de par le fait qu'elle n'a pas pu faire des études mais qu'elle a appris, par elle-même, à lire et écrire le français. Elle a également suivi un enseignement coranique.

Enfin, les pays du Maghreb étant francophones, toutes les femmes parlaient couramment le français dans leur pays d'origine, à l'exception de Hakima qui éprouve encore quelques difficultés dans cette langue.

4.2.2 Qui sont-ils ? Portrait des conjoints des répondantes

Les conjoints sont tous de la même origine que les femmes rencontrées, sauf dans le cas d'Amira dont le conjoint est Québécois d'origine canadienne française.

Trois des conjoints détiennent un diplôme universitaire : les conjoints de Hakima et de Nora sont ingénieurs de formation tandis que celui de Hayat est diplômé en enseignement. Bien qu'elles le croient, Hakima, Nora et Hayat n'ont pas été en mesure de confirmer si les diplômes de leur conjoint sont reconnus au Canada.

Le conjoint de Hakima travaillait de nuit tandis que celui de Nora n'avait pas de contrat de travail pendant leur période de vie commune au Canada. En ce qui concerne Hayat, celle-ci n'a pas précisé quelle était la situation d'emploi de son conjoint et ses réponses étaient plutôt évasives lorsque le sujet était abordé⁸.

4.2.3 Les circonstances entourant la rencontre du conjoint

Nora et Hakima ont rencontré leur conjoint par l'entremise de leur oncle, et ce, à une période où leur famille exprimait qu'il était temps pour elles de penser à se marier vu leur âge et le fait que leurs études étaient terminées ou sur le point de l'être. Après quelques fréquentations avec le futur conjoint dans le pays d'origine et des contacts réguliers par téléphone et internet, le mariage a été célébré. Une fois leur résidence permanente obtenue, Nora et Hakima sont venues rejoindre leur conjoint au Canada.

Pour sa part, Amira a rencontré son conjoint dans son milieu de travail et a eu l'occasion de le fréquenter avant de se marier. Bien qu'elle soit un peu plus âgée (33 ans) que Nora (27 ans) et Hakima (29 ans), Amira n'était pas préoccupée par le fait d'être célibataire et n'a ressenti aucune pression de la part de sa famille. La pression a plutôt été exercée par son conjoint qui

⁸ Il est possible qu'elle n'ait pas été en mesure de répondre parce qu'elle n'avait pas l'information, tout comme il est possible qu'elle n'ait pas voulu révéler d'information risquant d'identifier son conjoint.

souhaitait se marier le plus rapidement possible : « *moi je voulais pas aller trop vite...je peux dire que c'est lui qui m'a épousée, c'est pas moi* » dit-elle.

Enfin, Hayat s'est mariée à l'âge de 16 ans alors qu'elle était orpheline. Elle était mariée depuis une vingtaine d'années lorsqu'elle a immigré au Canada avec son conjoint et leur enfant. Hayat se distingue des autres répondantes du fait qu'elle est la seule à avoir eu une expérience de vie commune avec son conjoint avant d'immigrer et aussi la seule à avoir un enfant.

4.2.4 Les critères considérés par les répondantes dans le choix de leur conjoint

Les conjoints de Nora et Hakima vivaient au Canada depuis respectivement 11 et 6 ans lorsqu'elles les ont rencontrés. Ce qui, conjugué au niveau d'instruction de son conjoint, a amené Nora à penser que « *sa vision doit être différente des hommes de chez nous* ». Hakima, pour sa part, s'est dit que son conjoint devait avoir acquis une certaine ouverture d'esprit et maturité du fait « *[qu'] il a vu le monde* ». En ce qui concerne Amira, elle était plutôt hésitante à fréquenter un Québécois issu de la majorité, elle n'aimait pas la mentalité de ceux qu'elle voyait autour d'elle. Toutefois, sa perception à propos de celui qui deviendra son conjoint a changé positivement lorsqu'elle a constaté « *qu'il était comme sérieux, c'est vrai, pas comme d'autres Québécois. D'autres Québécois partaient dans des bars avec des femmes et tout. Lui non, il buvait même pas, il buvait pas alors c'est ça, c'était ces critères-là qui m'ont poussée* ».

4.2.5 Le projet migratoire

Sauf dans le cas de Hayat, le projet migratoire ne peut être compris sans faire mention de la rencontre avec le conjoint car en acceptant de se marier à un homme vivant au Canada, Nora, Hakima et Amira épousaient également l'idée de s'y établir un jour. Pour Nora et Hakima, il ne s'agissait pas d'un projet migratoire imposé; au contraire, l'envie d'émigrer au Canada ou encore, d'être dans un pays plus développé, a été un élément qui les a amenées à considérer favorablement la proposition de mariage. En ce qui concerne Amira, avant de rencontrer son conjoint, celle-ci projetait d'émigrer un jour, mais en France. Son choix s'était fixé sur ce

pays parce qu'elle y a de la famille mais aussi en raison de la distance par rapport au Maghreb et du climat tempéré qui le caractérise. « *Le Canada ça me disait rien* », mais en se mariant avec son conjoint, elle accepta l'idée que le couple s'installerait éventuellement au Canada.

Le cas de Hayat diffère de ceux des trois autres répondantes puisque son regard était tourné vers l'avenir de son enfant plutôt que vers le sien propre. Ainsi, le projet d'émigrer au Canada est né de son désir d'offrir à son enfant la possibilité d'y étudier dans de meilleures conditions.

4.2.6 Le contexte d'arrivée au Canada en regard des projets convenus en couple avant l'émigration

Nora, Hakima et Amira souhaitaient se marier avec un homme ouvert et cultivé, ayant une vision égalitaire des rapports entre les hommes et les femmes, et avec lequel elles auraient une relation à l'abri de la violence. Ainsi, outre le projet de fonder une famille, ces sujets sont parmi les premiers que les trois répondantes ont abordés avec leur futur conjoint avant de se marier. Elles leur ont également fait part de leur souhait de travailler ou encore, de poursuivre des études lorsqu'elles arriveraient au Canada. Ceci s'inscrivait pour elles dans une volonté d'être autonome et, en l'occurrence, de s'engager dans une relation égalitaire. Elles ont donc nommé clairement, dès leurs premiers échanges avec leur futur conjoint, les conditions de leur engagement. Des conditions que les conjoints respectifs disaient accepter, mais surtout des conditions qu'ils disaient correspondre à leur vision du couple.

Or, toutes les répondantes, sauf Hayat, vivent un choc à leur arrivée au Canada. Un choc au sens où le scénario attendu ne correspond pas à la réalité qu'elles découvrent dès les premiers instants de cohabitation avec leur conjoint. Pour Hayat, l'arrivée au Canada est vécue différemment puisqu'elle met en perspective la violence conjugale qu'elle vivait déjà dans le pays d'origine et ce, depuis plusieurs années. Ainsi, elle considère avoir globalement « *gagné* » en immigrant.

4.2.7 Les formes de violence vécues par les répondantes

La partie qui suit présente les formes de violence vécues par les répondantes et identifiées à partir des entrevues réalisées. Il est à noter que les termes utilisés pour qualifier/classifier ces formes de violence ne correspondent pas nécessairement aux expressions que les répondantes ont utilisées. Certaines formes de violence auxquelles nous référons ont été identifiées à partir d'émotions qu'elles disent avoir ressenties ou à partir de leur description d'une situation particulière et de son contexte – par exemple : « *il y avait un traumatisme* », « *il m'a fait pleurer beaucoup* », « *il me dévalorisait* », « *j'avais ressenti de la honte* », « *j'étais obligée de me justifier* ». Aussi, tout comme le font Côté et al. (2001), nous utilisons le terme « *contrôle* » pour référer à tout comportement du conjoint « *qui consiste à empêcher la femme de vivre de façon autonome* » (p.55), voir tout comportement qui a pour effet de réduire la capacité d'agir des femmes face à la violence. Des extraits de témoignages ont été intégrés dans l'objectif d'illustrer et d'appuyer notre analyse.

4.2.7.1 Le contrôle économique

Le contrôle économique se décline de plusieurs manières à travers le récit des femmes rencontrées. Comme nous le verrons, ceci se traduit par le contrôle de leur autonomie financière jusqu'à la non prise en charge de leurs besoins.

Hayat, Nora et Amira ont été gênées dans toute tentative d'autonomie financière de par le fait qu'elles ont été empêchées ou dissuadées de travailler. L'autonomie financière des répondantes était également limitée par le fait qu'elles n'avaient aucunement accès aux revenus de leur conjoint (compte, carnet de chèques ou carte bancaire). Le cas d'Amira diffère de celui des autres participantes du fait que son conjoint passait de longs séjours à l'extérieur de la maison pour le travail et qu'il mettait alors à sa disposition une carte de crédit qu'elle utilisait pendant son absence. Son autonomie financière était toutefois contrôlée par son conjoint à qui elle devait justifier les dépenses effectuées:

[...] à chaque fois si je prenais quelque chose j'étais obligée de me justifier, j'ai fait quoi avec cet argent-là. C'est comme, indirectement, même s'il me donnait la carte, je faisais ce que je voulais mais quand y avait un manque ou si y avait plus d'argent là, il commençait à crier : « où ce qu'ils sont ça, ça, ça » et moi je me sentais tout le temps comme coupable. Avec la carte, je payais les choses pour la maison, la bouffe, ben pour lui, lui il avait ses cigarettes, sa voiture, il aimait beaucoup manger dehors puis moi quand je regardais, je disais c'est quoi que je dépense moi ? 0 \$. Je peux même pas dire que j'achète des cigarettes ou ça c'est à moi, rien. Je faisais juste le ménage et puis c'est ça. (Amira)

Le contrôle économique subi par Nora et Hakima s'est aussi traduit par les pressions qu'exerçait leur conjoint pour s'approprier la modique somme d'argent qu'elles possédaient à leur arrivée au Canada. De plus, pour ce qui est de Hakima, s'ajoutaient à cela des pressions pour qu'elle vende ses bijoux, en même temps qu'elle se faisait reprocher de ne pas avoir apporté plus d'argent avec elle et qu'elle était bousculée pour chercher un emploi.

De manière générale, les répondantes ont été maintenues dans un statut de dépendance financière vis-à-vis du conjoint, ce qui permettait à celui-ci d'exercer un contrôle sur : leurs moyens de communiquer avec la famille à l'étranger; leurs moyens de se déplacer et donc leurs allées et venues; leurs possibilités d'entreprendre des études ou de réaliser des démarches d'insertion professionnelle; le lieu de résidence; l'accessibilité aux ressources d'aide; leur style vestimentaire; l'alimentation, le niveau de confort à la maison et enfin, la possibilité de se séparer. Les conséquences de cette dépendance ont été d'autant plus ressenties par Hayaf lorsque son conjoint a abandonné le domicile familial pour une période de quatre ans, période pendant laquelle il n'assumait pas de façon régulière les besoins de la famille (loyer, alimentation, frais liés à l'éducation de l'enfant, etc.). Les extraits qui suivent sont d'autres exemples des conséquences de cette dépendance financière :

Je voulais que mes parents m'envoient un peu de l'argent pour moi, pour le marché, pour manger un peu, pour acheter une chaussure. Parce qu'il voulait pas m'acheter. (Hakima)

C'est quelqu'un qui était capable de partir de la maison 2-3 jours puis quand il venait, j'avais pas le droit de lui dire qu'est-ce qui se passe ? Qu'est-ce qu'il y a ? Où étais-tu ? Et qu'est-ce qu'il faisait, il ouvrait le frigidaire : « tu as à manger, tu manges et tu te la fermes », c'est ce qu'il faisait. (Hayat)

Même si je voulais partir, j'avais pas d'argent. (Amira)

4.2.7.2 Le contrôle de la vie sociale

Nous qualifions le contrôle de la vie sociale comme étant une forme de violence qui agit en continuum avec le contrôle économique et qui se décline elle aussi de plusieurs manières. Dans le cas des femmes rencontrées, cette violence s'est exercée depuis la prise de contrôle des projets auxquels elles aspiraient et qui auraient permis leur intégration et leur émancipation sociale jusqu'à celui des communications avec leur famille vivant outre-mer. Ces contrôles ont eu pour effet de limiter les ressources auxquelles les femmes pouvaient accéder et donc de les contraindre à l'isolement.

Le contrôle des projets d'insertion socioprofessionnelle

Nora, Hakima et Amira ont vécu un choc en arrivant au Canada, soit lorsqu'elles ont constaté un décalage entre les projets professionnels qu'elles avaient envisagés de réaliser depuis le pays d'origine et la réalité qui se dessinait à leur arrivée au Canada.

Nora était face à un conjoint qui lui faisait reporter toutes les démarches qu'elle tentait ou qu'elle souhaitait entreprendre pour s'informer des possibilités d'emploi ou d'études. En revanche, Hakima, qui souhaitait plutôt prendre le temps de connaître son conjoint et son nouvel environnement, a été bousculée par celui qui, à peine trois jours après son arrivée, l'a conduite au Centre local d'emploi la pressant de chercher un travail. Quant au conjoint d'Amira, il a décidé seul que le couple s'installerait en région éloignée alors qu'ils avaient convenu de rester près des grands centres et ce, pour permettre à celle-ci d'obtenir un emploi dans une des filiales de la multinationale au sein de laquelle elle travaillait dans son pays d'origine.

Le contrôle des communications avec la famille résidant outre-mer

En quittant leur pays d'origine, les femmes se sont séparées de leur famille mais elles comptaient sur les technologies de communication pour maintenir le lien avec elle. Par exemple, avant même son départ, Hakima avait vérifié auprès de son conjoint si elle devait apporter l'équipement informatique nécessaire (casque d'écoute et caméra) pour pouvoir communiquer avec sa famille. Celui-ci lui a répondu qu'il avait tout ce qu'il fallait. Or, en

arrivant à Montréal, Hakima a constaté qu'il n'en était rien : son conjoint s'est limité à lui offrir deux cartes d'appel. Hakima a alors compris qu'il s'agissait d'une façon pour son conjoint de limiter la fréquence et la durée des contacts qu'elle aurait avec sa famille.

Le contrôle des communications par le conjoint portait également sur les sujets que les répondantes étaient autorisées à aborder avec leurs proches. Nora et Amira partagent le fait qu'à mesure que la violence s'installait dans le couple, les conjoints vérifiaient si elles en parlaient à leurs proches et les menaçaient de représailles dans le cas où elles confieraient certains détails à ceux-ci.

En plus de voir leurs communications contrôlées, Nora et Hakima ont en commun le fait que tout au long de la relation, leur conjoint communiquait avec la famille et/ou la belle-famille respective les impliquant ainsi dans les conflits du couple. Le conjoint de Nora a été jusqu'à saisir ses mots de passe et a enregistré ses conversations téléphoniques tandis que celui d'Amira tentait de l'intimider en menaçant de téléphoner au père de celle-ci pour se plaindre d'elle à lui :

[...] plusieurs fois il m'a dit : " Ah ! Je vais appeler ton père et je vais lui dire euh...je vais me plaindre à ton père ". " Ben ! J'ai fait quoi pour que tu te plainnes à mon père ? Vas-y ! Moi j'aimerais bien que tu parles avec mon père ". Il voulait se plaindre de moi. De quoi ? Je sais pas !

Contrairement aux autres répondantes, Hayat ne mentionne pas avoir été contrôlée dans ses communications avec sa famille, mais elle croit cependant que son conjoint a choisi d'immigrer pour s'éloigner de sa famille et de sa belle-famille et ainsi être plus libre, notamment de contrôler la relation conjugale à sa guise.

L'isolement

Tel que mentionné précédemment, le contrôle exercé par les conjoints sur les projets d'insertion socioprofessionnelle des répondantes ou encore sur les communications qu'elles avaient avec leur famille vivant outre-mer avait pour effet de les isoler. Plus généralement, l'isolement que vivaient les quatre répondantes est intimement lié au fait qu'elles dépendaient de la volonté de leur conjoint et des moyens que celui-ci mettait à leur disposition pour :

accéder à des ressources d'aide à l'intégration; réaliser leur projet professionnel ou d'études; créer de nouveaux réseaux sociaux; se familiariser avec leur nouvel environnement; maintenir le contact avec la famille outre-mer, etc.

Par exemple, les tentatives que Nora entreprenait pour s'informer des possibilités d'emploi ou d'études étaient contrôlées par son conjoint qui ne cessait de lui reprocher d'être trop pressée. Quant à Amira, qui s'est retrouvée malgré elle en région éloignée, ce sont non seulement ses possibilités d'emploi qui étaient contrôlées mais également sa mobilité; n'ayant pas de voiture pour se déplacer dans une région où le réseau des transports en commun est peu développé, voire inexistant, les occasions de fréquenter des espaces de socialisation ou d'accéder à des ressources d'aide étaient donc limitées. De son côté, Hakima devait se débrouiller seule pour se rendre aux séances d'information destinées aux nouveaux arrivants puisque son conjoint faisait tout pour la dissuader d'y assister.

4.2.7.3 La violence physique

Toutes les répondantes ont subi une violence physique mais la fréquence et la sévérité de celle vécue par Hayat et Amira étaient plus élevées. Rappelons par ailleurs que la durée de la relation conjugale de Hayat et d'Amira a été beaucoup plus longue (> 30 ans et \approx 22 mois respectivement) comparativement à celle de Hakima (\approx 1 mois) et à celle de Nora (6 semaines) qui a quitté son conjoint au premier épisode de violence physique. Également, les épisodes de violence physique ont tous débuté au Canada sauf dans le cas de Hayat qui, rappelons-le, est la seule participante ayant cohabité avec son conjoint avant d'émigrer. Cette dernière a continué à subir une violence physique au Canada mais celle-ci a pris une forme indirecte (ex : lancer ou casser des objets, renverser des meubles) puisque son conjoint craignait qu'elle n'appelle la police s'il s'en prenait directement à elle. Nous considérons ces gestes comme étant de la violence physique puisque, même si elle est indirecte, les femmes qui ont subi ce type de violence (Hayat, Amira et Hakima) ont toutes eu peur pour leur intégrité physique.

4.2.7.4 La violence dans les relations sexuelles

Toutes les femmes ont abordé la question de la sexualité sans qu'elles n'aient été questionnées à ce sujet. Comme nous le verrons dans la section qui suit, bien qu'elles n'aient pas utilisé le terme « violence », certaines ont parlé d'une expérience « traumatisante », d'autres ont évoqué le sentiment d'humiliation et de rejet ou encore la pression exercée par leur conjoint pour obtenir des relations sexuelles. Enfin, elles ont toutes fait allusion à la question de l'infidélité.

La première relation sexuelle : une expérience traumatisante

Nora et Hakima parlent de leurs premières relations sexuelles comme étant des expériences traumatisantes. Pour Nora, la première relation a eu lieu le jour du mariage, dans le pays d'origine. Il s'agit pour elle d'une expérience traumatisante du fait que le rapport sexuel était douloureux et qu'elle a eu une infection. Également, elle met en perspective l'importance accordée à la virginité :

[...] il y avait un traumatisme parce que, tu sais, la fille chez nous elle doit rentrer en mariage vierge. Et cette expérience je l'ai très, très, très, très mal vécue. J'ai eu une infection, je saignais pendant 10 jours, euh c'était quelque chose de terrible déjà. Donc au commencement ça n'allait pas bien.

Hakima, quant à elle, a eu sa première relation sexuelle le soir même de son arrivée au Canada. Dans son cas, il s'agit d'une expérience traumatisante du fait que son conjoint a fait des remarques sur son corps et qu'il lui a reproché de ne pas savoir s'y prendre en matière sexuelle :

[...] cette nuit-là c'est...il m'a fait pleurer, beaucoup. Il m'a choquée [...] On voulait faire le rapport et il m'a dit : « c'est quoi ça ? » : les jambes...euh les cuisses. Après il m'a jetée comme ça, j'ai dit : « qu'est-ce qui se passe ? ». J'ai douté de mes jambes, j'ai dit : « est-ce qu'il y a une cicatrice ? ». Je savais pas. Après il m'a dit : « non, non ». Après j'ai dit : « Qu'est-ce qui se passe ? Qu'est-ce qui se passe ? ». Après il voulait recommencer, après il m'a dit...il savait pas faire le rapport sexuel. Alors là, j'ai pleuré, pleuré. [...] il m'a dit : « je sais pas faire, est-ce que tes parents...euh ta mère elle t'a pas dit comment faire ? ». Je lui ai dit : « quoi ? ». Je lui ai dit : « on dit pas ça nous ! ». J'ai parlé avec des femmes qui ont fait le mariage mais elles m'ont dit que c'est...ça fait mal un peu mais c'est tout à fait normal, elles me parlaient pas de comment elles faisaient l'amour avec leur mari. Elles m'ont dit normalement c'est lui [le mari] qui va étudier ça, c'est pas moi. Après il m'a dit : « je connais pas ». Je lui ai dit : « est-ce que ton frère, il t'a dit comment faire ? ». Parce que nous, quand le garçon il se marie, il y a des gens, des hommes plus vieux, plus âgés, ils parlent au garçon qui va se marier ils lui disent : « il faut y aller tout doucement, il faut étudier, il faut... » [...] Ils lui expliquent comment faire, il faut pas y aller agressivement. Il m'a dit : « moi je parle pas de ça avec mon frère ». Je lui ai dit : « va parler avec ton ami ». Il m'a dit : « oh ! Je parle pas de ça ». Et comme ça, comme ça, comme ça. Ok. Je lui ai dit : « je connais rien de ça ». Parce que si je parle de ça, ils [les gens] vont me dire « tu as fait ça, tu as fait ça avec un autre homme » parce que la mentalité chez nous.

Le rejet en guise d'humiliation ou de punition

Hakima et Nora ont toutes deux vécu un rejet sur le plan sexuel. Dans le cas de Hakima, il s'agit d'un rejet qu'elle a vécu dès la première nuit pendant laquelle elle s'était fait reprocher son manque de savoir-faire en matière de sexualité. Le lendemain, son conjoint lui a annoncé qu'il préférerait limiter la relation du couple à une relation « amicale », sans enfant. Il convient toutefois de mentionner que Hakima et sa famille soupçonnent le conjoint d'être homosexuel, ce qui selon eux expliquerait le fait qu'il ne savait pas s'y prendre avec elle et qu'il l'ait rejetée.

Dans le cas de Nora, le conjoint a abandonné le lit conjugal après qu'elle ait exprimé ne pas vouloir porter le foulard pour la prise des photos nécessaires aux nouvelles cartes d'identité :

J'ai dit : « pardon, tous mes papiers, toutes mes photos elles sont sans foulard, j'aime pas mes photos avec le foulard » [...] Et ce jour-là, il est sorti de la chambre, c'est parce que je ne voulais pas prendre des photos avec le foulard.

Il s'agit d'un rejet en guise de punition, probablement pour faire pression sur elle en lui faisant sentir qu'il ne la désirait pas.

La pression pour obtenir des relations sexuelles

La pression pour obtenir des relations sexuelles est une autre forme de violence qu'ont subie Nora et Amira. Dans le cas de Nora, on constate que le rejet et la pression pour obtenir des relations sexuelles étaient exercés en alternance par son conjoint. De plus, comme nous le verrons dans l'extrait qui suit, si le rejet est une forme de contrôle qui a été exercée par le conjoint de Nora, il s'agit aussi d'une stratégie qu'elle a elle-même utilisée en retour (ex : refuser de partager le lit avec son conjoint ou encore lui tourner le dos) pour rétablir les rapports de pouvoir dans le couple, ou du moins pour résister à la violence:

[...] il est sorti de la chambre puis après 4-5 jours, il voulait revenir dans la chambre et je lui ai dit : « non, là si tu veux retourner à la chambre, moi je vais retourner dormir au salon, je ne veux plus dormir avec toi ». De toute manière on partageait rien, c'est-à-dire euh...les rapports c'était 2-3 fois pas plus, c'est dû à l'infection que j'avais et tout ça. Ça et par la suite ça n'allait pas, je ne pouvais pas euh...Une fois il m'avait dit - bien excuse-moi je vais être un peu directe - il m'a dit : « oui, tu n'as qu'à écarter les jambes et on le fait ». Excuse-moi encore, je lui ai répondu : « je suis désolée, je ne suis pas une pute, je ne fais pas ça. Même si t'es mon mari, mais je le fais pas ».

La pression en regard des relations sexuelles a également été exercée par la belle-mère de Nora qui se plaignait à la mère de cette dernière du fait que sa fille tournait le dos à son mari:

Il me dévalorisait. Même sur les intimités, il racontait ça à sa mère [...] Ma belle-mère a appelé ma mère [silence] : « tu sais ta fille quand elle dort le soir, elle lui tourne le dos et pendant la journée, elle fait le ménage, elle met les écouteurs et elle écoute de la musique ». J'avais ressenti de la honte. Que mon époux, le parfait époux que je voyais...enfin que je croyais avoir, puisse répéter ce genre de trucs à sa mère et de raconter mon intimité à ma mère c'était hyper gênant. Et dire que : « voilà ta fille, elle n'est pas à la hauteur, elle est machin » [silence]. Ça, ça m'a mise hors de moi. Alors ce que j'ai fait : je suis sortie de la chambre, j'ai dormi sur la moquette, j'ai pris un coussin et une petite couverture et j'ai dormi. Le lendemain on s'est pas parlé ».

Enfin, Amira raconte, elle, s'être vue contrainte à avoir des relations sexuelles, entre autres après des épisodes de violence physique : « *je lui disais : " regarde, j'arrive pas, je peux pas, je suis comme choquée..."* ". *Mais il commençait à me faire la tête et à s'énerver là...J'avais pas le choix, je le faisais et sans que je...* [silence]».

L'infidélité

Mise à part Nora, toutes les femmes rencontrées pensent, ou du moins soupçonnent, que leur conjoint fréquentait d'autres femmes. Hayat exprime d'emblée que dans son pays d'origine son mari était un « *bonhomme à femmes* » : « *Je l'ai vu même avec la voisine* » dit-elle. Pour sa part, Amira a découvert que son mari avait des discussions en ligne avec une autre femme et qu'il se présentait comme étant célibataire. Enfin, Hakima soupçonne que son mari lui faisait croire qu'il travaillait de nuit alors qu'en réalité, il fréquentait des femmes; certaines téléphonaient à la maison. Aussi, elle raconte que son mari ne se gênait pas en sa présence pour regarder des femmes, dont la voisine qu'il observait à travers la fenêtre.

4.2.7.5 La violence spirituelle

Deux répondantes, Hayat et Amira, ont subi de la violence spirituelle. Dans le cas de Hayat, la violence spirituelle réside dans le fait que son conjoint n'a pas tenu ses promesses. En effet, lorsqu'il lui a demandé pardon afin de pouvoir revenir à la maison après les quatre années de séparation, il lui a promis qu'il ne consommerait plus d'alcool, qu'il ferait ses prières et qu'ils voyageraient ensemble à la Mecque pour le pèlerinage. Ces promesses se sont avérées être des mensonges selon les dires de Hayat. Elle exprime « *comment il l'a eue* » dans l'extrait qui suit:

[...] il m'a demandé pardon et il a juré. Il est venu avec un copain à lui que je connais bien et il a juré et son copain, il avait été témoin, il a dit : « je suis témoin » [...] il m'a promis d'arrêter...[silence] il m'a promis d'arrêter de boire. Et comment qu'il m'a eue aussi, il a dit : « nous irons toi et moi à la Mecque »... [silence] et ça n'a pas marché [...] je me suis dit, s'il fait ça, c'est sûr qu'au moins il va s'assagir, au moins il va se calmer, il va arrêter l'alcool, il va commencer à réagir, regarder son physique un petit peu, commencer à être, comme on dit chez nous, dans le bon chemin. Je me suis dit ça va, il a commencé à faire la prière aussi donc je me suis dit ça va, mais ça n'a pas duré trois mois que j'ai commencé à voir qu'il a menti.

Enfin, en ce qui concerne Amira, ses croyances étaient dénigrées par son conjoint. « *Il insultait ma religion, c'est de la violence ça aussi* » : « *Des fois je disais : " ok ! Insulte moi là, mais n'insulte pas les Arabes, n'insulte pas Dieu, n'insulte pas les autres là ou ma famille "* ». Aussi, comme nous le verrons dans la prochaine section, son conjoint lui disait qu'elle était censée se comporter comme une femme soumise.

4.2.7.6 La violence verbale et psychologique

Les récits des répondantes indiquent qu'elles ont toutes vécu une violence verbale et psychologique, bien qu'elles n'utilisent pas cette expression pour nommer la violence. Par exemple, Hayat utilise l'expression « violence morale ». Aussi, l'ensemble des répondantes fait référence aux cris, aux insultes et aux sentiments qu'elles éprouvaient tels la peur et l'humiliation ainsi qu'aux périodes de silence et de bouderie. Nous avons alors qualifié ces expressions de la violence comme étant de nature verbale et psychologique. Une violence qui, dans la plupart des cas, était conjuguée aux autres violences examinées précédemment. Nous présentons ici certaines manifestations particulières de la violence verbale et psychologique envers les femmes interviewées et le contexte dans lequel celle-ci a été exercée.

Hayat soutient que la violence psychologique et verbale s'est intensifiée lorsque le couple a immigré tandis que la violence physique directe a cessé. Elle attribue cette transformation de la violence au fait que son conjoint était conscient qu'elle pouvait faire appel à la police : « [...] *il m'a dit : " je sais que ici si je te frappe, si je te casse la gueule, tu vas appeler à la police " ».*

La violence verbale et psychologique a aussi été utilisée envers Hayat et Nora pour les empêcher ou les dissuader de s'adonner à des activités qui leur faisaient plaisir, leur permettaient de s'émanciper ou d'acquérir de nouvelles connaissances/compétences :

[...] s'il trouvait que j'étais en train de lire un livre, il commençait par le titre après l'écrivain et c'était ... il critiquait tout, tout, tout. Et si jamais il m'attrapait avec un livre, il me disait : « mais tu es une conne toi, tu n'as rien dans la t...t'as pas compris ? Je t'ai dit regarde moi je sais mieux que toi, je t'ai dit... » alors c'était...même lire quelque chose qui me plaisait c'était des choses que je faisais en cachette. (Hayat)

J'ai dit : « bon, je vais essayer de le quitter puis je rentre au pays ou je reste ici mais c'est impossible que je reste avec lui parce que là je n'avance pas, je ne fais que m'abrutir ». Effectivement, quand je faisais des recherches sur internet pour les études ou pour autre chose, il me disait : « pourquoi tu fais ça ? ». Je disais : « bien, je veux m'informer, je veux m'instruire » « oui tu as passé toute ta vie à faire des études, tu en as pas marre, tu veux encore apprendre, tu veux encore t'instruire ? » « Ok... ». (Nora)

Amira, pour sa part, a vécu une violence verbale et psychologique sous-tendue par un caractère raciste :

Ça, je l'oublierai jamais...il me disait : « tu sais quoi Amira, ici c'est moi l'homme, c'est moi qui commande. » Il me disait : « chez vous [au pays] vous êtes des femmes soumises alors ici moi je suis dans mon pays, c'est moi qui commande ». [...] Il disait : « vous les Arabes vous êtes des menteurs, on vous apprend à mentir dès votre jeune âge, vous savez pas vivre, vous avez pas beaucoup de respect pour les femmes » et il me disait : « regarde tout le mal qui se passe dans le monde » [...] Il insultait les Arabes : « les femmes arabes vous êtes des femmes soumises, les Arabes c'est des menteurs... ». J'étais comme oh...qu'est-ce que je suis en train de...

Enfin, nous ne pouvons clore cette partie sur la violence verbale et psychologique sans mentionner que toutes les femmes ont été menacées par leur conjoint d'être renvoyées dans leur pays d'origine. Mise à part la situation de Hayat, la menace et la peur s'est poursuivie pour les autres répondantes, voire amplifiée, après la séparation. Nous traiterons davantage de cette forme de violence dans la partie portant sur la violence en contexte de post-séparation.

4.2.8 La violence exercée par la belle-famille

Toutes les femmes, sauf Hayat, disent avoir été critiquées, humiliées et envahies par leur belle-famille. Entre autres, Nora se faisait reprocher de demander à son mari de participer aux tâches ménagères et de lui tourner le dos au lit. Pour sa part, Hakima entendait sa belle-famille rire d'elle lorsque son conjoint se plaignait d'avoir « *rapporté une poupée* » qui ne savait rien faire et qui ne voulait pas travailler. Enfin, Amira a été traitée de menteuse et d'opportuniste du fait qu'elle n'était pas satisfaite de sa condition de vie au Canada alors que celle-ci était, aux yeux de son conjoint et de sa belle-famille, bien meilleure que celle des femmes vivant dans les pays arabes/musulmans.

Nous considérons donc que la belle-famille exerçait, elle aussi, une violence puisque ses interventions visaient notamment à cantonner la femme dans des rôles traditionnels et à l'asservir à leur mari.

4.2.9 La violence en contexte de post-séparation

Si la séparation a permis aux femmes rencontrées de ne plus vivre certaines formes de violence, dont celles physique et sexuelle, elles ont en revanche continué à subir celles psychologique et économique. Aussi, le récit des répondantes indique que la violence en contexte de post-séparation impliquait des membres de la famille élargie et/ou de la belle-famille – comme victimes collatérales ou comme acteurs/complices de la violence – ainsi que le système administratif/judiciaire comme instrument de la violence.

Dans le cas des répondantes, la violence en contexte de post-séparation a été de forme psychologique et économique⁹. Tel que mentionné précédemment, sauf pour Hayat, la menace et la peur d'être renvoyées au pays d'origine se sont poursuivies et ont même pris de l'ampleur après la séparation du fait que les conjoints d'Amira, de Nora et de Hakima se sont plaints à la Commission de l'immigration et du statut de réfugié du Canada (CISR) d'avoir été victimes d'un mariage frauduleux, c'est-à-dire que leurs conjointes respectives ont contracté mariage avec eux uniquement dans le but d'obtenir la résidence permanente¹⁰. Dans le cas de Hayat, bien que son conjoint l'ait menacée de la renvoyer au pays, aucune plainte n'a été déposée¹¹. Cependant, au moment de l'entrevue, Hayat ne recevait pas encore la

⁹ Nous pourrions ajouter la violence administrative/judiciaire aux formes de violence qu'ont subies les répondantes après leur séparation. La violence administrative/judiciaire pourrait ici être définie comme une violence exercée en utilisant le système administratif et judiciaire. Par exemple, déposer une plainte contre la femme afin qu'ait lieu une enquête et qu'elle ait peur d'être renvoyée/emprisonnée ; s'organiser pour ne pas verser une pension alimentaire à la femme en ne déclarant pas une partie de ses revenus ; faire en sorte que la femme paraisse peu crédible devant les intervenants de la justice, etc.

¹⁰ Au moment de l'entrevue, seule Amira avait comparu devant la CISR et ce n'est qu'au terme d'une enquête éprouvante, qu'elle a été jugée non coupable; sa résidence permanente ne lui a donc pas été retirée. Elle soulève que plusieurs éléments étaient en sa défaveur : un mariage qui s'est conclu rapidement après la rencontre, la séparation immédiatement après l'obtention de la résidence permanente et la belle-sœur qui avait aussi déposé une plainte. Une plainte dans laquelle elle faisait référence à la condition des femmes dans les pays arabes/musulmans et au livre « *Jamais sans ma fille* » pour démontrer qu'Amira s'était mariée uniquement dans le but d'échapper à la misère à laquelle elle était destinée dans son pays d'origine.

¹¹ Ce qui s'explique aussi par le fait que, contrairement aux cas des autres répondantes, rien n'aurait permis au conjoint de Hayat d'invoquer que celle-ci s'était mariée uniquement dans le but d'obtenir la résidence permanente au Canada puisque le couple était marié depuis plusieurs années avant même d'immigrer au Canada.

pension alimentaire à laquelle elle avait droit; ce que nous désignons ici comme une forme de violence économique.

À travers le processus de séparation, les parents de Nora, de Hakima et d'Amira ont subi eux aussi une violence de la part des conjoints de leur fille. Ces derniers ont contacté directement la famille ou ont chargé une autre personne de le faire afin de proférer des menaces à l'effet que leur fille serait jugée par la justice canadienne et qu'elle serait renvoyée au pays. Ainsi, les parents étaient fort inquiets de ce qui arriverait à leur fille et étaient habités par un sentiment d'impuissance insoutenable. Ils ont eu peur pour sa santé mentale, qu'elle soit dans la rue et qu'elle se retrouve dans une situation d'irrégularité face aux services d'immigration.

La violence post-séparation vécue par Amira et Hakima se caractérise aussi par le fait que la belle-famille a contribué à la dynamique de la violence. Dans le cas d'Amira, une plainte a été déposée auprès de la CISR par la belle-sœur de celle-ci. Dans le cas de Hakima, son beau-frère a été mandaté par le conjoint pour faire le suivi des procédures de divorce dans le pays d'origine, soit un contexte qui favorisait l'exercice d'une violence à l'encontre de la famille de Hakima :

Pourquoi c'est son frère qui est en train de déranger mon père ? Il déränge mon père, il envoie l'avocat. Parce que son frère, il a un avocat [au pays]. Pourquoi il le fait pas lui-même ici ? Pourquoi il me demande pas et il laisse pas mes parents tranquilles ? Mon père, il a failli avoir une « attention »...euh...la tension à cause de son frère en train d'envoyer des lettres, en train de l'appeler tout le temps. Pourquoi il agit pas, il me parle pas, il me dit pas : « voilà va faire ça » ? Nous sommes des adultes ! C'est pas son frère qu'il a...en train de déranger mes parents. Laisse mes parents tranquilles ! Mais non !
(Hakima)

Enfin, dans le cas de Nora, la belle-famille et le conjoint ont manigancé savamment pour que celle-ci, une fois renvoyée dans le pays d'origine, porte le stigmate de la femme divorcée ayant commis un adultère:

[...] tu imagines un peu la surprise, le choc en si peu de temps ? Il me manipulait, même mon avenir. C'est-à-dire même si je suis séparée de lui, il faut que je rentre [au pays]. Il veut que je sois sous le signe de la femme qui a commis un adultère et divorcée.

4.2.10 Les ressources mobilisées par les femmes

Nous présentons dans cette partie les ressources mobilisées par les femmes tant avant qu'après la séparation. L'ensemble de ces ressources comprend : le réseau de soutien, la religion, les centres des femmes, les maisons d'hébergement, les avocats, les services d'aide en employabilité et enfin, les professionnels de la santé et des services sociaux (médecins, psychologues et travailleuses sociales).

4.2.10.1 Le réseau de soutien

Rappelons que nous définissons le réseau de soutien de la façon suivante :

Le réseau de soutien réfère aux personnes - membres de la famille, amis, intervenants et professionnels de la santé et des services sociaux, voisins, collègues, conseillers spirituels, etc. - dont l'aide et/ou le soutien a permis de répondre, ou de contribuer à répondre, à un besoin de la femme avant ou après sa séparation.

Dans cette section, nous nous intéresserons plus particulièrement au réseau de soutien avant la séparation. Celui-ci comprend essentiellement le réseau transnational, à savoir la famille, ainsi que le réseau social composé principalement de personnes de la même origine/religion. Les autres personnes qui font partie du réseau de soutien (intervenants et professionnels de la santé et des services sociaux, conseillers spirituels, etc.) seront présentées dans des sections distinctes.

Le réseau transnational : la famille

S'il est vrai qu'au Canada la famille n'est plus proche physiquement, elle est cependant très présente « virtuellement » puisque les quatre femmes ont maintenu des contacts réguliers avec leur famille respective par téléphone, courriel ou autres moyens technologiques de communication tels que Skype. Bien que dans trois cas sur quatre (Hakima, Amira et Nora) les conjoints ont tenté de contrôler la fréquence et/ou le contenu des communications qu'avaient les femmes avec leur famille, celles-ci se sont tout de même arrangées pour

communiquer avec leur famille; ce qui a permis d'amoinrir le sentiment d'isolement et d'avoir accès à un soutien.

En effet, Amira, Hakima et Hayat affirment énergiquement que leur famille a été une source importante de soutien. Le soutien qui leur a été fourni était essentiellement psychologique (écoute, conseils, encouragements et appui) mais aussi financier (proposition de transférer de l'argent à Hakima, d'envoyer un billet d'avion pour voyager au pays à Amira et Hayat).

Les familles de Hakima et d'Amira leur ont aussi proposé de parler au conjoint mais les deux femmes ont jugé qu'une telle intervention risquait d'aggraver la situation et qu'il valait mieux que le conjoint ne sache pas qu'elles s'étaient confiées à leur famille.

Pour sa part, Nora estime que les femmes de sa famille (mère, tantes et cousines) ont été une source de soutien alors que les hommes, en particulier son oncle, ont pris le parti de son conjoint. Rappelons que le conjoint de Nora s'est servi des communications qu'elle avait eues avec son ancien directeur d'études pour l'accuser d'adultère.

De manière générale, on note que le soutien apporté et/ou proposé par la famille varie en fonction des informations que les femmes confiaient à leur famille. En effet, bien qu'elles avaient des contacts réguliers avec leur famille, les quatre répondantes expriment ne pas avoir voulu se confier dès le départ parce qu'elles ne souhaitaient pas que leur famille s'inquiète pour elles, et en particulier leur mère. Il s'agit d'ailleurs d'une inquiétude dont les conjoints d'Amira, de Nora et de Hakima étaient conscients et dont ils se sont servis.

Le réseau social ici : principalement des femmes de la même origine/religion

Pendant la durée de leur relation conjugale, toutes les femmes, sauf Nora, ont réussi malgré la violence sociale subie et leur récente arrivée au pays (Hakima et Amira) à créer un réseau social. Comme nous le verrons dans cette section, il s'agit de réseaux composés principalement de femmes de la même origine/religion. Des femmes à qui elles se confient, demandent de l'aide (conseils, informations, hébergement, etc.) ou encore avec lesquelles, elles socialisent pour se changer les idées.

Dans le cas de Hakima et d'Amira, une partie de leur réseau est composé de personnes avec lesquelles elle ont initié un contact après avoir entendu qu'elles parlaient la même langue et/ou vu qu'elles étaient de la même confession religieuse:

Moi je suis restée comme ça, je regardais et j'entendais qu'ils parlaient en arabe [un groupe de personnes au parc du quartier]. Après j'ai dit [à une] « tu viens d'où ? ». C'est moi qui a lancé « tu viens d'où ? ». « Moi aussi je viens de tel pays ». Après elle est restée...elle est restée devant moi en train de parler et après j'ai dit : « je suis très fatiguée, je sais pas quoi faire ». (Hakima)

J'ai rencontré deux amies là-bas [en région] [...] Il y avait comme un port là-bas, puis chaque soir y a du monde, puis elles portaient le voile alors c'était pas difficile de [rire] de les approcher. (Amira)

Dans le cas de Hakima, les personnes rencontrées au parc – surtout des femmes âgées – la consolent, l'avertissent de faire attention à elle et à ses affaires (papiers et argent) et lui indiquent comment procéder pour ouvrir un compte en banque. Hakima ne leur raconte pas tout ce qu'elle vit – elle n'aborde pas les problèmes sexuels dans son couple – mais juste les renseignements nécessaires pour avoir un avis, se faire une idée. « *Moi j'aime entendre ce qu'elles disent, j'aime parler et entendre leur vue* ». Elle apprécie particulièrement le fait que ces femmes ne l'incitent pas à se séparer :

J'ai trouvé c'est pas des femmes qui me veulent faire euh...contre mon mari [...] C'est pas les femmes qui me...pour faire chicaner avec mon mari. Juste « fais attention ». Parce que c'est moi qui décide ce que je dois faire. Et je trouve que ce sont pas des femmes qui voulaient faire casser le foyer ou détruire le foyer, non, c'est pas le genre.

Hakima compte aussi parmi son réseau deux femmes de la même origine qu'elle et qu'elle a rencontrées lors des ateliers d'intégration. Ce sont ces deux personnes qui l'accompagneront au centre des femmes pour qu'elle y demande une aide.

En ce qui concerne Amira, elle avoue ne pas avoir raconté aux deux amies rencontrées au port ce qu'elle vivait avec son conjoint, entre autres parce qu'elle avait honte et qu'elle n'osait pas leur dire qu'il insultait les Arabes/musulmans. Elle s'est tout de même réfugiée, une nuit, chez l'une de ces deux femmes. Au quotidien, c'est à une autre amie - de la même origine qu'elle et mariée elle aussi à un Québécois – qu'elle se confie, en se gardant toutefois de lui raconter tout ce que son conjoint lui fait vivre car elle ne veut pas être jugée ou

entendre cette amie lui répéter de nouveau qu'elle devrait appeler la police et se séparer d'avec celui-ci.

Pour ce qui est de Hayat, une voisine d'origine méditerranéenne entend les cris et les scènes de violence. Un jour, elle dit à Hayat : « *nous les [méditerranéens], on est un petit peu pareil comme vous* ». Elle l'encourage alors à quitter le domicile familial et à recourir à une aide. C'est cette même voisine qui un jour intervient pendant une scène de violence et insiste pour que Hayat appelle la police. Dans le réseau de Hayat, il y a aussi les femmes de la mosquée avec qui elle socialise lorsqu'elle va prier le vendredi. Le réseau social de Hayat s'est considérablement élargi pendant les quatre années de séparation d'avec son époux, période pendant laquelle elle fréquente un centre des femmes où elle tisse des liens d'amitié avec d'autres immigrantes, en particulier maghrébines. Aussi, pendant cette période de séparation, Hayat sort avec son fils qui est d'âge adulte et elle se plaît à recevoir à la maison ses amis qui l'appellent affectueusement « *ma tante* ».

4.2.10.2 *La religion*

Mis à part Nora qui depuis le décès de son père s'interroge sur ses croyances et sa pratique religieuse, toutes les femmes ont exprimé le fait que la religion a été une ressource importante dans leur vie et ce, autant pendant et après leur expérience de violence conjugale et, bien que leur degré de pratique soit très différent l'une de l'autre. Toutes les femmes pratiquent le jeûne du ramadan¹², y compris Nora, mais seule Hayat fait les cinq prières canoniques assidument et fréquente la mosquée sur une base régulière, notamment les vendredis. Au cours de l'entrevue, elle a cité à plusieurs reprises des extraits du coran pour démontrer le fait que les agissements de son conjoint sont contraires à la volonté de Dieu. Hakima lisait régulièrement le coran alors qu'Amira, la plus occidentalisée en apparence, est allée prier à la mosquée plusieurs vendredis précédant et suivant sa comparution devant la Commission de l'immigration et du statut de réfugié du Canada (CISR) et a dit « *si je m'en*

¹² Amira souhaitait prendre part à l'entrevue avant que ne débute le ramadan, l'entrevue de Hayat a été réalisée pendant le ramadan tandis que les récits de Nora et de Hakima indiquent qu'elles avaient jeûné durant la période du ramadan qui avait précédé notre rencontre.

suis sortie, c'est grâce à Dieu ». Enfin, Nora pour sa part estime que ses questionnements actuels en regard de la religion s'inscrivent dans les devoirs d'un musulman :

Ton devoir de musulman c'est pas de chercher ? Parce que dans le coran on dit que après la mort tu n'as pas le droit de dire à Dieu que « je ne sais pas », parce que tu pouvais te renseigner, tu pouvais savoir. La première sourate c'est « Iqra' » Ok. Donc là, tu dois te renseigner. Tu as le droit de te poser des questions (Nora).

Hakima raconte qu'il lui arrivait de prier « *pour qu'il n'arrive rien ce soir-là* ». Aujourd'hui, elle dit lire le coran pour se calmer, s'endormir et « *pour ne pas penser à lui* ». Hayat, pour sa part, confrontait son conjoint en invoquant Dieu : « *Parce que je t'avertis pour moi et pour ce que tu as promis avec le bon Dieu, c'est pas uniquement pour moi* ». Cette dernière soutient également que la religion l'a aidée à traverser les périodes où elle a souffert d'insomnie tout comme elle l'a aidée à persévérer dans sa recherche d'emploi, après la séparation conjugale, malgré les difficultés rencontrées. Ainsi, pour Hakima, Hayat et Amira, la religion est une source de résilience et d'espoir, un système de référence dans lequel elles ont puisé pour traverser leur situation.

La mosquée

Tel que mentionné précédemment, la mosquée figure parmi les lieux qui ont été fréquentés par Amira et Hayat afin de prier et de socialiser avec d'autres femmes. On remarque que Hayat s'y rendait tous les vendredis, y compris pendant sa vie conjugale, contrairement à Amira qui a commencé à fréquenter la mosquée après sa séparation. Cette différence en terme de période de fréquentation pourrait être attribuable au fait que, avant de se séparer, Amira résidait dans une région éloignée des grands centres¹³.

L'imam : conseiller spirituel

Hayat a demandé conseils à l'imam de la mosquée qu'elle fréquentait pendant la séparation conjugale temporaire mais aussi plus tard, lorsque son mari est revenu à la maison. Elle dit

¹³ C'est-à-dire dans une région où il n'y avait peut-être pas de mosquée ou que celle-ci n'était pas aussi facilement accessible qu'à Montréal.

s'être sentie soutenue par l'imam qui lui a notamment offert d'intervenir auprès de son mari. Enfin, bien qu'elle souhaitait initialement éviter le divorce, Hayat assume aujourd'hui sereinement et sans culpabilité sa décision d'avoir divorcé d'autant plus que l'imam lui a dit : « *c'est le bon Dieu qui t'a ouvert les yeux, c'est le bon Dieu qui t'a ouvert les portes* » :

[...] la dernière fois quand j'ai dit à l'imam : « Je veux divorcer, j'en peux plus », parce que c'est un pêché quand même de demander le divorce, qu'est-ce qu'il m'a dit ? Il m'a dit : « Chouffi a benti, li ghadi aleya diria », c'est-à-dire : « tout ce que tu veux et ce que tu as senti et tu trouves et ce que ton cœur te dit de faire, tu le fais. Ton bon Dieu est en train de t'ouvrir les portes, au contraire. C'est-à-dire que « tu as essayé de rendre ce bonhomme dans le droit chemin, t'as pas pu donc il est pas fait pour toi ». C'est comme s'il m'a montré que même dans ma religion, il était pas fait pour moi. Malgré que moi je l'ai compris et j'ai essayé de l'aider, il a compris que même dans ma religion... il m'a dit : « c'est le bon Dieu qui t'a ouvert les yeux, c'est le bon Dieu qui t'a ouvert les portes. Et tu as essayé de l'aider ». Il m'a dit : « dans ce cas-là, ce que tu vois, ce que ton cœur te dit de faire, fais-le, mais fais les choses correctement ». Il m'a dit « ne touche pas à l'enfant, ne blesse pas l'enfant et continue comme tu es en train de le faire ». Et c'est pour ça que j'ai pris la décision. J'ai pris la décision d'aller faire une procédure de divorce.

4.2.10.3 *Les centres des femmes*

Toutes les femmes rencontrées ont utilisé les services offerts par un centre des femmes. À l'exception de Hayat, elles ont utilisé les services d'un centre des femmes pour assouvir un besoin spécifique (référence à une maison d'hébergement, référence à une avocate, service d'employabilité, etc.). Dans le cas de Hayat, le centre des femmes a aussi été utilisé comme espace de socialisation.

Globalement on remarque que toutes les femmes, sauf Hakima, ont utilisé des services d'employabilité offerts par un centre des femmes. Hakima et Amira ont été en maison d'hébergement suite à une référence par un centre des femmes. Nora et Hayat ont fait appel à un centre des femmes pour trouver une avocate qui les représenterait. Seule Hakima a demandé une aide psychosociale en vue de préparer la séparation. Celle-ci a été dirigée vers un centre des femmes et a été accompagnée par deux femmes qui comptaient utiliser les services d'employabilité offerts par l'organisme.

Tel que mentionné précédemment, la manière dont Hayat a utilisé les centres des femmes diffère de celles des autres répondantes. Elle est la seule à avoir participé aux activités sociales organisées par un centre des femmes et à avoir fréquenté le plus longtemps celui-ci. Cette différence nous semble attribuable au fait qu'elle a commencé à fréquenter un centre des femmes pendant la séparation temporaire et qu'elle est la seule répondante à ne pas avoir résidé en maison d'hébergement. Enfin, elle a été référée à un centre des femmes par la travailleuse sociale qu'elle avait rencontrée pendant la séparation temporaire.

4.2.10.4 Les maisons d'hébergement

Suite à leur séparation, toutes les femmes, hormis Hayat, ont résidé en maison d'hébergement où elles ont profité d'une panoplie de services (suivi psychosocial, rencontres de groupes, référence, etc.). Dans cette section, nous traiterons plus spécifiquement de l'appréciation du séjour en maison d'hébergement et de la durée de séjour permise puisqu'il s'agit de deux sujets sur lesquels les femmes se sont étalées.

De manière générale, les trois femmes expriment une grande reconnaissance pour l'accueil et les services qui leur ont été offerts et le sentiment de sécurité qu'elles ont éprouvé. Amira souligne que les maisons d'hébergement ont d'autant plus leur raison d'être pour des femmes comme elle dont la famille est éloignée et ne disposant que d'un faible réseau social :

[...] c'est pas comme une Québécoise [...], elles ont déjà des racines, elles savent Montréal, elles ont des amies, même si c'est pas tout le monde, mais nous, on a personne, personne ! Y a pas de famille, on n'a pas un réseau social parce qu'on vient juste d'arriver, on connaît pas du monde ».

Amira et Hakima, qui ont séjourné toutes deux dans deux maisons d'hébergement différentes, constatent cependant que les services, les règles de vie et l'approche d'intervention diffèrent d'une maison à l'autre. Toutes deux expriment le fait que certaines maisons d'hébergement sont plus adaptées et plus sensibles au besoin et à la réalité des femmes immigrantes ou, plus spécifiquement, aux femmes arabes/musulmanes. En effet, comme le rapporte Nora, il est possible d'avoir de la viande halal ou de cuisiner soi-même dans certaines maisons :

[Dans l'autre province] c'était différent. Euh...on avait le choix, on nous ramenait des viandes halal et tout ça. Ici, non, ils le font pas, c'est pas le même système malheureusement mais ça va. Y a pas de la viande halal, y a juste...Ils font beaucoup de plats avec du porc, moi et l'autre fille on en prend pas (alors) je fais des trucs là...des toasts ou un truc du genre parce qu'on n'a pas le droit de cuisiner donc c'est pas tous les jours faciles. La seule chose qu'on peut préparer, c'est bien les œufs mais si tu veux te faire un petit plat pour toi tu peux pas; y a la cuisinière, c'est elle qui fait tout. Par contre (dans l'autre province), non. C'était chacune pouvait cuisiner, si on voulait cuisiner toutes ensemble y avait plus de... (Nora)

Toutes les répondantes qui ont résidé en maison d'hébergement ont discuté du fait que les intervenantes souhaitent les « responsabiliser » mais elles émettent quelques réserves à ce sujet, comme le fait Amira dans l'extrait suivant :

[...] dans une maison (les intervenantes) donnaient plus d'importance aux règlements de la maison et aux tâches qu'à la femme. Elles disaient : « ah! Si vous êtes là c'est pour vous responsabiliser ». C'est comme, des fois moi je recevais des mauvaises nouvelles de l'immigration, parce qu'il m'a fait des problèmes avec l'immigration, et j'étais obligée de faire ma tâche en train de pleurer, en pleurant ». Ah! Elles me disaient : « on fait ça pour vous responsabiliser ». Regarde, du moment qu'on est là ça veut tout dire... Par contre dans l'autre maison, non ! Si elles savaient qu'aujourd'hui t'as la cour ou quelque chose comme ça, elles te prenaient en charge toute la journée : « Est-ce que ça va ? Est-ce que t'as besoin d'aide ? ». Quand j'arrivais le soir, même si c'était mes tâches ou quelque chose comme ça, même si je ratais mon rendez-vous avec l'intervenante, y avait pas de problème, le plus important c'était comment tu te sens. Dans l'autre, elles te donnaient pas les informations, t'es comme...elles me disaient : « c'est à toi de chercher ça ». Nous...si c'était des Québécoises...elles savent le système. Non, je dis pas que les Québécoises...même y a des Québécoises qui ont pas...elles savent pas tout mais nous, c'est comme un peu plus...nous on est pas habitué à l'internet, de chercher tout sur l'internet. On sait pas ce qu'il y a sur internet pour trouver tel ou tel...ou comment ça s'appelle ce site pour aller chercher un déménageur ou quoi, on n'a pas cette idée-là. [...] Moi une fois j'ai demandé de l'aide, il fallait que j'écrive une lettre pour avoir mon rapport de police. Et puis déjà le fait d'écrire une demande, de revenir en arrière, ça me pesait. Chaque jour, je disais je vais le faire demain, demain, demain, demain...mais moi je voulais pas le faire alors qu'est-ce que j'ai dit, j'ai dit j'ai pas le choix, il faut que je le fasse. Je suis partie voir une intervenante et j'ai dit : « j'aimerais bien que tu m'aides on va regarder ça sur ordinateur pour la remplir. Je sais qu'est-ce que je vais dire, juste m'aider là ». C'est pas comme si je lui disais de faire le travail à ma place. Puis elle m'a dit : « Amira on te laisse faire ça toute seule comme ça on va te responsabiliser [silence]. Elle avait pas compris que je souffrais, mes besoins ?

Malgré les critiques qu'elles émettent à ce niveau, Amira soutient que « *le plus important c'était la sécurité, trouver de la sécurité* ». Quant à Nora, elle croit que l'ensemble des règles vise à faire en sorte que les femmes n'aient pas envie que leur séjour s'éternise, qu'elles « *ne*

prennent pas vraiment goût de rester » et qu'elles se prennent en charge. Cette dernière croit cependant qu'avec autant de règles (horaires pour les repas, les collations et les sorties, menus restreints, etc.), les femmes éprouvent parfois le sentiment d'être infantilisées et, surtout, « *Tu te sens toujours dominée quelque part* ».

Enfin, la durée maximum du séjour permis en maison d'hébergement ne laisse pas les femmes indifférentes; en effet, toutes les femmes ayant résidé en maison d'hébergement y ont fait allusion d'elles-mêmes. Hakima est restée trois mois, soit la durée maximale qui était permise, après quoi on lui a demandé de « *bouger* », c'est-à-dire de se trouver un autre lieu de résidence. Elle soutient que « *3 mois c'est court ! Surtout [pour] des nouvelles arrivantes. Elles ont besoin d'orientation* » et aussi de temps pour se remettre du choc vécu. Pour sa part, Amira raconte qu'elle a pu rester en maison d'hébergement plus longtemps que ce qui est généralement autorisé, mais que cela demeure une exception. Enfin, au moment de l'entrevue, Nora était depuis peu dans une maison d'hébergement à Montréal, mais elle a également fait référence au fait que la durée maximale permise y était de trois mois.

4.2.10.5 Les services juridiques

Toutes les femmes ont eu recours aux services d'un avocat pour leur divorce et, dans le cas des trois répondantes parrainées par leur conjoint et nouvellement arrivées au Canada, elles ont aussi eu besoin d'un avocat pour les représenter devant la Commission de l'immigration et du statut de réfugié (CISR).

Les répondantes ont en commun le fait d'avoir éprouvé de la difficulté à trouver un avocat pour les représenter. De plus, les récits des répondantes rendent compte du sentiment de confusion qui les habite à propos, d'une part, des étapes suivant le dépôt d'une plainte à la police pour la violence physique subie et, d'autre part, du déroulement d'une audience devant la CISR, particulièrement concernant le risque d'être renvoyée dans leur pays d'origine.

4.2.10.6 Les services d'aide en employabilité

Toutes les femmes ont contacté au moins un organisme pour bénéficier, ou du moins pour s'informer, des services d'aide en employabilité qui y sont offerts. Parmi ces organismes, on

compte une association d'aide générale pour les immigrants (Nora), des centres locaux d'emploi (CLE) (Hakima et Hayat) et des centres des femmes (Nora, Hayat et Amira). On constate que l'aide offerte par ces organismes de même que l'aide sollicitée par les femmes ont varié selon que ces dernières les ont utilisées avant leur séparation (Nora et Hakima), pendant (Hayat) et/ou après celle-ci (Nora, Hayat, Amira).

En étant en contact avec des organismes d'aide à l'emploi avant de se séparer, Nora a été informée de ses droits en tant que femme et nouvelle arrivante tandis que Hakima a été encouragée à assister à des ateliers d'intégration destinés aux nouveaux arrivants avant de débiter une recherche d'emploi, ce qui, dans son cas a été d'un grand secours vu que son conjoint tentait de l'en dissuader.

Ainsi, les personnes travaillant au sein des organismes d'aide en employabilité, ou d'aide générale pour les immigrants, ont contribué significativement à ce que Nora et Hakima puissent faire face à leur situation de violence conjugale et ce, alors que leurs services ne sont pas spécifiquement destinés aux femmes vivant ce problème. Plus encore, Nora et Hakima ont été appelées à interagir avec ces organismes alors qu'elles ne cherchaient pas une aide précisément en raison de leur situation de violence conjugale. En effet, Nora avait répertorié, par internet, l'organisme auquel elle s'était adressée, alors qu'elle cherchait plutôt à s'informer des démarches à suivre pour travailler ou étudier : *« C'est comme ça que j'ai eu le numéro et les adresses des associations. Et puis Dieu a voulu que j'utilise ces renseignements-là pour d'autres motifs que le travail »*. Quant à Hakima qui a été conduite au CLE par son conjoint qui l'empressait de se trouver un emploi, elle n'a pas parlé de la pression qu'elle subissait de la part de celui-ci mais dit avoir eu envie de le faire. Enfin, il est intéressant de constater que les deux femmes, qui ont encouragé Hakima à solliciter une aide auprès d'un centre des femmes quant à sa situation de violence conjugale, utilisaient elles-mêmes le service d'aide en employabilité offert par l'organisme.

Globalement, on constate que les services d'aide en employabilité sollicités avant la séparation se sont avérés être de véritables tremplins qui ont facilité l'utilisation d'autres services par les femmes, que ce soit au sein même de l'organisme initialement contacté (Nora) ou ailleurs (Hakima).

Dans les cas où les femmes ont utilisé les services d'aide en employabilité pendant leur séparation (Hayat) et/ou après celle-ci (Nora, Hayat et Amira), on constate que l'aide offerte agissait en continuité avec les autres formes d'aide que les femmes recevaient et qui leur permettaient de renforcer leur autonomie. Par exemple, les répondantes ont participé à des ateliers de préparation à l'entrevue d'embauche en même temps qu'elles bénéficiaient du suivi psychosocial offert par des intervenantes en maison d'hébergement (Nora et Amira) ou encore par une travailleuse sociale (Hayat).

4.2.10.7 Les professionnels de la santé et des services sociaux

Sauf dans le cas de Hayat, ce n'est qu'après la séparation que les femmes ont mobilisé les services d'aide de professionnels de la santé et des services sociaux (médecins et psychologues), soit une fois qu'elles ont été admises en maison d'hébergement.

En ce qui concerne Hayat, c'est son enfant qui l'a encouragée à demander l'aide d'un psychologue. Rappelons que Hayat a vécu une séparation temporaire qui a duré quatre ans. Ainsi, suite aux encouragements de son enfant, elle s'est confiée à son médecin de famille qui l'a ensuite référée à un psychologue. Ce psychologue l'a ensuite dirigée vers une travailleuse sociale avec qui elle est restée en contact y compris lorsque son conjoint est revenu à la maison.

Il convient de rappeler le cas de Amira qui, lors d'une visite à l'hôpital, voulait parler de la violence qu'elle subissait et demander de l'aide, mais n'a pas pu le faire parce que son conjoint était présent lorsqu'elle a rencontré l'infirmière. Aussi, parce qu'elle considérait que sans sa résidence permanente, elle ne pouvait ni travailler ni recevoir un suivi médical. De plus, elle a dû impérativement quitter l'hôpital avec son conjoint qui ne souhaitait pas qu'elle rencontre un médecin.

Conclusion

La présentation des quatre études de cas nous a permis de découvrir la trajectoire des répondantes depuis leur mariage, en passant par leur arrivée au Canada jusqu'à leur

séparation. Elles nous ont également permis de saisir la perception des femmes à propos de leur expérience et le regard qu'elles portent sur celle-ci avec le recul.

Dans une deuxième partie, la synthèse des résultats a fait ressortir les expériences communes et distinctes des répondantes, tant à propos de leur profil que de leur conjoint ou encore des formes de violence qu'elles ont vécues et des ressources qu'elles ont mobilisées pour faire face à leur situation.

Que doit-on retenir des expériences des répondantes ? Que peut-on comprendre de l'articulation entre les formes de violence qu'elles ont vécues et les ressources qu'elles ont mobilisées ? Nous traiterons de ces questions dans le prochain chapitre.

CHAPITRE V : DISCUSSION

Les données recueillies auprès des répondantes soulèvent plusieurs questions. Dans le cadre de cette discussion, nous nous limiterons toutefois à celles qui se rapportent directement aux objectifs de notre recherche. La première partie de ce chapitre portera sur les formes de violence vécues par les répondantes depuis leur engagement conjugal jusqu'à leur séparation tandis que la deuxième sera consacrée aux ressources qu'elles ont mobilisées pour faire face à leur situation.

5.1 Le contexte d'immigration et les formes de violence vécues par les femmes

Tel que nous l'avons vu dans le chapitre sur le cadre théorique, l'intersectionnalité suggère que les formes de violence auxquelles sont exposées les femmes de même que la manière dont elles en sont victimes sont façonnées par l'interaction des catégories de la race, de l'origine ethnique, de la classe sociale, de l'âge, de l'orientation sexuelle, etc. (Assemblée générale des Nations Unies, 2006). Nous examinerons dans la partie qui suit les résultats de notre étude et verrons qu'ils abondent dans ce sens. À ces catégories qui ont structuré l'expérience de violence conjugale vécue par les répondantes, s'ajoute celle du statut de femme parrainée. Nous débuterons en posant que les politiques d'immigration prédisposent les femmes originaires des pays arabes et musulmans à migrer au Canada en étant parrainées plutôt que requérantes principales. Dans cette introduction, nous analyserons comment le statut de personne parrainée a structuré l'expérience de violence conjugale de nos répondantes. Nous porterons ensuite notre analyse sur l'évolution de la dynamique de violence conjugale entre les répondantes et leur conjoint, depuis leur pays d'origine jusqu'à leur arrivée au Canada. Nous enchaînerons avec les formes de violence faites aux femmes arabes et musulmanes dans l'espace public pour cerner comment celles-ci interagissent avec la violence vécue dans la sphère privée. Enfin, nous terminerons cette partie en discutant de

la violence exercée par la belle-famille de même que celle vécue en contexte de post-séparation.

5.1.1 Les politiques d'immigration

Nous avons retenu cet extrait de la définition que donne l'Assemblée générale des Nations Unies (2006) de la violence à l'égard des femmes. Il est dit que celle-ci « *apparaît dans un vaste contexte, notamment d'inégalités économiques et de disparités des pouvoirs se manifestant sous la forme du patriarcat et de règles et pratiques socioculturelles perpétuant la discrimination fondée sur le sexe* » (p.118). Ainsi, avant de nous attarder aux formes de violence exercées par les conjoints contre les répondantes de notre étude, il nous semble approprié de porter d'abord notre attention sur le contexte qui prédispose les femmes originaires des pays arabes et musulmans à migrer au Canada par la voie du parrainage plutôt que comme requérantes principales. Comme cela a été souligné au moment où nous avons exposé la problématique de l'étude, Chouakri (2003) et Osmani (2007) soutiennent que les critères de sélection du système d'immigration canadien défavorisent particulièrement les femmes originaires de pays arabes et musulmans. Selon Chouakri (2003), la cherté des frais exigés pour présenter une demande d'immigration et le capital nécessaire pour immigrer font que ces dernières sont moins nombreuses, comparativement à leurs homologues masculins, à pouvoir se qualifier en tant que requérante principale. Ce faisant, elles sont plus souvent admises au Canada après avoir été parrainées par leur conjoint.

Bien qu'aucune des répondantes n'ait affirmé s'être mariée dans le but d'immigrer, rappelons que la possibilité de vivre au Canada, ou dans un pays plus développé, a été un élément qui a amené deux d'entre elles (Nora et Hakima) à considérer favorablement la proposition de mariage qui leur avait été faite. On peut donc se demander si, dans ces deux cas, le fait de contracter mariage avec un citoyen canadien constituait la seule possibilité de devenir

canadienne. Quant à Hayat¹, il n'y a aucun doute quant au fait que celle-ci n'aurait pas pu se qualifier comme requérante principale.

Ces éléments permettent de situer le vaste contexte dans lequel s'inscrit la violence faite aux femmes et auquel réfère l'Assemblée Générale des Nations Unies (2006). Le fait que les femmes originaires des pays arabes et musulmans n'aient pas les mêmes chances de se qualifier à titre de requérante principale que leur homologue masculin peut être vu comme l'une des manifestations des inégalités économiques et des disparités des pouvoirs entre les hommes et les femmes. Dans ce sens, les politiques d'immigration sont un exemple de règles perpétuant la discrimination fondée sur le sexe. Cette mise en contexte étant faite, examinons maintenant la situation des répondantes une fois établies au Canada.

5.1.2 Une expérience de violence conjugale structurée par le statut de femme parrainée

L'analyse du récit des répondantes ne laisse aucun doute quant au fait que les règles du parrainage les ont placées dans un statut de dépendance vis-à-vis de leur conjoint. Mais, peut-on affirmer pour autant qu'elles n'auraient pas subi une violence de la part de leur conjoint si elles n'avaient pas été sous ce statut de femmes parrainées ?

Comme le soulignent Côté et al. (2001), il n'est pas toujours facile de « *démêler la part de la dynamique "classique" de la violence de celle de la dynamique exacerbée par le parrainage et de la dynamique due aux difficultés d'intégration des femmes* » (p.67). L'expérience de Hayat qui subissait la violence de son conjoint depuis de nombreuses années avant de migrer au Canada illustre, entre autres, la difficulté d'identifier ce qui relève d'une dynamique de violence qui existait déjà au départ. Néanmoins, bien qu'il soit difficile de démêler la part de chacune des dynamiques en question, il demeure que plusieurs des formes de violence qu'ont subies les répondantes correspondent à celles qui ont été rapportées par les femmes parrainées qui ont participé à l'étude de Côté et al. (2001) et que certaines de celles-ci ne pourraient être vécues par une femme n'ayant pas été parrainée par son conjoint. Ainsi,

¹ Compte tenu que les critères considérés pour se qualifier à titre de requérant principal comprennent notamment l'âge, le niveau de scolarité, l'expérience professionnelle, etc.

notre analyse consiste, non pas à évaluer si la violence vécue par les répondantes est en lien avec le fait qu'elles étaient parrainées, mais plutôt à cerner comment ce statut a structuré leur expérience de violence conjugale.

Comme l'indiquent Côté et *al.* (2001), le parrainage provoque une dépendance vis-à-vis du conjoint. Rappelons que leur étude auprès de femmes parrainées fait état de six formes de violence et de contrôle rapportés par les répondantes : 1) le contrôle financier; 2) le contrôle sur la vie sociale; 3) le contrôle de la belle-famille et de la communauté d'origine; 4) le contrôle psychologique : la « dette du parrainage » et, enfin, 6) les menaces de retrait de parrainage et d'expulsion. Nous venons de le souligner, certaines de ces formes de violence/contrôle ne peuvent être vécus que par une femme ayant été parrainée. C'est le cas pour ce qui est des menaces de retrait de parrainage et d'expulsion ainsi que du contrôle psychologique exercé en invoquant la « dette du parrainage ». Toutes les participantes à notre étude ont été menacées de retrait de parrainage et de se faire « renvoyer chez elle ». Aussi, Côté et *al.* (2001) indiquent que « la majorité des femmes parrainées se font très souvent rappeler qu'elles ont une « dette de parrainage » qui exige d'elle une reconnaissance sans borne à l'égard de leur conjoint » (p.64). Les témoignages des participantes abondent dans ce sens et les propos d'Amira le traduisent bien : « Mais il m'a ramenée ici c'est comme si pour lui il m'avait payé le paradis ou je dépendrai de lui toute, toute, toute, toute, toute ma vie ». Et c'est précisément ce contexte de dépendance qui contribue à faire en sorte que même si certaines formes de violence/contrôle ne sont pas spécifiques aux femmes parrainées, celles-ci ne sont pas vécues de la même manière par ces dernières. Tel que nous en avons fait état dans la présentation des résultats de l'étude, le statut de dépendance des répondantes vis-à-vis du conjoint permettait à ce dernier d'exercer un contrôle sur le plan financier, social et professionnel.

Ainsi, en paraphrasant Crenshaw (2005, p.51), nous pourrions dire que le positionnement des répondantes – à l'intersection, notamment, de la race, du genre et du statut d'immigration – a rendu leur expérience concrète de la violence conjugale qualitativement différente. Nous faisons ici référence à l'ensemble des répondantes mais le cas de Hayat doit être nuancé et mérite d'être traité à part, ce que nous ferons dans la partie qui suit alors que nous traiterons de la migration et de la dynamique de la violence conjugale.

5.1.3 Migration et apparition/transformation de la dynamique de la violence conjugale

Bien que Hayat n'ait pas traité des formes de violence spécifiques aux femmes parrainées autant que l'ont fait les autres répondantes, il n'en demeure pas moins que le statut de femme parrainée a également structuré son expérience de violence conjugale. Cependant, à la différence des autres répondantes pour qui nous pourrions dire que la violence est apparue, ou du moins s'est manifestée plus explicitement, à partir du moment où elles sont arrivées au Canada, le fait de subir de la violence conjugale n'était pas nouveau dans le cas de Hayat.

Rappelons qu'elle est la seule répondante qui vivait avec son conjoint dans son pays d'origine, les autres s'étant mariées juste avant de migrer au Canada. Si Hayat subissait déjà de la violence de la part de son conjoint avant d'arriver au Canada, notamment de formes physique, verbale et psychologique, on note cependant que ce dernier a modifié ses comportements violents en arrivant au Canada. Plus précisément, celui-ci a adapté la violence qu'il exerçait sur Hayat en fonction d'un nouveau contexte que Hayat associe à la « liberté ». Par ailleurs, la perception de Hayat va dans le même sens que celle de Hakima et d'Amira qui réfèrent, elles aussi, à la liberté que leur conjoint a trouvée ici parce que la famille, les amis et le voisinage dans le pays d'origine ne sont plus là pour surveiller/réprimander ce dernier.

Ainsi, Hayat parle de la liberté que son conjoint a trouvée en n'étant plus sous le contrôle de son propre père et en ne craignant plus les menaces de la famille de Hayat. Toutefois, celui-ci a rapidement pris conscience des limites de sa nouvelle liberté alors qu'il considérait que le Canada était « *le pays des femmes* ». Comme en témoignent les extraits qui suivent, sa peur de la famille s'est alors transformée en peur de la police.

- Au pays d'origine : « Il cassait tout mais il avait peur de me marquer. Même s'il me frappait, par exemple sur le dos, il réalisait ».

- Au Canada : « Une fois (...) il voulait me frapper (...) donc il m'a dit : " je sais ici si je te frappe, si je te casse la gueule ", comme il me dit lui, " tu vas appeler à la police " ».

Au Canada, la violence physique vécue par Hayat est passée d'une violence que son conjoint lui infligeait en ayant le souci de ne pas marquer son corps et son visage – pour que la famille ne s'en rende pas compte – à une violence physique indirecte (ex. : renverser ou casser des

meubles et des objets). Par ailleurs, Hayat note que, du fait que la famille étant maintenant loin et que les normes culturelles/religieuses n'étant plus les mêmes, son conjoint se permettait de découcher et de consommer de l'alcool de plus en plus souvent, ce qui a également transformé la dynamique de la violence conjugale.

Tel que nous l'avons souligné jusqu'à maintenant, les récits des répondantes indiquent que leur expérience de violence conjugale était structurée par leur positionnement social à l'intersection du genre, du statut migratoire et de la race (origine ethnique/religieuse). D'autre part, les expériences de violence conjugale des répondantes s'inscrivaient dans un contexte plus large. Ainsi, lorsqu'elles racontaient leurs expériences, toutes les participantes à l'étude, ont fait référence au contexte de dépendance dans lequel elles étaient placées compte tenu de leur statut de nouvelle arrivante et de femme parrainée. Également, toutes les participantes à l'étude, sauf Nora, soulèvent le sentiment de liberté qu'éprouve le conjoint en étant éloigné de la famille. Dans la partie qui suit nous nous attarderons sur les formes de violence auxquelles sont exposées les femmes arabes/musulmanes dans l'espace public pour voir si elles ont été vécues ou appréhendées par les répondantes et cerner leurs effets sur les expériences de violence conjugale de ces dernières.

5.1.4 Les formes de violence vécues dans l'espace public

Rappelons que la littérature fait mention des formes de violence suivantes comme étant spécifiquement vécues par les femmes arabes/musulmanes dans l'espace public : racisme ordinaire, crimes haineux, harcèlement racial, surtout en milieu de travail, discrimination, notamment celle liée au port du voile et, enfin, exclusion du marché de l'emploi (Osmani, 2007; Chouakri, 2003; Bendriss, 2009).

De manière générale, si l'on fait abstraction du cas d'Amira qui subissait du racisme de la part de son conjoint qui est issu du groupe majoritaire, ces formes de violence ne semblent pas avoir été vécues, du moins de manière significative, par les participantes pendant qu'elles étaient en relation conjugale. Cela pourrait s'expliquer par le fait que l'échantillon à l'étude n'est pas suffisamment large et diversifié, surtout en ce qui concerne la durée d'établissement

au Canada², mais aussi par le fait que la violence exercée par les conjoints avait notamment pour effet d'isoler les femmes, ce qui peut avoir eu pour effet de les protéger de la violence à laquelle elles auraient pu être confrontées dans l'espace public. Examinons plus en détails chacune de ces formes de violence en regard de l'expérience des femmes.

En ce qui concerne le racisme ordinaire, sans pouvoir affirmer qu'elles en ont été victimes dans l'espace public, trois des répondantes se sont exprimées sur le fait qu'il existe plusieurs idées préconçues sur l'islam et les Arabes en général. Par exemple, Hayat raconte qu'elle a dû expliquer plusieurs fois la religion musulmane à d'autres femmes qu'elle côtoyait au centre des femmes et qui croyaient qu'un homme musulman « *doit mener sa femme* »³. Ainsi, la violence qu'elle avait subie de la part de son conjoint était perçue comme étant un comportement dicté par la religion musulmane. Pour sa part, Amira dit : « *ils pensent qu'on est des Afghanes* », où « *ils* » ne fait pas référence à un groupe de personnes en particulier, un peu dans l'idée de ce que tout le monde pense de manière naturelle, sans qu'on ne puisse identifier précisément celui qui le pense ou, comme l'indique Galtung (1969), celui qui exerce la violence. Aussi, on peut se demander si le racisme à l'encontre des personnes arabes et musulmanes est « ordinaire » à un point tel que les femmes ont appris à vivre avec. Ou encore, on peut se demander si les femmes s'arrangent, de manière consciente ou inconsciente, pour éviter le racisme. Par exemple, en s'entourant comme elles l'ont fait d'un réseau composé majoritairement de personnes de la même origine/religion ou encore de personnes qui sont, elles-mêmes, immigrantes comme nous le verrons plus loin.

En ce qui concerne le harcèlement racial, la littérature évoque que celui-ci est vécu surtout en milieu de travail. Compte tenu que trois des participantes n'étaient pas sur le marché de

² Hayat vivait au Canada depuis 10 ans, Amira depuis 30 mois tandis que Hakima et Nora étaient arrivées depuis moins de 6 mois lorsque nous les avons rencontrées.

³ La citation complète de Hayat à ce sujet est la suivante : « J'ai eu à m'expliquer sur la religion musulmane plusieurs fois. Par rapport à ma situation, ma vie de couple. Surtout dans ce centre des femmes, comme je vous disais c'était multiethnique, il y avait toutes les religions alors automatiquement j'ai eu des gens qui comprenaient pas parce que pour eux un musulman il doit mener sa femme de cette manière, il doit être comme ça avec sa femme. C'est pas vrai ».

l'emploi, elles n'ont donc pas vécu cette forme de violence. Pour ce qui est d'Amira qui travaille dans un centre d'appel depuis qu'elle est séparée, elle dit être la cible de commentaires désagréables émis sur le ton de la plaisanterie. Cette dernière ne va toutefois pas jusqu'à dire qu'il s'agit de harcèlement racial.

La littérature indique que l'exclusion du marché de l'emploi est une autre forme de violence qui touche particulièrement les femmes arabes/musulmanes (Bendriss, 2009) mais compte tenu que trois des participantes (Nora, Hakima et Hayat) étaient en recherche d'emploi depuis peu lorsque nous les avons rencontrées, il serait prématuré de parler d'exclusion du marché de l'emploi à ce moment-ci de leur parcours. Néanmoins, Hayat éprouvait déjà le sentiment qu'il est plus difficile pour elle de décrocher un emploi comparativement à d'autres femmes. Cependant, bien qu'elle sache qu'il existe une discrimination à l'égard des personnes arabes et musulmanes, elle croit toutefois que dans son cas, c'est plutôt son âge qui pose problème. Aussi, il est intéressant de constater que les secteurs d'emploi envisagés/investis par Hakima, Nora et Amira ne correspondent pas à leur champ de formation ni à leur expérience de travail antérieure. Il s'agit plutôt de secteurs d'emploi dans lesquels les personnes immigrantes sont surreprésentées. Hakima envisageait de suivre une formation pour travailler en garderie, Nora considérait la possibilité d'accepter un emploi dans un centre d'appel et Amira travaillait dans un centre d'appel en même temps qu'elle suivait une formation comme infirmière auxiliaire.

Tel que mentionné précédemment, mis à part le cas d'Amira, les formes de violence raciste ne semblent pas avoir été vécues de manière significative par nos participantes pendant qu'elles étaient en couple. Plusieurs éléments peuvent expliquer cette situation. Tout d'abord, la littérature indique que c'est dans l'espace public que les femmes sont exposées au racisme, soit un espace fréquenté par des personnes de diverses origines/religions. Or, il est possible que les participantes aient moins été exposées à ces formes de violence en raison du contrôle que les conjoints exerçaient sur elles (contrôle sur les allées et venues, interdiction de sortir seule, interdiction de travailler, etc.), un contrôle qui avait pour effet de limiter leurs fréquentations des espaces publics et, par conséquent, de les protéger des violences qui peuvent y être vécues. Cette observation illustre bien une déclaration de Crenshaw (2005) à savoir que « *la maison n'est pas simplement le lieu où l'homme règne en maître, comme le*

veut le patriarcat; c'est aussi un havre où vivre à l'abri des humiliations de la société raciste » (p.67). Les résultats de notre étude montrent, en effet, que les trois répondantes dont les conjoints étaient de la même origine et religion qu'elles étaient à l'abri du racisme lorsqu'elles étaient à la maison, ce qui contraste nettement avec le cas d'Amira qui elle, subissait le racisme dans la sphère domestique de la part d'un conjoint appartenant au groupe majoritaire.

Le fait que la majorité des répondantes résident depuis peu au Canada peut également expliquer le fait qu'elles aient été peu exposées aux violences de type raciste dans l'espace public ou alors qu'elles n'en aient pas été conscientes. En effet, Nora et Hakima résidaient au Canada depuis moins de deux mois lorsqu'elles se sont séparées de leur conjoint, soit pendant qu'elles étaient au tout début du processus d'adaptation dans leur nouvel environnement. Il est donc possible qu'elles n'aient pas encore été confrontées au choc culturel/identitaire qui, selon Legault et Fronteau (2008) survient dans les premiers mois, voir les premières années d'établissement, et qui se caractérise notamment par le fait que le nouvel arrivant prend conscience de la manière dont il est perçu par l'autre et doit *« se résigner à vivre avec deux images de lui-même, à se voir à la fois comme il se sait être et comme les autres le voient. À son identité se trouve alors superposé l'image de l'étranger »* (p.53). Ainsi, il est possible que les répondantes nouvellement établies au Canada et relativement isolées n'aient pas saisi l'ampleur et les conséquences du racisme à l'égard de leur groupe ethnique/religieux.

Tel que nous l'avons souligné précédemment, mise à part Amira qui subissait du racisme de la part de son conjoint, les répondantes n'ont pas été, pendant leur relation conjugale, victimes des formes de violence auxquelles sont exposées les femmes arabes et musulmanes dans l'espace public. La séparation semble toutefois avoir changé la donne. En effet, les difficultés qu'éprouvent Amira, Nora et Hakima à intégrer un emploi à la hauteur de leur qualification, le regard que Hayat sent posé sur elle par les employeurs lorsqu'elle postule pour des emplois et les propos adressés à Amira sur le ton de la plaisanterie dans son milieu de travail peuvent être les expressions des formes de violence spécifiquement vécues par les femmes arabes et musulmanes dans l'espace public. Toutefois, il est difficile, voire impossible, de démontrer que ces expériences sont bel et bien des expressions des formes de

violence spécifiquement vécues par les femmes arabes et musulmanes dans l'espace public. La démonstration s'avère d'autant plus complexe dans le cas des répondantes puisqu'une partie de ces expériences – par exemple, la déqualification professionnelle et les difficultés d'intégration en emploi - pourrait être attribuée au fait qu'elles soient nouvellement arrivées au Canada. Dans les circonstances, le cycle de violence tel que décrit par hooks (1984) apporte un éclairage intéressant pour comprendre l'expérience de violence conjugale vécue par les répondantes.

Tel que nous l'avons exposé lorsque nous avons présenté le cadre de l'intersectionnalité, hooks (1984) utilise la notion du cycle de violence pour illustrer le fait que les violences faites aux femmes s'inscrivent dans un contexte plus large, ce qui rejoint également la définition proposée par l'Assemblée générale des Nations Unies, à savoir que celles-ci apparaissent dans un vaste contexte. Dans le cas des répondantes, ce contexte englobe à la fois les règles de parrainage qui ont favorisé, dès le départ, un rapport de dépendance vis-à-vis du conjoint (Côté et al, 2001; Osmani, 2007; Chouakri, 2003; Magloire, 2002) et l'hostilité à l'encontre des Arabes et des musulmans qui les expose à des formes de violence spécifiques (voir notamment Bouchard et Taylor, 2008; Bendriss, 2009; Osmani, 2007; Chouakri, 2003; Rachédi, 2008; Vatz-Laaroussi, 2008).

Lorsque hooks (1984) décrit le cycle de violence, elle met l'emphase sur le fait que les violences dans l'espace public et privé sont interreliées. Plus précisément, cette auteure réfère aux discriminations que subissent les personnes noires au travail, par exemple, et aux répercussions de celles-ci sur l'expérience des femmes noires lorsqu'elles subissent la violence conjugale. Les données dont nous disposons pour effectuer notre analyse ne nous permettent pas d'affirmer que les conjoints de nos répondantes subissaient de telles discriminations au travail. Pour cela, il nous aurait fallu avoir une meilleure connaissance, par exemple, de la situation socioprofessionnelle de ceux-ci. Néanmoins, certains éléments nous amènent à croire que les conjoints de Nora et Hakima ont fait face à des difficultés d'insertion en emploi⁴. Advenant le cas, peut-on avancer, dans le sens suggéré par hooks

⁴ Nous nous appuyons sur le fait que les conjoints de Nora et Hakima étaient tous deux diplômés en ingénierie, mais le conjoint de Nora était sans emploi alors que celui de Hakima travaillait de nuit.

(1984), que les conjoints déchargeaient à la maison les frustrations cumulées en raison des difficultés auxquelles ils se butaient en emploi ? Il serait hasardeux de le faire ici. Néanmoins nous pouvons dire, en nous inspirant du cycle de violence élaboré par hooks (1984), que les difficultés auxquelles se butaient les conjoints des répondantes peuvent s'être répercutées sur la dynamique du couple. Par exemple, dans la mesure où les conjoints pouvaient ne pas être dans de meilleures dispositions (financières, morales, etc.) pour satisfaire aux besoins des répondantes qui comptaient sur eux pour les accompagner dans leur processus d'intégration. L'on peut penser ici à Nora qui se plaignait à l'effet que les sorties du couple se limitaient à des promenades dans les centres d'achat ou encore à Hakima qui ne parvenait pas à faire acheter par son époux la vaisselle, les rideaux et d'autres articles nécessaires pour la maison. On voit ici comment il peut être difficile de faire la part entre ce qui relevait d'une volonté du conjoint de contrôler sa partenaire versus une incapacité réelle d'offrir de meilleures conditions de vie à celle-ci.

Lorsque hooks (1984) décrit le cycle de violence, elle traite également du fait que la violence dans l'espace public à l'égard des personnes noires a pour effet que les femmes noires peuvent hésiter à mettre fin à une relation abusive. L'auteure argue que les femmes peuvent craindre qu'une telle décision n'entraîne pour elles la pauvreté, l'isolement, la perte de soutien, etc. Les résultats de notre étude indiquent que les répondantes avaient, en effet, des craintes quant aux conséquences d'une séparation. Par exemple, Hayat affirme s'être sacrifiée pour son enfant : « *Avant de penser par exemple à un divorce, il faut penser comment tu vas nourrir ton enfant. Sous quel toit tu vas le faire vivre. Moi c'est ce qui m'a retenue [...]* », ce qui renvoie à la crainte qu'une séparation n'entraîne pour elle la pauvreté et donc l'incapacité de subvenir aux besoins de son enfant. Quant à Nora, Hakima et Amira, elles craignaient d'être renvoyées dans leur pays d'origine et d'y vivre sous le stigmate de la femme divorcée, ce qui équivaut à la crainte qu'une séparation n'entraîne pour elles la pauvreté, la perte d'un statut et l'exclusion.

Également ces deux conjoints ont fait part aux répondantes qu'ils éprouvaient des difficultés financières, du moins c'est ce qu'ils invoquaient pour que les répondantes leur remettent la modique somme d'argent qu'elles avaient en leur possession par exemple.

Par ailleurs, hooks (1984) avance également que les femmes peuvent craindre, en se séparant, de perdre le soutien affectif et le confort que leur procure la famille au regard des abus et de la discrimination qu'elles subissent dans l'espace public. Nous ne pouvons cependant pas dire que c'est le cas de nos répondantes puisque, tel que nous l'avons mentionné précédemment, aucune d'elles n'a mentionné avoir subi de la violence dans l'espace public avant la séparation conjugale. Aussi, en ce qui concerne Amira, qui subissait du racisme de la part de son conjoint, la maison qui constitue d'habitude un refuge où les femmes sont à l'abri du racisme, n'en était pas un pour elle. Enfin, aucune répondante n'a mentionné avoir craint de perdre le soutien affectif de sa famille. Elles ont du reste toutes, sauf Nora, été soutenues par leur famille dans leur décision de se séparer.

Dans cette section, nous nous sommes penchées sur les formes de violence dans l'espace public pour cerner les répercussions de celles-ci sur l'expérience de violence conjugale des répondantes. Pour ce faire, nous avons développé notre analyse en utilisant la notion du cycle de violence telle que décrite par hooks (1984). Globalement, l'on peut retenir que l'expérience de violence conjugale des répondantes n'était pas uniquement le résultat de la violence exercée par le conjoint. Cette expérience s'inscrit dans un contexte où plusieurs acteurs contribuent à perpétuer la discrimination fondée sur le sexe et la race. Parmi ces acteurs, il convient d'inclure la belle-famille qui, comme nous le verrons dans la section qui suit, a participé à la violence pendant la relation de couple et aussi en contexte de post-séparation.

5.1.5 La violence exercée par la belle-famille et la violence conjugale en contexte de post-séparation

Hormis Hayat, toutes les répondantes ont été critiquées, humiliées et se sont senties envahies par des membres de la belle-famille qui se sont immiscés dans la relation de couple. Comme nous le verrons dans cette section, la belle-famille a participé à la dynamique de violence pendant la relation de couple – notamment au niveau de la sexualité du couple - ainsi qu'en contexte de post-séparation.

La violence exercée par la belle-famille en regard de la sexualité du couple

La sexualité du couple constitue un bon exemple pour illustrer comment la belle-famille a participé à la dynamique de violence. De plus, le vécu des répondantes en regard de la sexualité permet de rendre compte, comme le déclare l'Assemblée Générale des Nations Unies (2006), que la manière dont les femmes sont victimes des formes de violence est façonnée par un ensemble de facteurs liés à leur position sociale. Ceci est le cas en ce qui concerne la violence sexuelle.

Nora dit de sa première relation sexuelle avec son conjoint : *« il y avait un traumatisme parce que, tu sais, la fille chez nous elle doit rentrer en mariage vierge. Et cette expérience je l'ai très, très, très, très mal vécue »*. Nora précise avoir eu une infection à la suite de cette première relation, mais le traumatisme auquel elle réfère nous semble être davantage attribuable au fait qu'une énorme pression repose sur les femmes du Maghreb en regard de ce que la virginité représente, soit l'honneur familial, tel que le soutient Ferhati (2007) à propos de la virginité des Algériennes⁵ :

Ritualisée dans les pratiques et les comportements coutumiers, la virginité de l'Algérienne est une norme fondamentale de la société. Corps surprotégé par la famille et notamment par la mère qui veille sur la virginité de la fille car l'homme cherche toujours l'épouse vierge, « pure », dont il se croit le seul initiateur en matière sexuelle. La virginité est ainsi une hantise pour les jeunes filles et pour les mères qui mettent en œuvre toutes sortes de stratégies pour préserver leur fille de tout contact sexuel avant le mariage et ainsi « sauver l'honneur ». Il existe des pratiques traditionnelles qui consistent justement à préserver cette virginité (p.169).

À travers cette ritualisation, c'est le corps de la femme et, plus spécifiquement, sa sexualité que l'on contrôle puisqu'il faut « préserver l'honneur ». Dans les familles où de tels rituels ont cours, la belle-famille cherchera à savoir si la mariée était bel et bien vierge lors de sa nuit de noces. Alors elle conclura si l'épouse est de « bonne famille » ou non.

⁵ Le texte de l'auteur est développé principalement à partir des pratiques algériennes, mais celui-ci s'inspire également des travaux d'auteurs tunisiens et marocains tels Ben Dridi (2004) et Naâmane-Guessous (1982).

Ce contexte favorise également une dynamique où l'homme doit assumer le rôle de connaisseur en matière de sexualité, celui qui saura initier la femme. Autrement, la virilité de celui-ci sera remise en question comme en témoigne Nora en faisant référence à sa mère qui lui a répondu lorsqu'elle lui a confié avoir été traumatisée par sa première relation sexuelle :

Elle (ma mère) m'a dit : « non, c'est un homme, d'après ce que tu me dis et d'après ce qu'on voit et qu'on lit, c'est quelqu'un de bien et de correct » mais elle m'a dit : « bon, toujours est-il que c'est un homme maghrébin, par rapport à sa famille il doit se montrer viril, que la femme c'est euh...la petite femme et lui c'est le big homme et tout ça ». Donc je me disais « ok, j'aime pas cette idée-là mais s'il doit faire ça pour sa famille et tout ça ok. J'espère juste qu'il n'est pas comme ça. » (Nora).

Dans le cas de Hakima, rappelons que son conjoint lui a reproché de ne pas savoir s'y prendre⁶ en sexualité alors qu'il lui a avoué ne pas savoir lui non plus. Ainsi, la famille de Hakima a conclu que celui-ci était probablement homosexuel. L'on voit ici comment la sexualité d'un couple est un domaine investi par la famille et la belle-famille, ce qui peut exposer la femme à de la critique et de l'humiliation de la belle-famille. Ainsi, suite aux tensions dans son couple, lorsque Nora a décidé de ne pas avoir de relations sexuelles avec son conjoint, celui-ci s'est plaint à sa mère et cette dernière s'est, à son tour plainte à la mère de Nora, à l'effet que leur fille tournait le dos à leur fils.

En ce qui concerne Amira, la question de l'honneur familial liée à la virginité ne s'est pas posée dans son cas puisqu'elle s'est mariée avec un Québécois du groupe majoritaire. D'ailleurs, ce dernier ne comprenait pas pourquoi elle ne pouvait pas passer la nuit avec lui lorsqu'ils étaient fiancés. Comme l'exprime Amira : « *j'avais une bonne réputation, pas que lui il vient puis il va me salir...c'est pas la même chose comme ici* ». Mais la sexualité n'est pas le seul domaine où la belle-famille peut exercer un contrôle et une violence. La violence vécue par Amira, Nora et Hakima en contexte de post-séparation en est un bon exemple.

⁶ Par ailleurs, Hakima était offusquée que son conjoint lui fasse ce reproche alors qu'il est attendu que ce soit l'époux qui initie la femme.

La violence de la belle-famille en contexte de post-séparation

Nous l'avons souligné, Amira, Nora et Hakima craignaient qu'une séparation n'entraîne pour elles un renvoi dans leur pays d'origine. Être une femme divorcée dans un pays qui accorde de l'importance à l'institution du mariage et au statut que cela procure est une position plutôt inconfortable surtout dans le cas des femmes qui sont sans ressources matérielles car elles deviennent dépendantes de leur famille et par conséquent sous tutelle. Les conjoints et les belles-familles de ces répondantes en étaient évidemment bien conscients. Ainsi, la menace de déposer une plainte auprès de la Commission de l'Immigration et du Statut de Réfugié et d'accuser les répondantes d'avoir contracté mariage uniquement dans le but d'obtenir la résidence permanente a été utilisée sans scrupules. Dans le cas d'Amira, la belle-famille a participé au processus de la plainte. Les familles de Nora et de Hakima ont subi, quant à elles, un harcèlement de la part des belles-familles qui leur faisaient remarquer que c'est grâce à leurs fils que leurs filles à elles ont obtenu un statut de résidente permanente au Canada. Ceci illustre bien les résultats de l'étude de Côté et *al.* (2001) à savoir que les conjoints font sentir aux femmes qu'ils ont parrainées qu'elles se doivent de leur être reconnaissantes *ad vitam aeternam* à la différence que dans notre étude, cette reconnaissance est attendue également par les belles-familles en question.

Les formes de violence vécues par les répondantes ayant été maintenant analysées, nous allons examiner dans la deuxième partie de ce chapitre les ressources mobilisées par les femmes.

5.2 Les ressources mobilisées par les femmes

En nous intéressant à la trajectoire de vie des femmes depuis leur rencontre avec leur conjoint jusqu'à leur séparation, nous avons pu recueillir des informations tant à propos du vécu de violence de ces dernières qu'à propos des ressources qu'elles ont mobilisées pour faire face à leur situation. Construites de manière chronologique, ces trajectoires nous ont permis non seulement de répertorier lesdites ressources mais également de connaître le moment pendant lequel elles ont été mobilisées et à quelle fin.

5.2.1 Le réseau familial/transnational

Les familles habitant dans le pays d'origine ont rempli plusieurs fonctions qui ont évolué au cours de l'expérience des femmes rencontrées. Tout d'abord, on remarque que dès leur arrivée au Canada les femmes se sont organisées pour maintenir des contacts réguliers avec leur famille en utilisant une ou plusieurs technologies de communication (téléphone, courriel, Skype). Toutes les femmes, sans exception, ont dit s'être abstenues de parler de la violence qu'elles subissaient, du moins au début, afin de ne pas inquiéter leur famille. Peut-on alors considérer que la famille était, malgré cela, une ressource pour les femmes ? Les propos de Vatz-Laaroussi (2009) à propos des rapports qu'entretiennent les familles immigrantes avec les réseaux transnationaux apportent un éclairage intéressant à ce sujet. Cette auteure cite particulièrement le cas des familles maghrébines pour lesquelles le réseau transnational « remplit d'abord des fonctions qui l'assimilent à un tuteur de résilience » (p.124). Elle note que dans le cas de ces familles « on investit massivement les liens forts à distance et principalement ceux de la parenté pour tenter de reprendre force et pouvoir dans un ailleurs méconnu souvent décevant » (p.124). Elle poursuit en affirmant que ce type d'investissement « favorise moins la circulation d'informations que celle d'affects et d'émotions » (p.124).

Ainsi, même durant la période pendant laquelle les femmes ne parlaient pas de leur vécu de violence et, conséquemment, ne recevaient pas de la part de leur famille un support spécifique pour ce problème, on constate malgré tout que les contacts qu'avaient celles-ci avec leur famille leur permettaient de ne pas se sentir complètement seules comme l'explique Amira : « je connaissais personne là-bas alors à la maison ça me prenait au moins avec qui parler alors je parlais avec ma famille » (Amira). Aussi, les contacts avec la famille ont probablement eu pour effet d'indiquer aux conjoints que leur épouse n'était pas complètement coupée du monde, ce qui peut avoir eu pour résultat de réduire le niveau ou la fréquence de la violence qu'ils exerçaient. En effet, on voit que les conjoints d'Amira et de Hakima craignaient qu'elles ne parlent à leur famille de la violence qu'elles subissaient.

Par ailleurs, on note qu'une fois que les femmes décidaient de se confier à leur famille à propos de la violence qu'elles subissaient, cette dernière les a aidées sans même que celles-ci ne le demandent. Ainsi, toutes les femmes sauf Nora disent avoir eu un support important de

la part de leur famille. Tel que mentionné dans le chapitre précédent, ce soutien a été, pour Amira, Hakima et Hayat, d'ordre psychologique (écoute, conseils, encouragements et appui) mais aussi financier (proposition de transférer de l'argent et/ou de payer un billet d'avion pour retourner dans le pays d'origine). Les familles de Hakima et d'Amira leur ont également proposé de parler au conjoint mais les deux femmes ont jugé qu'une telle intervention risquait d'aggraver la situation⁷. Relativement au soutien de la part de sa famille, la situation de Nora diffère de celles des autres répondantes. Cette dernière affirme avoir été soutenue par les femmes de sa famille (mère, tantes et cousines) mais pas par les hommes, et tout particulièrement son oncle, qui ont plutôt pris le parti de son conjoint et ce, après que celui-ci ait impliqué la famille de Nora à l'insu de celle-ci dans les disputes du couple.

5.2.2 Les compatriotes ou le réseau social/communautaire

La grandeur du réseau social qu'avaient les répondantes avant de se séparer de leur conjoint est évidemment étroitement liée à la possibilité qu'elles avaient de sortir et de se déplacer sans celui-ci, c'est-à-dire au contrôle qu'il exerçait sur elles. Au delà de la grandeur relativement limitée du réseau social des femmes, c'est la composition de celui-ci qui attire notre attention. Tel que mentionné précédemment, on remarque que ces réseaux étaient composés majoritairement de personnes de la même origine/religion ou encore de personnes qui sont elles-mêmes immigrantes. Cela, même lorsque les femmes se sont séparées de leur conjoint et qu'elles disposaient alors d'une plus grande liberté pour élargir et diversifier lesdits réseaux.

Par exemple, pendant leur séjour en maison d'hébergement, Amira, Nora et Hakima ont entretenu des liens plus étroits avec des femmes de la même origine/religion qu'elles et, dans le cas d'Amira et de Hakima, on note que celles-ci ont gardé contact avec ces femmes même lorsqu'elles ont quitté la maison d'hébergement. Pour ce qui est de Nora qui résidait toujours en maison d'hébergement, elle dit avoir envisagé de partager un appartement en colocation avec une résidente de la même origine/religion, mais elle a finalement décidé de ne pas le faire. Enfin, en ce qui concerne Hayat, elle a mentionné avoir apprécié le centre des femmes

⁷ Au sens où il valait mieux que le conjoint ne sache pas qu'elles s'étaient confiées à leur famille

qu'elle fréquentait, notamment parce qu'elle avait pu y rencontrer des femmes d'origines diverses et a précisé que certaines, qui sont de la même origine/religion qu'elle, sont devenues de bonnes amies.

Les résultats de notre étude indiquent que ces réseaux ont rempli des fonctions affectives et utilitaires qui ont aidé les femmes à faire face à leur situation. On peut penser ici au cas de Hakima qui a pu compter sur le soutien moral de deux femmes qu'elle avait rencontrées lors des ateliers d'intégration et qui l'ont accompagnée au centre de femmes pour qu'elle y demande de l'aide. Ou encore, des personnes d'origine maghrébine qu'elle a rencontrées au parc de son quartier et qui lui ont raconté des histoires concernant d'autres femmes qui ont vécu une situation similaire à la sienne, l'avisant ainsi de faire attention à elle et à ses affaires.

Ainsi, les résultats de notre étude appuient partiellement les propos de Baobaid (2002) quant à une étude sur l'utilisation des services d'aide en violence conjugale par des femmes arabo-musulmanes établies en Ontario. Rappelons qu'à partir des témoignages de membres de la communauté arabo-musulmane - soit des hommes et des femmes qui n'ont pas nécessairement vécu une situation de violence conjugale - l'auteur soutient que les femmes victimes de violence conjugale ne s'adressent aux services d'aide qu'en dernier recours, soit après avoir épuisé toutes les possibilités d'aide de leurs réseaux familiaux et communautaires. En ce qui concerne le réseau familial, les résultats de notre étude indiquent que celui-ci a été *impliqué* auprès des femmes depuis leur arrivée au Canada et avant tout autre type de ressources d'aide.

Cependant, nous parlons ici du réseau familial comme une ressource qui était *impliquée* et non pas nécessairement *sollicitée* par les femmes pour la situation spécifique de violence conjugale puisqu'il convient de faire une distinction entre les cas où : 1) la famille était en communication avec la femme sans être au courant de la violence que cette dernière subissait; 2) la famille a aidé ou proposé d'aider la femme sans qu'elle ne le demande. Cela s'est produit après que la femme ait décidé de révéler sa situation à sa famille; 3) la famille est intervenue auprès du couple mais cette intervention a été initiée par le conjoint (c'est le cas de Nora seulement). Ainsi, contrairement à ce que soutient Baobaid (2002), les résultats de notre étude ne permettent pas d'affirmer que les femmes ont sollicité en premier lieu de l'aide

auprès de leur réseau familial, du moins en ce qui concerne leur situation de violence conjugale. Il est possible que les différences constatées entre les résultats de notre étude et ceux de Baobaid (2002) soient dues au fait que les femmes se soient abstenues de solliciter une aide auprès de leur réseau familial du fait de la distance physique qui les sépare.⁸

Par ailleurs, l'éloignement de la famille pourrait aussi expliquer le fait que le réseau social des femmes rencontrées soit majoritairement constitué de personnes de la même origine/religion qu'elles. Cela pourrait alors correspondre à ce que Vatz-Laaroussi (2001) désigne comme étant le *modèle binational*, soit un modèle de réseautage commun aux familles immigrantes, notamment celles turques et maghrébines. Vatz-Laaroussi (2001) note, en effet, que pour les Turcs et les Maghrébins « *la communauté arabo-musulmane (...) est importante comme support identitaire, social et utilitaire* » (p.185). Leurs réseaux sont constitués de sorte que le support affectif est toujours fourni par la famille élargie demeurée dans le pays d'origine, comme nous l'avons vu précédemment, tandis que « *les fonctions utilitaires sont remplies par des réseaux locaux incluant toujours des représentants de la communauté d'origine ou de référence religieuse* » (p.186).

Ces fonctions utilitaires peuvent notamment inclure la médiation en cas de conflit interne ou externe à la famille. En ce qui concerne notre étude, on remarque en effet que Hayat a envisagé une intervention de l'imam auprès de son conjoint et aussi, qu'au retour de ce dernier à la maison après quatre ans de séparation, il s'est fait accompagner d'un ami qui agissait à titre de témoin. Dans les cas de Hakima et d'Amira, on remarque qu'elles ont elles aussi sollicité des personnes de la même origine/religion pour des fonctions utilitaires. Les personnes sollicitées leur ont prodigué des conseils et les ont encouragées à demander une aide au moment même où les deux répondantes exploraient des manières de faire face à leur situation et qu'elles s'informaient des services d'aide existants. Autrement dit, les femmes se sont entourées de personnes qui leur ont permis de s'informer de leurs droits et des ressources disponibles notamment. Le réseau social a été utilisé par les femmes comme une ressource pour accéder à d'autres ressources, dont les services d'aide.

⁸ Il est possible que les résultats de l'étude de Baobaid (2002) fassent référence aux cas de femmes ayant de la famille élargie au Canada.

5.2.3 Les services d'aide

Tel que mentionné dans le premier chapitre, Saris et al. (2007) soutiennent que des critères bien précis incitent les Canadiennes musulmanes « à opérer un véritable « forum shopping » (*magasinage*) » entre les différentes ressources disponibles pour régler leurs conflits familiaux (p.46). Les résultats de notre étude relatifs aux services d'aide que les femmes ont sollicités abondent, en effet, dans ce sens comme nous le verrons dans la section qui suit.

5.2.3.1 Les démarches d'insertion socioprofessionnelle : un tremplin pour l'utilisation des services d'aide en violence conjugale

S'il est vrai que les services d'aide spécialisés en violence conjugale (centre de femmes et maison d'hébergement) n'ont pas été sollicités en premier lieu par nos répondantes, on remarque toutefois que trois d'entre elles (Hakima, Nora et Amira) ont entrepris, dès leur arrivée au Canada, et malgré la résistance de leur conjoint, des démarches visant leur insertion socioprofessionnelle : demandes d'informations à propos des droits en tant que nouvelle arrivante et des procédures à entamer afin de faire reconnaître ses acquis (Nora); ateliers d'intégration pour les nouveaux arrivants (Hakima); négociations pour s'installer à Montréal ou à Québec afin d'occuper un emploi dans une filiale de la multinationale pour laquelle elle travaillait dans son pays d'origine (Amira).

Ses démarches ne visaient pas à résoudre spécifiquement leur problème de violence conjugale, les répondantes s'organisaient plutôt pour disposer d'une certaine autonomie qui en retour les sortirait du rapport de dépendance dans lequel elles se trouvaient, notamment en raison de leur statut de femmes parrainées.

Tel que souligné dans le chapitre précédent, toutes les femmes ont, au cours de leur trajectoire, contacté au moins un organisme pour s'informer ou bénéficier des services d'aide en employabilité qui y étaient offerts. Dans les cas où ces organismes ont été sollicités par les répondantes avant la séparation d'avec le conjoint (Nora et Hakima), ils se sont avérés être de véritables tremplins pour l'utilisation de services d'aide spécifiques à la violence conjugale.

Ainsi, nos résultats adhèrent en partie ceux de l'étude réalisée par Abu-Ras (2007) aux États-Unis auprès de femmes ayant utilisé les services offerts par l'organisme ACCESS (Arab Community Center for Economic and Social Services). L'auteure notait que les femmes utilisaient davantage les services généraux (ex : aide à l'emploi, consultation familiale et aide légale/juridique) que ceux spécialisés en violence conjugale (ex : ligne d'aide et hébergement). Les résultats de notre étude indiquent eux, que les répondantes ont utilisé autant les services d'aide généraux que ceux spécialisés en violence conjugale. Il convient cependant de souligner que l'étude réalisée par Abu-Ras (2007) examinait les habitudes d'utilisation des services d'aide par les femmes, mais ce au sein d'un seul et même organisme. Ainsi, les données cette étude ne portent pas sur les trajectoires d'utilisation des services d'aide par les femmes, des trajectoires qui, dans notre étude, nous ont permis de saisir le fait que les services d'aide généraux ont été des voies d'accès vers des services adaptés à la question de la violence conjugale.

Il convient ici de s'attarder aux « voies d'accès » vers l'ensemble des services d'aide puisqu'elles mettent en évidence la question de l'accessibilité notamment. Abu-Ras (2007) attribue la moindre utilisation des services d'aide en violence conjugale au fait que ces services accusent certaines faiblesses en terme d'accessibilité : hébergement éloigné, manque d'équipement et ligne d'aide plus ou moins fiable. Elle ajoute également que l'organisme ACCESS est davantage connu pour les services généraux qu'il offre que pour ses services en violence conjugale qui sont eux, méconnus. Les résultats de notre étude démontrent également que les femmes ont utilisé les services d'aide et, plus généralement, les ressources en fonction de l'accessibilité de ceux-ci. Cependant, dans le cas de nos répondantes, l'accessibilité fait certes référence à la proximité géographique comme nous le verrons plus loin, mais aussi aux ressources que les femmes estiment accessibles compte tenu de leur statut migratoire.

5.2.3.2 Une utilisation des services d'aide en fonction du statut migratoire

De manière générale, on constate qu'au moment où Amira, Nora et Hakima exploraient des manières de faire face à leur situation, elles prenaient en compte les droits qu'elles avaient en fonction de leur statut migratoire, ce qui a influencé le type d'aide qu'elles ont sollicité ou,

plus généralement, la façon dont elles ont utilisé les services d'aide. L'exemple le plus éloquent est celui d'Amira qui s'était retrouvée à l'hôpital et qui aurait voulu y demander une aide spécifique à la violence qu'elle subissait de la part de son conjoint. Elle s'est malgré elle résignée à retourner à la maison par impossibilité de pouvoir « *faire grand chose* » a-t-elle dit, compte tenu qu'elle n'avait pas encore obtenu la résidence permanente. Cela contraste nettement avec la décision qu'elle a prise une fois sa résidence permanente obtenue : elle a refusé de suivre son conjoint lorsque, après un épisode de violence dans l'hôtel où ils logeaient à Montréal, il a décidé de retourner en région. Dans les cas de Nora et de Hakima – qui étaient arrivées au Canada depuis environ 1 mois lorsqu'elles se sont séparées et qui, contrairement à Amira, avaient déjà la résidence permanente – on constate qu'avant de solliciter une aide spécifiquement pour la violence qu'elles subissaient, elles ont cherché à s'informer de leurs droits et du soutien qu'elles pouvaient avoir. Autrement dit, les femmes ont évalué ce à quoi elles avaient accès – « quels droits et quels services pour une femme ayant mon statut ? » – et elles ont pris des décisions en fonction de cela.

5.2.3.3 Une mobilisation de ressources en fonction de leur proximité géographique et/ou de leur accessibilité via le web

Tel que mentionné précédemment, Abu-Ras (2007) souligne dans son étude à propos des services d'aide de l'organisme ACCESS utilisées par les femmes arabes victimes de violence conjugale, que la moindre utilisation des services d'aide spécialisés en violence conjugale pouvait être attribuable au fait qu'ils sont méconnus ou encore, éloignés. Bien que les répondantes de notre étude n'aient pas utilisé les services d'aide spécialisés en violence conjugale dans une proportion moindre comparativement aux services d'aide généraux, la méconnaissance de ceux-ci et leur éloignement/proximité géographique ressort également dans notre étude et ce, tout particulièrement en ce qui concerne Hakima, Amira et Nora.

Rappelons que Hakima se rendait seule à pieds aux ateliers d'intégration pour les nouveaux arrivants puisque son conjoint ne lui fournissait pas l'argent nécessaire aux frais de transports en commun. Agissant de la sorte, il voulait en fait la dissuader de se rendre à ces ateliers. Ainsi, si l'emplacement des ateliers avait été trop éloigné, Hakima aurait difficilement pu assister à ceux-ci et, par conséquent, n'aurait pu y rencontrer les deux femmes qui l'ont

accompagnée à un centre des femmes afin d'y demander une aide. C'est par ailleurs grâce à ces deux femmes qu'elle a eu vent de l'existence de ces services : « *Moi je savais pas que ici ils aident beaucoup les femmes. Je savais pas qu'il y a des centres des femmes. Je savais pas que les femmes elles sont ici protégées* » (Hakima). En ce qui concerne Amira qui vivait en région éloignée, elle a tenté de savoir s'il existait des ressources pour les femmes mais en vain. Ces ressources étaient-elles méconnues, inexistantes ou trop éloignées ? Nous ne saurions le dire dans le cas d'Amira. Cependant, pour ce qui est de Nora qui vivait dans les provinces maritimes, elle a pu obtenir une aide auprès d'un organisme grâce à l'enregistrement de celui-ci sur le web. La connexion internet était pour Nora une ressource accessible qu'elle a utilisée afin de répertorier les organismes d'aide dans sa région. On remarque donc que les services utilisés par les répondantes sont ceux qui étaient facilement accessibles en raison de leur proximité géographique dans le cas de Hakima ou encore parce que l'organisme offrant les services recherchés a pu être répertorié au travers du web dans celui de Nora.

5.2.4 Les autres ressources : diversité et complémentarité

Outre le réseau social, la famille et les services d'aide, d'autres ressources comptent parmi celles utilisées par les femmes. Parmi celles-là, figurent le conjoint qui, au delà du contrôle et de la violence qu'il exerçait, s'avérait être aussi une ressource potentielle et accessible. À ces ressources, s'ajoute la religion qui, dans le cas de trois répondantes, a été évaluée comme une source importante d'espoir et de résilience. Enfin, on ne peut terminer cette partie sur les ressources sans faire référence aux répondantes elles-mêmes, des femmes actrices qui se sont mobilisées et qui ont mis en oeuvre des stratégies pour faire face à leur situation au gré des circonstances.

Le conjoint : protecteur et pourvoyeur

Il peut sembler paradoxal d'inclure les conjoints parmi les ressources que les répondantes ont mobilisées, ou du moins tenté de mobiliser, pour faire face à leur situation alors que ces derniers leur faisaient subir une violence, les empêchaient d'accéder à des ressources, contrôlaient leurs allées et venues, etc. Toutefois, en nous inspirant notamment des travaux

de Goodman et al. (2005)⁹, qui se sont intéressées à ce que des femmes victimes de violence conjugale estiment perdre si elles se séparent de leur conjoint, il y a lieu de considérer le conjoint comme une ressource.

En effet, déjà avant l'arrivée des répondantes au Canada, les conjoints étaient vu comme une ressource qui leur permettrait d'obtenir la résidence permanente et ainsi vivre « ailleurs », cet ailleurs qui inspirait Nora et Hakima, cet ailleurs où Hayat voulait voir son enfant bénéficier d'une bonne éducation.

Pour Amira, Nora et Hakima, le conjoint a également été envisagé comme une ressource sur laquelle elles pensaient pouvoir compter pour s'intégrer dans leur nouveau pays de résidence. Que ce soit pour les orienter/accompagner dans des démarches d'insertion socioprofessionnelle, les présenter à des amis, leur fournir le nécessaire pour se déplacer et se divertir, etc.

Une fois au Canada, le conjoint a été une ressource pour les répondantes puisqu'elles étaient économiquement dépendantes de lui. Pour Nora, Hakima et Amira cette dépendance était étroitement liée à leur statut d'immigration tandis que dans le cas de Hayat, celle-ci avoue avoir fait le sacrifice de rester avec son conjoint pour satisfaire les besoins de son enfant : *« Avant de penser par exemple à un divorce, il faut penser comment tu vas nourrir ton enfant. Sous quel toit tu vas le faire vivre. Moi c'est ce qui m'a retenue »* (Hayat).

La religion: source d'espoir et de résilience

Les témoignages de Hayat, Hakima et Amira à propos de la religion indiquent que celle-ci est une source importante d'espoir et de résilience. Dans le cas de Nora, sa position était plutôt neutre au moment où nous l'avons rencontrée puisqu'elle était en quête de sens par rapport à son expérience récente de violence conjugale et que celle-ci l'amenait à se questionner sur sa foi et sa pratique. Ce qui contraste avec le cas de Hayat qui affirme être profondément pratiquante et qui s'est servie de repères religieux tant pour confronter son conjoint et lui

⁹ Les auteurs ont interrogé des femmes victimes de violence à propos des pertes matérielles (toit, nourriture, moyens de se déplacer, etc.) qu'entraînerait pour elles la décision de se séparer.

faire entendre que ces comportements violents étaient interdits dans l'islam que pour trouver une sérénité lorsqu'elle cherchait une issue à la situation de violence qu'elle vivait.

En effet, Hayat espérait que la violence cesse. Elle se demandait que faire ? Quitter son conjoint ? Demander de l'aide pour qu'il cesse d'être violent ? Alors, elle a consulté l'imam de la mosquée qu'elle fréquentait afin d'obtenir des conseils. Celui-ci lui a proposé d'intervenir auprès de son conjoint, mais ce dernier a refusé de le rencontrer. Plus tard, l'imam a dit à Hayat que le divorce était une option acceptable dans son cas et l'a encouragée dans ce sens. Hayat est la seule répondante à avoir consulté un imam. Celui-ci a été pour elle une ressource tant pendant qu'elle subissait la violence de son conjoint et qu'elle réfléchissait à des solutions pour que cette violence cesse que pendant la période où elle a commencé à considérer l'option du divorce.

La mosquée, comme espace de socialisation, est une autre ressource qui a été mobilisée par Hayat et Amira. Rachédi et Legault (2008, p. 132) avancent à propos de la fréquentation des lieux de culte que « *le soutien qu'ils apportent et les liens qu'ils permettent de créer font des pratiques religieuses des moments forts de la socialisation, des moments qui favorisent la solidarité et le partage* ». Le témoignage de Hayat, qui fréquentait la mosquée pour la prière du vendredi, abonde en effet dans ce sens.

Amira, quant à elle, avait commencé à fréquenter la mosquée quand elle résidait à Montréal, plus précisément pendant la période où elle passait à travers le processus d'enquête de la Commission de l'immigration et du statut de réfugié (CISR) suite à la plainte que son conjoint avait déposée contre elle. La fréquentation de la mosquée répondait à un besoin de se recueillir et d'entretenir l'espoir d'une issue heureuse à sa situation, ce qui rejoint les propos de Abugideiri (2007). Selon cette auteure, plusieurs femmes musulmanes qui ont été victimes de violence conjugale et auprès de qui elle est intervenue, identifient la foi comme la seule chose qui leur a permis de tenir puisqu'elles s'en remettaient à Dieu pour veiller sur elles (p.111). Le rapport de Hakima à la religion illustre bien ce propos. Par exemple, celle-ci priait parfois « *pour qu'il n'arrive rien ce soir-là* ».

Abugideiri (2007) avance que la foi permet aux femmes victimes de violence conjugale de croire que le conjoint sera tenu responsable de ses gestes. En éprouvant le sentiment que

justice sera faite, ces dernières peuvent alors trouver une certaine sérénité, une stabilité émotionnelle et psychologique. Enfin, cela facilite le pardon comme l'exprimait Hayat qui n'éprouve pas de rancune contre son conjoint dont elle remet le sort entre les mains de Dieu et à qui elle souhaite de trouver le droit chemin.

C'est en regard de tous ses éléments que nous considérons que la religion a été source d'espoir et de résilience pour la plupart des répondantes. Leurs pratiques religieuses régulières leur ont procuré un sentiment de stabilité. L'ensemble de leurs croyances s'est avéré être un cadre de référence tant pour valider que les comportements violents de leur conjoint étaient inacceptables que pour garder espoir et les sécuriser face à ce qu'il adviendrait d'elles et de leur conjoint.

5.2.5 Les stratégies déployées par les femmes en fonction de leurs expériences et des savoirs qui en sont issus

Nous ne pourrions terminer ce chapitre sans faire référence aux répondantes elles-mêmes qui se sont mobilisées et qui ont mis en place des stratégies pour faire face à leur situation, au gré des circonstances. Nous abondons dans le même sens que Goodman et *al.* (2005) à l'effet que les stratégies que mettent en œuvre les femmes pour prévenir, arrêter ou fuir la violence peuvent être considérées comme des ressources puisque ce sont des options que ces dernières ont à leur disposition pour faire face à leur situation. Cette perspective nous interpelle puisqu'elle appréhende les femmes en tant qu'actrices de leur vie, et ce, même lorsqu'elles adoptent des stratégies « passives ». Des actrices qui prennent des décisions en fonction de leurs expériences et des savoirs qui en sont issus.

Comme le soutient Vatz-Laaroussi (2008b), les familles immigrantes développent de nombreux savoirs au cours de leur migration (p.240). La trajectoire expérientielle des répondantes depuis leur engagement conjugal et leur arrivée au Canada jusqu'à leur séparation leur a en effet permis de développer de nombreux savoirs. On peut penser ici à Hayat qui savait ce qui contrariait son conjoint et pouvait donner lieu à un épisode de violence. Ainsi, une des stratégies déployée par Hayat consistait à prévenir la violence en évitant de faire des choses qui contrariaient son conjoint. De même, on peut penser aux

savoirs liés à la religion que celle-ci a utilisés pour confronter son conjoint afin qu'il cesse d'être violent à son encontre.

Vatz-Laaroussi et al. (2007) insistent aussi « *sur la capacité des familles d'aller chercher et de sélectionner l'information pertinente pour leur adaptation, ou les savoirs liés à la connaissance rapide des fonctionnements institutionnels des pays traversés* » (cité par Vatz-Laaroussi, 2008b, p. 241). On peut notamment penser à Nora et Hakima qui ont rapidement mobilisé des ressources pour connaître leurs droits en tant que nouvelle arrivante et s'informer de l'aide qu'elles pourraient solliciter advenant qu'elles quitteraient leur conjoint. Par ailleurs, Amira qui est arrivée au Québec sous un statut de résidence temporaire, savait que ses possibilités étaient limitées tant qu'elle n'avait pas obtenu la résidence permanente. Ainsi, c'est en fonction des informations qu'elles avaient recueillies que Nora, Hakima et Amira ont pris la décision de se séparer ou non.

Ainsi, les résultats de notre étude révèlent que les femmes ont été de véritables actrices sociales. À travers les stratégies qu'elles mettaient en œuvre pour éviter la violence, la faire cesser ou la fuir, elles anticipaient l'issue possible de leur situation en se référant aux savoirs cumulés au fil de leur expérience. Également, elles s'informaient des ressources disponibles et géraient stratégiquement celles qu'elles avaient déjà en leur disposition.

Conclusion

Dans chapitre, nous avons fait l'analyse des résultats de notre étude en regard de notre cadre théorique et de nos objectifs de recherche. Que devrait-on retenir à propos des expériences de violence conjugale des femmes arabes et musulmanes et des ressources qu'elles mobilisent pour faire face à leur situation ? En quoi les résultats de notre étude pourraient être utiles pour l'intervention ? Quelles pistes de recherche pourraient être explorées dans de futures études ? C'est sur ces questions que nous développerons pour conclure ce mémoire.

CONCLUSION

Les stéréotypes à propos des femmes arabes/musulmanes sont nombreux. Elles sont désignées comme étant des femmes battues, soumises, opprimées par leur religion et leur culture, sans voix et sans droits (Bendriss, 2005). Comme le souligne Delphy (2008), « *on implique aussi qu'elles ne sont opprimées que par un sexisme : celui de " leurs " hommes* » (p.195). Apparaît alors en filigrane l'idée que la condition de ces femmes est misérable et monolithique et que, ce faisant, les efforts les concernant doivent être consacrés à les sauver de la situation dans laquelle elles sont embourbées et de laquelle elles ne sauraient se sortir seules. Mais que savons-nous vraiment de la situation des femmes arabes et musulmanes au Québec ? Et, plus particulièrement, que savons-nous de celles qui sont victimes de violence conjugale ?

C'est avec le dessein de faire contrepoids à la vision dominante quoique non hégémonique par laquelle sont caractérisées les femmes arabes et musulmanes que nous avons voulu donner la parole à ce groupe de femmes et les appréhender comme des actrices sociales. Pour ce faire, nous avons rencontré quatre femmes d'origine maghrébine âgées de 27 à 52 ans qui ont vécu une expérience de violence conjugale au Canada. Les études de cas réalisées à partir de leur témoignage nous ont permis de rendre compte de leur trajectoire depuis leur rencontre avec leur conjoint au Maghreb jusqu'à la séparation du couple, des formes de violence vécues et des ressources qu'elles ont mobilisées au fil de leur parcours. En adoptant une approche intersectionnelle, l'analyse de leur récit a permis d'enrichir et de nuancer notre compréhension de l'expérience de violence conjugale vécue par des femmes arabes et musulmanes.

Arrivées au Canada sous un statut de personne parrainée, les femmes rencontrées se sont retrouvées dès le départ dans un état de dépendance vis-à-vis de leur conjoint. Certes, rien ne

nous permet d'avancer que l'expérience de violence des répondantes, une fois établies au Canada, est uniquement attribuable au fait qu'elles étaient parrainées. Néanmoins, nous nous appuyons sur les travaux de Côté et *al.* (2001) qui soutiennent que les politiques gouvernementales en matière de parrainage « *constituent un levier grâce auquel les hommes peuvent renforcer, consolider et légitimer le rapport traditionnel de contrôle sexuel dans le mariage* » (p.137).

Évidemment, il ne s'agit pas d'une situation qui est spécifique aux femmes arabes et musulmanes puisque le parrainage favorise des stratégies de contrôle des femmes parrainées en général. Cependant, notre recherche a permis de saisir que c'est dans la manière dont sont exercées ces stratégies de contrôle que résident les différences. En l'occurrence, il est vrai que toutes les femmes parrainées peuvent être menacées par leur conjoint d'être expulsées du Canada ou subir un contrôle psychologique de la part de celui-ci pour leur faire sentir qu'elles ont une « dette de parrainage » envers lui. Mais, dans le cas des répondantes de notre étude, les menaces de renvoi au pays d'origine ont été renforcées par la belle-famille de certaines d'entre elles. Ces belles-familles ont elles aussi, agi comme si les répondantes étaient redevables vis-à-vis de leur parrain. Un peu comme s'il était encore plus légitime d'exiger des répondantes qu'elles adoptent des rôles traditionnels vis-à-vis de leur conjoint et qu'elles s'asservissent à lui. Et cette attitude a été aussi celle de la belle-famille québécoise d'origine canadienne française qui, du fait précisément des représentations sociales par lesquelles sont catégorisées les femmes arabes et musulmanes de manière dominante dans l'espace sociétal québécois, s'attendait à ce que l'épouse d'origine arabe et d'appartenance musulmane soit soumise, résignée et docile.

Nous nous basons également sur l'étude d'Osmani (2007) qui soutient que si certaines situations que vivent les femmes arabes et musulmanes sont communes à celles de l'ensemble des femmes immigrantes, certaines leur sont spécifiques. En ce sens, une compréhension de l'expérience de violence conjugale des femmes arabes et musulmanes ne saurait se faire en les appréhendant uniquement à partir de la catégorie générale « femmes immigrantes » ou encore, « femmes des communautés culturelles ». Leur expérience ne devrait pas non plus être appréhendée en les figeant dans une identité ethnique ou religieuse essentialisée. Comme notre recherche a permis de le démontrer, d'autres facteurs comme le

statut d'immigration ou l'âge ont contribué, eux aussi, à structurer les expériences des répondantes. Ainsi, au terme de cette démarche de recherche, le fait d'analyser les expériences de violence conjugale des femmes arabes et musulmanes en utilisant une approche intersectionnelle prend tout son sens.

En effet, nous considérons que notre recherche a permis de rendre compte que les expériences des femmes d'origine arabe et de confession musulmane sont structurées par la position sociale qu'elles occupent en tant que : femme, Arabo-musulmane, immigrante, résidente temporaire ou permanente, dépendante de leur parrain, personne jeune ou âgée, femme avec ou sans enfant, diplômée, salariée ou sans emploi, etc. Aussi, notre recherche a également permis de démontrer que leurs expériences ne sont pas homogènes et qu'elles nécessitent une meilleure compréhension.

À ce sujet, la question des expériences de violence conjugale des femmes arabes et musulmanes, pour être saisie dans sa réalité, ne peut pas faire l'économie de l'ignorance des violences spécifiques auxquelles ce groupe de femmes est exposé dans l'espace public. Comme le souligne Osmani (2007), ces violences sont accrues mais ne sont pas nécessairement visibles (p.86). Elles le sont d'autant moins qu'elles sont peu documentées. Est-ce dû au fait qu'il s'agit de nouvelles formes de violence, qu'elles ont été identifiées depuis peu ou qu'elles ne touchent relativement que peu de femmes ? Ces questions renvoient à la nécessité de poursuivre nos efforts pour mieux connaître les réalités vécues par des personnes issues de groupes minoritaires, en l'occurrence celles des femmes arabes et musulmanes car comme le soutient le rapport de l'ONU sur la violence faite aux femmes (2006), « *certaines formes de violence peuvent toucher relativement peu de femmes en ayant néanmoins un effet dévastateur sur celles qui en sont victimes* » (p.75).

Certes, notre recherche n'aura pas permis de cerner, autant que nous l'aurions souhaité, les effets de ces violences sur l'expérience de violence conjugale de nos répondantes. Tel que nous l'avons souligné dans le chapitre 5, cela pourrait s'expliquer par le fait que les répondantes étaient, dans la majorité des cas, nouvellement arrivées au Canada et qu'elles avaient par conséquent peu fréquentées l'espace public en raison du contrôle et de la violence exercée par leur conjoint. Aussi, nous avons avancé que la violence exercée par leur conjoint

a, paradoxalement, protégé les répondantes de la violence qu'elles auraient pu subir dans l'espace public. Ainsi, notre recherche fait émerger de nouvelles pistes de recherche qui pourraient être explorées dans de futures études, notamment auprès de femmes arabes et/ou musulmanes dont la durée d'établissement au Québec/Canada est moins récente que celle des répondantes de notre étude et ce, afin de mieux cerner les effets des violences auxquelles elles sont exposées dans l'espace public sur leur expérience de violence conjugale.

Des recherches devraient également être envisagées auprès de femmes arabes et/ou musulmanes ayant contracté union avec un conjoint issu du groupe majoritaire. Comme le soutient Bendriss (2007), « *l'image fortement ancrée de la violence au sein du couple femme arabe et/ou musulmane et homme arabe et/ou musulman empêche de voir celle qui peut exister dans le couple femme arabe et/ou musulmane et homme québécois/canadien* » (p.10). Or, notre recherche a permis de démontrer que non seulement la violence conjugale peut exister dans un tel couple, mais aussi qu'elle peut prendre des formes racistes.

Ainsi, une des contributions de notre recherche, qui se veut être exploratoire, est d'avoir tenté de mettre en relief certaines des formes de violence conjugale que subissent les femmes arabes et musulmanes et, surtout, les ressources qu'elles mobilisent pour faire face à celles-ci. À ce sujet, notre recherche a permis de démontrer que les répondantes n'étaient pas des victimes passives face à la violence conjugale qu'elles subissaient. L'expérience de Hayat qui a perduré pendant plus de trente ans, peut donner l'impression que celle-ci était passive, soumise et indulgente face à la violence qu'elle subissait, ce qui viendrait confirmer les stéréotypes largement véhiculés sur les femmes arabes et musulmanes. Pourtant, il ne fait aucun doute que Hayat et les autres répondantes étaient des actrices à part entière qui ont su mobiliser de multiples ressources pour faire face à leur situation et c'est précisément la méthodologie employée dans le cadre de notre recherche qui nous a permis d'en rendre compte.

En effet, dans le cadre de notre recherche, les femmes ont été invitées à raconter leur histoire depuis leur engagement conjugal jusqu'à la séparation du couple. En nous inspirant de la méthode de récit de vie, nous cherchions alors à saisir « *par quels mécanismes et processus des sujets en sont venus à se retrouver dans une situation donnée, et comment ils s'efforcent*

de gérer cette situation » (Bertaux, 1997, p.15). En employant la méthode de récit de vie, nous avons pu découvrir, entre autres, le contexte dans lequel s'inscrit l'expérience des femmes et les ressources qu'elles mobilisent pour faire face à leur situation. Il s'agit d'une méthode qui gagnerait à être utilisée davantage en intervention car en donnant la parole aux femmes pour qu'elles se racontent elles-mêmes, non seulement avons-nous pu mieux comprendre leur situation mais nous leur avons aussi permis de nous faire connaître les multiples ressources qu'elles ont su mobiliser.

Les informations recueillies à propos des ressources ont permis de démontrer que celles-ci incluent les services d'aide en violence conjugale sans toutefois s'y limiter. D'autres ressources, dont la religion et les réseaux familiaux transnationaux, ont été évaluées comme étant des sources importantes de soutien tandis que les services d'aide en emploi se sont avérés être des tremplins pour obtenir une aide spécifiquement adaptée à la violence.

En ce qui concerne la religion, Rachédi et Legault (2008) soulignent que l'intervenant peut avoir lui-même pris ses distances de ses appartenances religieuses et ainsi avoir parfois de la difficulté à accorder aux croyances de l'autre toute l'importance qu'elles méritent (p.126). Cela nous semble d'autant plus vrai dans le contexte où l'islam est généralement vu comme une religion oppressante à l'encontre des femmes. Pourtant, comme le souligne Bendriss (2007) à propos de la religion, « *la croyance en Dieu procure un sens aux personnes qui y sont attachées, elle leur permet un équilibre psychique, elle leur donne des balises et des repères sociaux et symboliques, elle leur procure la paix, la sérénité et une force intérieure* » (p.6). Ainsi, dans l'interaction intervenant/femme, le rapport qu'entretient cette dernière à la religion gagnerait à être considéré pour être mis à contribution dans le cadre d'une intervention. Par ailleurs, Rachédi et Legault (2008) de même que Bendriss (2007) notent que la religion permet aux personnes de développer un sentiment d'appartenance à une communauté et de créer/maintenir des liens. Ainsi, le fait d'explorer le rapport qu'entretient une femme à la religion peut fournir à l'intervenant des informations à propos du réseau social de la femme, soit les possibilités d'entraide et de travail en partenariat.

Quant aux réseaux familiaux transnationaux, notre recherche a permis de démontrer qu'ils étaient une source importante de soutien pour les participantes. Il s'agit de réseaux avec

lesquels les femmes maintiennent des contacts réguliers par l'entremise des technologies de communications telles que Skype. Ces technologies ne pourraient-elles pas être mises à contribution en intervention pour travailler en partenariat avec la famille résidant dans le pays d'origine ? Nous avons vu que certaines familles craignent que la femme ne se retrouve à la rue ou qu'elle soit renvoyée dans son pays d'origine si elle se sépare de son conjoint. Dans le cadre d'un travail en partenariat avec la famille et en utilisant ces technologies, l'intervenant pourrait, par exemple, entendre les préoccupations des familles et de la femme, répondre à leurs questions, les rassurer, élaborer avec eux un plan d'intervention, etc.

Les organismes offrant des services d'aide en employabilité comptent parmi les ressources que toutes les participantes à l'étude ont mobilisées à un moment ou l'autre de leur trajectoire. Les participantes qui se sont tournées vers ces organismes avant de se séparer ne l'ont pas fait dans l'objectif d'obtenir une aide quant à leur situation de violence conjugale, elles ont d'abord formulé une demande générale concernant leurs droits ou encore les démarches à suivre pour travailler. Non seulement cela indique que les besoins des femmes victimes de violence sont divers mais aussi que les voies d'accès vers les services spécifiques en violence conjugale, le sont aussi. Dans cette perspective, le travail en partenariat avec d'autres organismes que ceux offrant des services spécialisés en violence conjugale gagnerait à être étendu.

En résumé, les conclusions de notre recherche sont un appel à élargir notre conception des expériences de violence conjugale, et ce, en tenant compte des multiples formes de violence auxquelles les femmes sont exposées, aussi bien dans la sphère publique que privée. Les inégalités sociales et économiques qui affectent les communautés arabes et musulmanes, et de manière plus importante, les femmes de ces communautés, sont parmi les manifestations les plus évidentes de ces formes de violence. Prendre en compte ces formes de violence ne devrait pas pour autant nous amener à poser un regard victimisant sur ce groupe de femmes. Les conclusions de notre recherche sont plutôt un appel à appréhender les femmes comme sujet/actrice sociale et à reconnaître leurs forces, leurs savoirs expérientiels, leur réseau de soutien et l'ensemble des ressources dont elles disposent déjà et sur lesquelles on peut construire dans un contexte d'intervention.

Élargir notre conception des expériences de violence conjugale implique aussi de « *porter un regard sans complaisance sur notre propre violence chaque fois que nous abordons des situations de violence* » (Rousseau, 2002, p.24). Ce qui ne saurait se faire sans que nous prenions conscience des stéréotypes et des préjugés dont nous sommes nous-mêmes porteurs. Cela ne saurait se faire non plus sans que nous nous questionnions sur les pratiques d'intervention que nous privilégions et, plus généralement, sur les réponses sociales à la violence. Quels sont leurs effets sur la valeur que nous accordons à l'analyse que les femmes font de leur situation, aux stratégies qu'elles mettent en œuvre, aux ressources qu'elles mobilisent et aux solutions qu'elles privilégient pour enrayer la violence de leur vie ?

Comme nous l'avons souligné, plus d'une fois, aucune femme n'est restée passive face à la violence qu'elle subissait. Toutes souhaitent que cette violence cesse et ont, dans ce sens, considéré diverses pistes de solution en mobilisant des ressources, et ce, dans divers espaces: au parc, au port, au terminus voyageur, via le web, aux ateliers d'intégration pour les nouveaux arrivants, au centre communautaire de loisirs, dans des centres de femmes, à la clinique médicale, à la mosquée, etc. Dans ces espaces, certaines ont exploré des solutions comme celle de faire intervenir l'imam ou le père pour qu'il parle au conjoint. Quelles alternatives offrons-nous aux femmes qui souhaitent que la violence cesse ? Les choix des femmes victimes de violence consistent-ils essentiellement à accepter la violence de leur conjoint ou à se séparer de celui-ci ? Cette dernière question est d'autant plus complexe que notre recherche a permis de démontrer que la séparation ne mettait pas nécessairement fin à la violence. Non seulement, la violence subie par le conjoint n'a pas cessé après la séparation, mais aussi c'est à partir de la séparation du couple que les répondantes ont commencé à être exposées aux formes de violence spécifiquement vécues par les femmes arabes et musulmanes dans l'espace public. Le « choix » des femmes arabes et musulmanes, lorsqu'elles sont victimes de violence conjugale, consisterait-il alors à choisir le moindre mal, soit entre la violence à laquelle elles sont exposées dans l'espace public et celle qu'elles subissent dans la sphère privée ?

En réponse à ces questions, nous nous appuyons sur Harper (2012) qui suggère que les efforts déployés pour éliminer la violence faite aux femmes s'inscrivent dans un mouvement de lutte visant l'élimination de toutes les formes de violence. Dans cette perspective, nous sommes

d'avis qu'un travail de sensibilisation doit être fait sur le plan sociétal pour que femmes et hommes, sans égard à leur origine ethnique ou confession religieuse, aient les mêmes chances de participation citoyenne, le même droit à une vie sans violence.

APPENDICE A



FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT

Titre de la recherche : Expériences des femmes arabes et musulmanes victimes de violence conjugale au Québec

Responsable de la recherche: Bouchra Taïbi, étudiante à la maîtrise en travail social

Directrice et co-directrice de recherche : Elizabeth Harper et Lilyane Rachédi, professeures à l'École de travail social de l'Université du Québec à Montréal

BUT GÉNÉRAL DE LA RECHERCHE ET DIRECTION

Vous êtes invitée à prendre part à cette recherche qui a pour but de comprendre ce que vivent les femmes arabes ou musulmanes lorsqu'elles font face à une situation de violence conjugale au Québec. En particulier, il vise à identifier les difficultés qu'elles peuvent rencontrer (par exemple lors de leur demande d'aide, lorsqu'elles cherchent un logement ou un travail, dans les services et les lieux publics, au sein de la famille ou de la communauté, etc.) et les moyens qu'elles utilisent pour y faire face.

Cette recherche est réalisée dans le cadre d'un mémoire de maîtrise sous la direction d'Elizabeth Harper et Lilyane Rachédi, professeures à l'École de travail social de l'Université du Québec à Montréal. Elizabeth Harper peut être jointe au (514) 987-3000 # 5035 ou par courriel à l'adresse : harper.elizabeth@uqam.ca, Lilyane Rachédi peut être jointe au (514) 987-3000 # 7050 ou par courriel à l'adresse : rachedi.lilyane@uqam.ca

PROCÉDURE

Votre participation à cette recherche impliquera une seule rencontre individuelle enregistrée d'une durée d'environ 90 minutes. La rencontre se fera à l'endroit et

à l'heure de votre choix. Lors de cette rencontre vous serez invitée à parler de votre situation et des préoccupations que vous aviez lorsque vous viviez de la violence conjugale. Nous vous demanderons de nous raconter à quelle(s) personne(s) ou à quel(s) organisme(s) vous avez demandé de l'aide, comment vous vous êtes senties accueillies, ce qu'on vous a conseillé de faire, ce que vous avez fait, ce que votre entourage a pensé de votre situation ou de ce que vous avez fait, etc.

CONFIDENTIALITÉ

Votre anonymat sera entièrement respecté et toutes les informations recueillies et qui pourraient vous identifier personnellement demeureront confidentielles pendant et après la recherche. Il est entendu que seule la responsable de la recherche et ses directrices (Elizabeth Harper et Lilyane Rachédi) auront accès à l'enregistrement audio de la rencontre et au contenu de sa transcription. Le matériel de recherche ainsi que ce formulaire de consentement seront conservés sous clé par la responsable de la recherche pour la durée totale du projet. L'enregistrement audio de la rencontre sera effacé dès que nous l'aurons transcrit et le matériel de recherche ainsi que ce formulaire de consentement seront détruits lorsque la recherche sera terminée. Votre nom n'apparaîtra sur aucun document. Aucune publication ou communication scientifique résultant de cette recherche ne contiendra de données permettant de vous reconnaître.

PARTICIPATION VOLONTAIRE

Votre participation à cette recherche est volontaire. Cela signifie que vous acceptez d'y participer sans aucune contrainte ou pression extérieure et que, par ailleurs, vous être libre de mettre fin à votre participation en tout temps au cours de cette recherche, et ce, sans devoir justifier votre décision. Dans ce cas, et à votre demande, les renseignements vous concernant seront détruits.

COMPENSATION FINANCIÈRE

Il est entendu qu'aucune compensation financière ne vous sera versée pour votre participation.

AVANTAGES et RISQUES

Votre participation contribuera à l'avancement des connaissances sur la réalité des femmes arabes et musulmanes qui font face à une situation de violence conjugale au Québec et, éventuellement, à l'amélioration des pratiques d'intervention auprès d'elles.

Il n'y a pas de risque d'inconfort important associé à votre participation. Vous devez cependant prendre conscience que certaines questions pourraient raviver des émotions désagréables liées à votre expérience passée de violence conjugale.

Vous demeurez libre de ne pas répondre à une question que vous estimez embarrassante et cela, sans avoir à vous justifier. Une ressource d'aide appropriée pourra vous être proposée dans le cas où des difficultés d'ordre émotionnel surviendraient au cours de l'entrevue. Il est entendu que la chercheuse peut décider de suspendre ou de mettre fin à l'entrevue si elle estime que votre bien-être est menacé.

DES QUESTIONS SUR LE PROJET OU SUR VOS DROITS?

Pour des questions additionnelles sur le projet ou sur vos droits en tant que sujet de recherche, vous pouvez contacter la chercheuse et responsable du projet au numéro (###)###-#### ou à l'adresse courriel suivante : taibi.bouchra@courrier.uqam.ca

Notez que le Sous-comité d'admission et d'évaluation (SCAE) de l'École de travail social de l'Université du Québec à Montréal a approuvé le projet de recherche auquel vous allez participer.

Votre collaboration est essentielle à la réalisation de cette recherche et nous tenons à vous en remercier.

SIGNATURES

Je _____ reconnais avoir lu le présent formulaire de consentement et consens volontairement à participer à cette recherche. Je reconnais aussi que la responsable de la recherche a répondu à mes questions de manière satisfaisante et que j'ai disposé suffisamment de temps pour réfléchir à ma décision de participer. Je comprends que ma participation à cette recherche est totalement volontaire et que je peux y mettre fin en tout temps, sans pénalité d'aucune forme, ni justification à donner. Il me suffit d'en informer la responsable.

Signature de la participante :

Date :

Signature de la responsable du projet :

Date :

Si vous souhaitez obtenir un résumé écrit des principaux résultats de cette recherche, veuillez ajouter vos coordonnées ci-dessous :

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

Abugideiri, Salma Elkadi. 2007. « Domestic violence among Muslims seeking mental health counselling ». In *Change from within: Diverse perspectives on domestic violence in Muslim communities*, sous la dir. de Maha B. Alkhateeb et Salma Elkadi Abugideiri, p.91-116. Great Falls: Peaceful Families Project.

Abu-Ras, Wahiba. 2007. « Cultural Beliefs and Service Utilization by Battered Arab Immigrant Women ». *Violence Against Women*, vol.13, no 10, p. 1002-1028.

Alkhateeb, Maha B., et Salma Abugideiri. 2007. « Introduction ». In *Change from within: Diverse perspectives on domestic violence in Muslim communities*, sous la dir. de Maha B. Alkhateeb et Salma Elkadi Abugideiri, p.13-27. Great Falls: Peaceful Families Project.

New York, Nations Unies, Assemblée générale. 2006. *Étude approfondie de toutes les formes de violence à l'égard des femmes*. New York: Nations Unies, 156 p.

Baobaid, Mohammed. 2002. *Access to Women Abuse Services by Arab-speaking Muslim Women in London, Ontario: Background Investigation and Recommendations for Further Research and Community Outreach*. London, Canada: Centre for research on violence against women and children, 27 p.

Bendriss, Naïma. 2005. « Représentations sociales, ethnicité et stratégies identitaires : le cas des femmes arabes du Québec ». Thèse de doctorat, Montréal, Université de Montréal, 501 p.

Bendriss, Naïma. 2007. *Enjeux pour la pratique dans un contexte professionnel : Actes de la journée d'étude La prise en compte de la diversité religieuse dans l'offre de services en violence conjugale* (Montréal, 27 novembre 2007). Montréal : Table de concertation en violence conjugale de Montréal, 12 p.

Bendriss, Naïma. 2009. « Les représentations sociales des québécoises d'origine arabe : quels impacts dans la société en général et sur le marché du travail en particulier ? ». In *Inégalités, racisme et discriminations : Regards critiques et considérations empirique*, sous la dir. de Micheline Labelle et Frank W. Remiggi. Les cahiers de la CRIEC, no 33, p.59-76.

- Bertaux, Daniel. 1997. *Les récits de vie : Perspective ethnosociologique*. Paris: Nathan, 128 p.
- Bouchard, Gérard, et Charles Taylor. 2008. *Fonder l'avenir. Le temps de la conciliation. Rapport de la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles*. Québec, 307 p.
- Bourque, Patricia, Mylène Jacoud et Ellen Gabriel. 2009. « Stratégies adoptées par les femmes autochtones dans un contexte de violence familiale au Québec ». *Criminologie*, vol. 42, no 2, p. 173-194.
- Burman, Erica, et Khatidja Chantler. 2005. « Domestic violence and minoritisation: Legal and policy barriers facing minoritized women leaving violent relationships ». *International Journal of Law and Psychiatry*, vol. 28, p.59-74.
- Chouakri, Yasmina. 2003. *Sexisme et racisme : La discrimination et les obstacles à l'intégration des femmes des communautés arabes et musulmanes*. 6 p. En ligne. http://www.liguedesdroits.ca/assets/files/education_droits/SEM-2003-03-00-racisme-chouakri.pdf. Consulté le 25 mars 2012.
- Corbeil, Christine et Isabelle Marchand. 2006. « Penser l'intervention féministe à l'aune de l'approche intersectionnelle : Défis et enjeux », *Nouvelles Pratiques Sociales*, vol. 19, no 1, p.40-57.
- Côté, Andrée, Michèle Kérisit et Marie-Louise Côté. 2001. *Qui prend pays...L'impact du parrainage sur les droits à l'égalité des femmes immigrantes*. Ottawa : Condition féminine Canada, 252 p.
- Crenshaw, Kimberle Williams. 2000. « Background Paper for the Expert Meeting on the Gender-Related Aspects of Race Discrimination », Zagreb. En ligne. <http://aapf.org/wp-content/uploads/2010/07/BackgroundPaper.pdf>. Consulté le 10 avril 2011.
- Crenshaw, Kimberle Williams. 2005. « Cartographie des marges : intersectionnalité, politique de l'identité et violence contre les femmes de couleur », *Cahiers du genre*, no 39, p. 51-82.
- Damant, Dominique. 2010. « Introduction ». In *Violences faites aux femmes* sous la dir. de Suzanne Arcand, Dominique Damant, Sylvie Gravel et Elizabeth Harper, p. 1-14. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Delphy, Christine. 2008. *Classer, dominer. Qui sont les "autres" ?* Paris : La Fabrique éditions, 227 p.

De Villers, Guy. 2006. "Le récit de vie, une démarche autobiographique d'émancipation". En ligne.

<http://www.legrainasbl.org/index.php/publications/analyses/139-le-recit-de-vie-i-une-demarche-autobiographique-demancipation>. Consulté le 24 février 2012.

Dupuis, Jacinthe. 2011. "Les solidarités familiales à l'épreuve de la migration: enquête auprès de couples de Marocains à Montréal". Mémoire de maîtrise, Montréal, Université de Montréal, 128 p.

Ferhati, Barkahoum. 2007. Les clôtures symboliques des Algériennes: la virginité ou l'honneur social en question. *Clio*, no 26, p. 169-180.

Gagnon, Yves-Chantal. 2005. *L'étude de cas comme méthode de recherche*. Québec: Presses de l'Université du Québec. 128 p.

Galtung, Johan. 1969. « Violence, Peace, and Peace Research », *Journal of Peace Research*, vol. 6, no 3, p.167-191.

Goodman, Lisa, Mary Ann Dutton, Nathalie Vankos et Kevin Weinfurt. 2005. « Women's Resources and Use of Strategies as Risk and Protective Factors for Reabuse Over Time ». *Violence Against Women*, vol. 11, no 3, p. 311-336.

Gouvernement du Québec. 2012. *Prévenir, dépister, contrer : Plan d'action gouvernemental 2012-2017 en matière de violence conjugale*. Ministère de l'Emploi et de la Solidarité sociale et Ministère de la Justice: Gouvernement du Québec.

Haj-Yahia, Muhammad. 2002. « Attitudes of Arab Women Toward Different Patterns of Coping With Wife Abuse ». *Journal of Interpersonal Violence*, vol.17, no 7, p. 721-745.

Haj-Yahia, Muhammad et Elisheva Sadan. 2008. « Issues in Intervention with Battered Women in Collectivist Societies ». *Journal of Marital and Family Therapy*, vol. 34, no 1, p. 1-13.

Hamdani, Daood. 2004. *Muslim Women: Beyond Perceptions*. Toronto: Canadian Council of Muslim Women.

Harper, Elizabeth. à paraître. *Violence Against Immigrant Women in a Conjugal Context: The Uses of an Intersectional Theoretical Framework*. Thèse de doctorat, Université de Montréal, École de service social.

Harper, Elizabeth, avec la collaboration de Bouchra Taïbi, Nicole Caron et Véronique Leduc. 2012. *Regards sur l'intersectionnalité*. Collection Études et Analyses no 44. Montréal: Centre de recherche interdisciplinaire sur la violence familiale et la violence faite aux femmes.

hooks, bell. 1984. *Feminist Theory from Margin to Center*. Boston: South End Press.

hooks, bell. 2008. « Sororité: la solidarité politique entre les femmes ». In *Black Feminism; anthologie du féminisme africain-américain, 1975-2000*, sous la dir. de Elsa Dorin, p.113-134, Paris: L'Harmattan.

Le Gall, Josiane. 2002. « Le lien familial au cœur du quotidien transnational : les femmes shi'ites libanaises à Montréal ». *Anthropologica*, vol. 44, no 1, p. 69-82.

Legault, Gisèle et Joël Fronteau. 2008. « Les mécanismes d'inclusion des immigrants et des réfugiés ». In *L'intervention interculturelle*, sous la dir. de Gisèle Legault et Lilyane Rachédi, p. 43-66. Montréal : Gaëtan Morin éditeur.

Lenoir-Achdjian, Annick, Sébastien Arcand, Denise Helly, Isabelle Drainville et Michèle Vatz-Laaroussi. 2009, « Les difficultés d'insertion en emploi des immigrants du Maghreb au Québec : une question de perspective », *Choix IRPP*, vol. 15, no 3, Montréal, Institut de recherche en politiques publiques.

Magloire, Cécile. 2002. «Comment le contexte migratoire fragilise l'individu, en particulier les femmes parrainées au Québec : état de la situation et pistes de solution ». In *Statut précaire d'immigration, dépendance et vulnérabilité des femmes à la violence : les impacts sur leur santé : Actes du séminaire*, sous la dir. de Jacqueline Oxman-Martinez et Nicole Lapierre Vincent, p. 46-48. Montréal : Centre d'études appliquées sur la famille.

Mayer, Robert et Jean-Pierre Deslauriers. 2000. «Quelques éléments d'analyse qualitative». In *Méthodes de recherche en intervention sociale*, sous la dir. de Robert Mayer, Francine Ouellet, Marie-Christine Saint-Jacques et Daniel Turcotte, p. 159-189. Boucherville : Gaëtan Morin éditeur.

Ministère de la justice du Canada. 2011. *Violence conjugale : fiche d'information du ministère de la justice du Canada*. En ligne. <http://www.justice.gc.ca/fra/pi/vf-fv/info-facts/vc-sa.pdf>. Consulté le 29 mars 2012.

Ministère de la justice du Canada. 2011. *Violence familiale: Aperçu du ministère de la Justice du Canada*. En ligne. <http://www.justice.gc.ca/fra/pi/vf-fv/info-facts/vf-fv/vf2-fv2.html>. Consulté le 7 juillet 2012.

Ministère de l'Immigration et des communautés culturelles. 2009. Population immigrée recensée au Québec et dans les régions en 2006: caractéristiques générale. En ligne. <http://www.micc.gouv.qc.ca/publications/fr/recherches-statistiques/Population-immigree-recensee-Quebec-regions-2006.pdf>. Consulté le 8 août 2012.

Mongeau, Pierre. 2009. *Réaliser son mémoire ou sa thèse : Côté Jeans & Côté Tenue de soirée*. Québec : Presses de l'Université du Québec, 145 p.

Osmani, Farida. 2007. *Rêves brisés : typologies des violences faites aux femmes arabes et aux femmes musulmanes : enquête exploratoire à Montréal*. Montréal : Fédération des femmes du Québec, 91 p.

Ouellet, Francine et Marie-Christine Saint-Jacques. 2000. «Les techniques d'échantillonnage». In *Méthodes de recherche en intervention sociale*, sous la dir. de Robert Mayer, Francine Ouellet, Marie-Christine Saint-Jacques et Daniel Turcotte, p. 71- 90. Boucherville : Gaëtan Morin éditeur.

Oxman-Martinez, Jacqueline, Julia Krane, Nicole Corbin et Magot Loïselle-Léonard. 2002. *Competing Conceptions of Conjugal Violence: Insights from an Intersectional Framework*. Montréal: McGill University, Centre for Applied Family Studies, 64 p.

Oxman-Martinez, Jacqueline et Julia Krane. 2005. «Un décalage entre théorie et pratique ? Violence conjugale et femmes issues des minorités ethniques », *Journal International de Victimologie*, vol. 3, no 3. En ligne. http://www.jidv.com/OXMAN-MARTINEZ-J-JIDV2005_10.htm. Consulté le 22 février 2012.

Rachédi, Lilyane. 2008. «Le phénomène migratoire : politiques et diversité». In *L'intervention interculturelle*, sous la dir. de Gisèle Legault et Lilyane Rachédi, p. 7-42. Montréal : Gaëtan Morin éditeur.

Rachédi, Lilyane et Gisèle Legault. 2008. «Le modèle interculturel systémique». In *L'intervention interculturelle*, sous la dir. de Gisèle Legault et Lilyane Rachédi, p. 121-142. Montréal : Gaëtan Morin éditeur.

Rinfret-Raynor, Maryse, Solange Cantin et Lise Fortin. 1997. «Les stratégies de recherche d'aide des femmes victimes de violence conjugale: le cas des femmes référées au CLSC par les policiers ». *Criminologie*, vol. 30, no 2, p. 87-108.

Riou, Diane Ariane, Maryse Rinfret-Raynor et Solange Cantin, avec la collaboration de Pauline Carignan et Monique Messier. 2003. *La violence envers les conjointes dans les couples québécois, 1998*, Montréal : Institut de la statistique du Québec.

Rousseau, Cécile. 2002. « Repenser la vulnérabilité chez les femmes immigrantes et réfugiées ». In *Statut précaire d'immigration, dépendance et vulnérabilité des femmes à la violence : les impacts sur leur santé : Actes du séminaire*, sous la dir. de Jacqueline Oxman-Martinez et Nicole Lapierre Vincent, p. 18-25. Montréal : Centre d'études appliquées sur la famille.

Roy, Simon N. 2006. « L'étude de cas ». In *Recherche sociale: de la problématique à la collecte des données*, sous la dir. de Benoît Gauthier, p.159-184. Québec: Presses de l'Université du Québec.

Roy, Ghislaine. 2008. «Les outils de pratique ». In *L'intervention interculturelle*, sous la dir. de Gisèle Legault et Lilyane Rachédi, p. 167-195. Montréal : Gaëtan Morin éditeur.

Saris, Anne, Jean-Mathieu Potvin, Naïma Bendriss, Samia Amor, avec la collaboration du Collectif des femmes immigrantes du Québec. 2007. Étude de cas auprès de Canadiennes musulmanes et d'intervenants civils et religieux en résolution de conflits familiaux : une recherche exploratoire menée à Montréal en 2005-2007. En ligne. http://www.er.uqam.ca/nobel/juris/IMG/df/conflits_fam_Canadiennes_musul.pdf. Consulté le 14 mars 2012.

Statistique Canada. Centre canadien de la statistique juridique. 2006. *Mesure de la violence faite aux femmes : tendances statistiques 2006*. 85-570-XIF. Ottawa : Statistique Canada.

Statistique Canada. Division de la statistique sociale et autochtone. 2007. *Profils de communautés ethniques du Canada : La communauté arabe au Canada*, 89-621-XIF. Ottawa : Statistique Canada.

Statistique Canada. Centre canadien de la statistique juridique. 2011. *La violence familiale au Canada : un profil statistique*. 85-224-X. Ottawa : Statistique Canada.

Turcotte, Daniel. 2000. « Le processus de la recherche sociale ». In *Méthodes de recherche en intervention sociale* sous la dir. de Robert Mayer, Francine Ouellet, Marie-Christine Saint-Jacques et Daniel Turcotte, p. 39-68. Boucherville : Gaëtan Morin éditeur.

Vashti Persad, Judy et Salome Lukas. 2002. *"No hijab is permitted here": A study on the experiences of muslim women wearing hijab applying for work in the manufacturing, sales and service sectors*. Toronto: Women Working With Immigrant Women.

Vatz-Laaroussi, Michèle. 2001. *Le familial au cœur de l'immigration: stratégies de citoyenneté des familles immigrantes au Québec et en France*. Paris: L'Harmattan, 221 p.

Vatz-Laaroussi, Michèle. 2004. « Les enjeux méthodologiques de la recherche interculturelle. Entre l'histoire, la médiation et l'engagement ». *Bulletin de l'ARIC*, no 39, p.77-83.

Vatz-Laaroussi, Michèle. 2008. « Du Maghreb au Québec : Accommodements et stratégies », *Travail, genre et sociétés*, no 20, p.47-65.

Vatz-Laaroussi, Michèle. 2008b. « Les familles immigrantes et l'intervention intergénérationnelle ». In *L'intervention interculturelle*, sous la dir. de Gisèle Legault et Lilyane Rachédi, p. 229-249. Montréal : Gaëtan Morin éditeur.

Vatz-Laaroussi, Michèle. 2009. *Mobilité, réseaux et résilience : le cas des familles immigrantes et réfugiées au Québec*. Québec : Presses de l'Université du Québec, 251 p.

West, Carolyn M. 2005. « Domestic violence in ethnically and racially diverse families: The "political gag order" has been lifted ». In *Domestic violence at the margins: A reader at the Intersections of Race, Class, and Gender*, sous la dir. De Nathalie J. Sokoloff, p.157-173, New Jersey: Rutgers University Press.